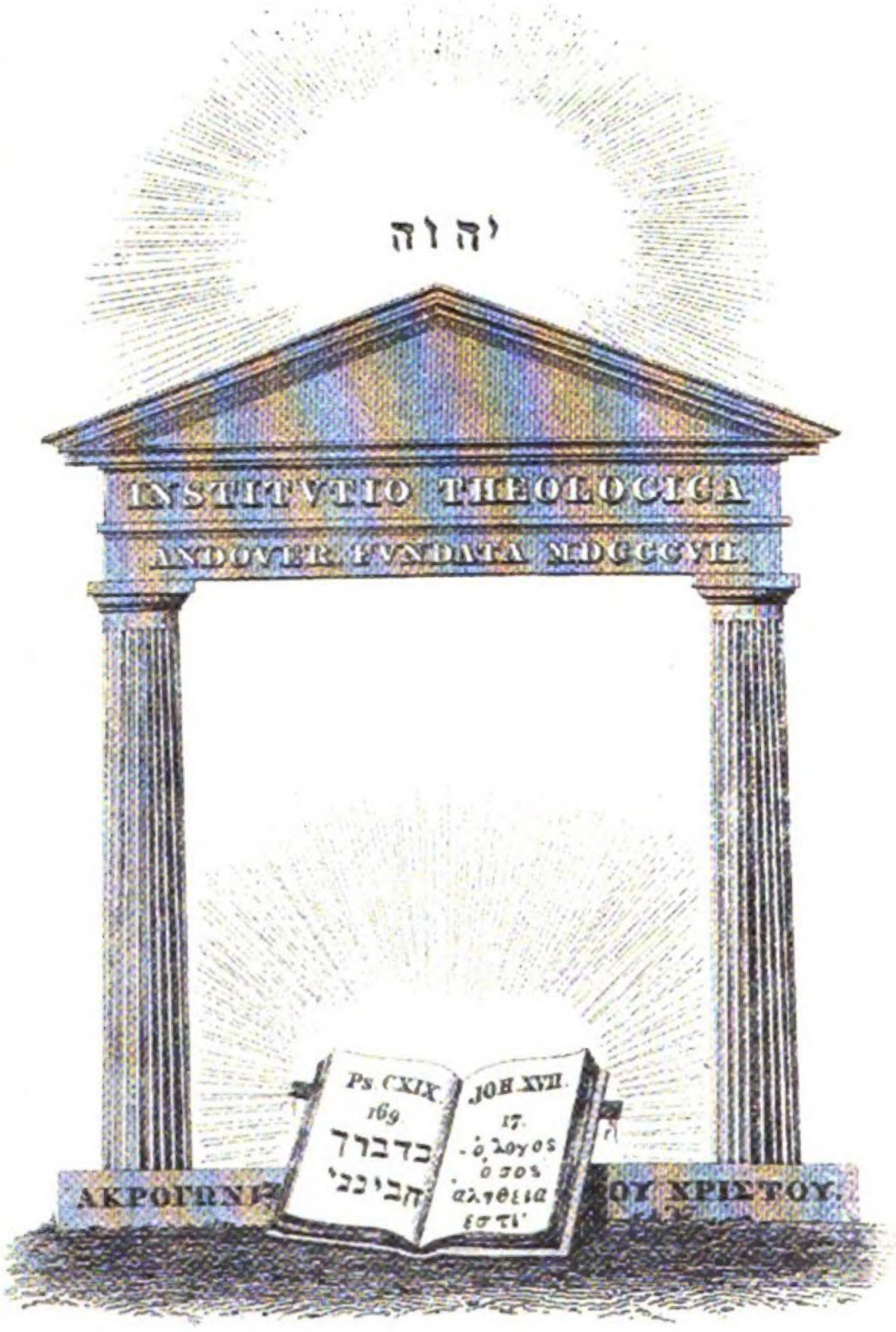
image
not
available



ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL LIBRARY
MDCCCCX
CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

Digitized by Google

167.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Theologiſche
Studien und Kritiken.

Eine Zeitſchrift

für

das geſammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieſeler, D. Lücke und D. Nitzſch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Profeſſoren an der Univerſität zu Heidelberg.

1837.

Zehnter Jahrgang.

Erſter Band.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1837.

Digitized by Google

Theologiſche
Studien und Kritiken.

Eine Zeitſchrift

für

das geſammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieſeler, D. Lücke und D. Nitzſch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Profeſſoren an der Univerſität zu Heidelberg.

Jahrgang 1837 erſtes Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1837.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt des Jahrgangs 1837.

Erstes Heft.

Seite.

Abhandlungen.

1. Ullmann, an die Leser und Mitarbeiter der theologischen Studien und Kritiken . . 3
2. Hamann's biblische Betrachtungen . . 21
3. Züllig, für die calvin. Eintheilung und Auslegung des Dekalogs 47

Gedanken und Bemerkungen.

1. Lehmann, gerichtliche Anklage und Vertheidigung des M. Johannes Hus in Prag . . 125
2. Köster, Bemerkungen zum Alten Testamente aus dem Buche Cosri 153
3. Stein, über Philipper 2, 6. 165

Recensionen.

Baur, die christl. Gnosis oder die christl. Religionsphilosophie in ihrer geschichtl. Entwickelung; rec. von Weiße 183

Uebersichten.

Fortschritte in dem christlichen Religionsunterrichte; von Schwarz 225

Digitized by Google

Zweites Heft.

Abhandlungen. Seite.

1. Sonntag, noch Einiges über die Eintheilung des Dekalogs 253
2. Kling, über den historischen Charakter der Apostelgeschichte und die Aechtheit der beiden letzten Kapitel des Römerbriefs. Zugleich ein Wort über höhere Kritik überhaupt . . . 290
3. Rienäcker, über die Abweichungen im Gebete des Herrn, nach dem luther. und nach dem Heidelberger Katechismus 328

Gedanken und Bemerkungen.

1. Gieseler, über den Priester Johannes; Dualismus unter den Slaven; Abälard's Sententiae 353
2. Ulrich, kommt Lukas in der Apostelgeschichte vor? 369
3. Züllig, noch ein Wort zum litterarischen Theile der Dekalogfrage 377

Recensionen.

van Heusde, die sokratische Schule; rec. v. Ullmann 381

Uebersichten.

Systematisch-theologische Litteratur seit 1834; von D. C. J. Nitzsch 415

Drittes Heft.

Abhandlungen.

1. Schweizer, über das Leben Jesu von Strauß . 459
2. Baur, kritische Studien über den Begriff der Gnosis 511
3. Meyer, über die Verwandtschaft des Christenthums mit dem Parsismus 579

Gedanken und Bemerkungen.

1. Umbreit, über das Sterben als einen Act menschlich-persönlicher Selbstständigkeit . . . 620

Digitized by Google

Seite.
2. Sonntag, Theudas der Aufrührer . . 622
3. Schenkel, über den Brief des Barnabas . 652

Recensionen und Uebersichten.

1. Nork, Mythen der alten Perser, als Quellen christlicher Glaubenslehren und Ritualien, recensirt von Meyer. 579
2. Versuch einer Revision der christlich-theologischen Encyklopädik von F. F. Syro . . . 689
3. Anzeige einiger bedeutenden Erscheinungen auf dem Gebiete der neuern homiletischen Literatur . 725

Viertes Heft.

Abhandlungen.

1. Hahn, über Zwingli's Lehren von der Vorsehung . 765
2. Gurlitt, noch ein Wort über Gal. 3, 20. 805
3. Hupfeld, Beleuchtung dunkler Stellen der alttestament. Textgeschichte 830

Gedanken und Bemerkungen.

1. Schmidt, über die Geißler von 1349. . . 889
2. Redslob, über עד ברוש, Iud. 3, 25. 2 Reg. 2, 17. 912

Recensionen.

1. v. Lengerke, das Buch Daniel; } recensirt
2. v. Bohlen, die Genesis; } von 923
3. Bleek, de libri Geneseos origine etc.; } Hitzig.
4. Vatke, die Religion des A. Testam.; } recensirt
5. George, die älteren jüd. Feste; } von 947
6. v. Bohlen, die Genesis; } de Wette.
Umbreit, Nachwort zum zehnten Jahrgange der theolog. Studien und Kritiken . . 1004

Digitized by Google

Abhandlungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

An die Leſer und Mitarbeiter der theologiſchen Studien und Kritiken.

Vorwort zum zehnten Jahrgange

von

Dr. C. Ullmann.

Beim Beginne des zehnten Jahrganges einer Zeitſchrift ziemt es ſich wohl, einen Blick rückwärts und vorwärts zu werfen. Wir können dieß, Gott ſey Dank, mit gutem Gewiſſen und mit gutem Muthe thun. Der vorige Jahrgang wurde mit einer genaueren Bezeichnung und Rechtfertigung des theologiſchen Standpunctes eröffnet, den wir bisher feſtgehalten und ferner feſthalten werden; dießmal wollen wir uns mit der äußeren Einrichtung beſchäftigen, die aber bei einer Zeitſchrift gar nicht unwichtig iſt; und zwar iſt es unſere Abſicht, eben ſowohl dem größeren Leſerkreiſe Rechenſchaft von der bisherigen Entwickelung und jetzigen Stellung der Zeitſchrift zu geben, als den Mitarbeitern manche Wünſche an's Herz zu legen; unſer Wort gilt alſo coquis et convivis und vielleicht wird auch jede der beiden Claſſen das nicht ganz verſchmähen, was wir der andern zu ſagen haben.

Wenn wir zuerſt mit den Leſern über den Stand der Studien zu ſprechen gedenken und hier manches für und

wider die Zeitschrift, aber das Meiste doch zu deren Rechtfertigung zu sagen haben, so könnte uns jemand an das Wort der Henne beim Wandsbecker Boten erinnern: „Erst leg' ich meine Eier, dann recensir' ich sie." In der That gedenken wir theilweise eine Selbstrecension zu liefern; aber sie soll ehrlich und unparteiisch abgefaßt werden und nicht mehr Gutes enthalten, als verantwortet werden kann. Der Herausgeber weiß das Unternehmen auch abgelöst von seiner Person und objectiv sich gegenüber zu betrachten; er kennt dessen Mängel vielleicht besser als irgend ein anderer, aber er weiß auch das Gute zu schätzen, und es wäre in der That eine sonderbare Bescheidenheit, wenn er das, was er gar nicht selbst geschrieben, sondern der gütigen Mittheilung ausgezeichneter Mitarbeiter zu verdanken hat, blos deßhalb nicht loben wollte, weil es in einem Journal unter seinem Namen steht. In solcher Ziererei läge vielmehr eine offenbare Unbescheidenheit, denn er würde sich als Herausgeber eine falsche Wichtigkeit beimessen. Indeß wir gehen zur Sache und sprechen zunächst vom Thatsächlichen.

Die theologischen Studien und Kritiken haben sich seit ihrem Entstehen im Jahre 1828 einer höchst dankenswerthen Theilnahme zu erfreuen gehabt; beim ersten Jahrgange war die Zahl der Abnehmer noch nicht bedeutend, aber von da an ist sie mit jedem Jahrgange, ohne daß ein Stillstand oder Rückfall eingetreten wäre, ununterbrochen gewachsen, und zwar nicht auf eine sprunghafte Weise, sondern in allmählichem Steigen, so daß sich die Zunahme jedes Jahres zwischen 20 und 60 Exemplaren gehalten hat. Gegenwärtig ist eine Höhe erreicht, welche die Existenz der Zeitschrift jedenfalls auf geraume Zeit vollkommen sichert. Dabei ist erfreulich, daß der Leserkreis über die verschiedenen Theile Deutschlands ziemlich gleichmäßig verbreitet ist, und auch das Ausland einen entsprechenden Antheil nimmt. Im Allgemeinen ist natürlich das prote-

Digitized by Google

ſtantiſche Norddeutſchland, namentlich Preußen, vorherrſchend; doch ſtehen auch manche ſüddeutſche Gegenden, ganz beſonders Würtemberg, nicht zurück; auch nach Oeſtreich iſt der Abſatz verhältnißmäßig nicht unbedeutend. Vielleicht wird es manchem Leſer intereſſant ſeyn, zu wiſſen, welches Verhältniß das Ausland darbietet; es iſt folgendes: nach Holland gehen 24 Exemplare, nach Dänemark 19, nach Schweden 4, nach Rußland 25, nach Frankreich 9, nach England ebenfalls 9. Unter den Städten deutſcher Zunge, in denen die meiſten Exemplare abgeſetzt werden, ſind beſonders zu nennen Berlin, Leipzig, Hamburg, Stuttgart, Tübingen, Halle, Hannover, Göttingen, Bonn, Stettin, Königsberg, Greifswalde, Zürich, Wien; wobei jedoch zu bemerken iſt, daß hier zum Theil, wie namentlich bei Leipzig und Hamburg, auch buchhändleriſche Urſachen weſentlich mitwirken. Im Ganzen hat das Unternehmen eine breite Grundlage gewonnen und dieß iſt nicht nur erfreulich für die Herausgeber und den Verleger, der auch dieſen Theil ſeines Geſchäftes mit eben ſo viel innerer Theilnahme und Liebe als geſchäftlicher Sorgfalt, Zuverläſſigkeit und Gewandtheit betreibt, ſondern es iſt auch förderlich für die Sache ſelbſt, denn man kann ſich unter ſolchen Umſtänden mit mehr Freiheit und Zuverſicht bewegen und es brauchen auch verhältnißmäßige Opfer nicht ängſtlich geſcheut zu werden. Aber weit entfernt, daß uns der gute Erfolg im geringſten einſchläfern ſollte, werden wir vielmehr darauf bedacht ſeyn, der Zeitſchrift immer mehr Vollkommenheit zu geben, und das errungene Ziel ſoll uns nur ein Sporn ſeyn, ein höheres zu erſtreben.

Eine weſentliche, ja man kann wohl ſagen, die Hauptbedingung der feſten und ſicheren Exiſtenz einer Zeitſchrift iſt die Strenge der Auswahl: dieß iſt das natürliche Amulet, wodurch das Vertrauen gewonnen, der Nerv, wodurch der Leſerkreis zuſammengehalten wird. Einer ſolchen

Digitized by Google

Strenge glauben wir uns bisher befleißiget zu haben, und zwar in steigendem Maaße, denn natürlich mit dem Wachsthume der Zeitschrift wuchs die Zahl der Einsendungen und hiermit erweiterte sich der Kreis, unter dem gewählt werden konnte, verstärkte sich also auch die Möglichkeit, strenger zu wählen. Nicht selten kostete es Ueberwindung, ein Manuscript zurückzusenden, und wackere Männer, die sich vielleicht hie und da gekränkt gefühlt haben, mögen erwägen, daß es dem Redacteur oft schwer war und stets schwer ist, solche Pflichten zu erfüllen, aber ebenso, daß hier nothwendig ein objectiver Maaßstab festgehalten werden muß und selbst Gutes nicht immer zugelassen werden kann, wenn es vielleicht gerade nicht für eine Zeitschrift oder doch nicht für diese Zeitschrift paßt. Dennoch kann und wird es auch vorgekommen seyn, daß manchem Leser minder Wichtiges und Anziehendes, ja selbst Unbedeutendes in den verflossenen Jahrgängen begegnete; dieß ist nicht anders möglich; es liegt auch dieß in der Natur einer Zeitschrift, die vierteljährig eine gewisse Bogenzahl zu liefern hat, und in anderen unvermeidlichen Umständen. Die Redaction kann ja die Arbeit nicht bestellen, sie ist nicht im Stande, immer über deren Güte zu verfügen, sondern sieht sich auf das angewiesen, was ihr jedesmal zukommt; und da fügt es sich denn, daß die Theilnahme des schreibenden Publikums bald steigt, bald sinkt, bald hier, bald dorthin sich wendet, daß, wie in der Natur, so auch im Geistesleben eine Zeit ergiebiger und gesegneter ist, als die andere, daß auch von einem sonst vortrefflichen Baum einmal eine minder gute Frucht fällt, daß auch wohl etwas durchpassirt, was nicht allzu scharf auf die Kapelle genommen ist. Nicht blos dem guten Homer, auch einer Redaction ist es zu verzeihen, wenn sie einmal schlummert. Im Ganzen aber glauben wir ein gewissenhaftes Gericht geübt zu haben und in der Folge werden wir das Amt nicht nur mit derselben

Digitized by Google

Sorgfalt verwalten, sondern zugleich mit reiferer Erfahrung, denn auch in solchen Dingen kann und soll man billig in zehn Jahren etwas zulernen.

Worauf aber bei der Wahl besonders gesehen werden zu müssen scheint, sind nach unserer Meinung folgende Puncte. Zunächst müssen die Beiträge dem Charakter und Standpuncte der Zeitschrift entsprechen; diesen bezeichnen wir als den christlich-wissenschaftlichen in dem Sinne, worin es im Vorworte zum vorigen Jahrgang entwickelt ist; dabei ist der freien Bewegung und Mannichfaltigkeit, wie auch die bisherigen Bände zeigen, so viel Raum gelassen, daß den Studien gewiß nicht der Vorwurf engsinniger Ausschließlichkeit zu machen ist. Die Aufgabe ist, Bestimmtheit der Richtung mit Freiheit und Milde zu verbinden, Einheit und Mannichfaltigkeit im rechten Gleichmaaße zu halten. Sodann ist vor allem darauf zu sehen, daß die Beiträge wirklich wissenschaftliches Gewicht haben; dieß ist aber besonders darin zu suchen, daß ein Gegenstand entweder ganz neu oder doch weit vollständiger und gründlicher als bisher erforscht, oder daß er in einer eigenthümlichen richtigeren Weise aufgefaßt und mit selbstständigem Geiste dargestellt sey. Neuheit oder erschöpfende Gründlichkeit der Untersuchung, Eigenthümlichkeit und eingehende Tüchtigkeit der Auffassung und Darstellung sind die allgemeinen Haupterfordernisse, auf die wir bei allen Beiträgen zu halten haben. Dabei wird es dann aber freilich auch darauf ankommen, daß der behandelte Gegenstand in der That ein betrachtenswerther und wissenschaftlich bedeutender sey. Die Studien haben sich zwar dem ganzen Gebiete der Theologie gewidmet, und es soll auch nichts, was diesem großen Gebiete angehört, davon ausgeschlossen seyn; die speciellste Untersuchung soll nicht verschmäht werden, wenn sie mit Gründlichkeit und Geist durchgeführt ist, ja wir wissen, daß einzelnen Liebhabern eine ganz specielle Erörterung oft erwünschter ist,

Digitized by Google

als die geistvollsten allgemeinen Betrachtungen; aber da die Zeitschrift auf bestimmte Grenzen, nämlich 60—70 Bogen im Jahre, beschränkt und doch nicht eigentlich für diesen und jenen Liebhaber, sondern für einen größeren theologischen Leserkreis bestimmt ist, so muß nothwendig dahin gewirkt werden, daß möglichst häufig und zwar in jedem Hefte Gegenstände zur Sprache kommen, die nicht in den Außenwerken, sondern im Mittelpuncte der Theologie liegen, deren Betrachtung unmittelbar eine geistige Nahrung gewährt, die nicht bloß für Männer des besondern Faches, sondern für jeden Interesse haben, der auf theologische Bildung Anspruch macht. Dieß wird aber um so mehr der Fall seyn, je mehr solche Gegenstände gerade jetzt in der theologischen Entwickelung sich in den Vordergrund drängen, je mehr sie zu den obschwebenden Lebensfragen, zu den Problemen der werdenden Zeit gehören. Eine Zeitschrift hat ja doch ihr Wesen und ihren Namen nicht etwa blos davon, daß sie in gewissen Zeitabschnitten erscheint, sondern davon, daß sich der geistige Bildungsgang der Zeit in seinen Hauptmomenten in ihr abspiegelt, daß sie ein Mikrokosmus ihres besonderen litterärischen Gebietes ist. Die Zeitschrift im wahren Sinne soll zwar nicht dem gemeinen obenauf schwimmenden Zeitgeiste unterwürfig seyn und von jedem Winde der Lehre und Meinung hin und her getrieben werden, sie soll eine feste Richtung verfolgen, die nicht von außen, sondern von innen, durch das tiefere geistige Bedürfniß bestimmt wird; aber in jeder Zeit ist doch auch ein besserer, ein echter Geist, dessen Entwickelung in kritischen Momenten durch rascheres Eingreifen zu fördern ganz besonders die Aufgabe einer Zeitschrift ist, und in diesem Sinne soll sie der Zeit nicht als Sclavin folgen, sondern sie als selbstständige, wahrheitliebende, freimüthige Betrachterin und Rathgeberin begleiten, zur Geburt des wahren Zeitgeistes an ihrem Theile beitragen.

Digitized by Google

Damit nun diese Zwecke im Ganzen der Zeitschrift und verhältnißmäßig auch in den einzelnen Heften erreicht werden mögen, dazu ist allen Beiträgen zunächst die erforderliche Kürze und Gedrängtheit zu wünschen. Durch Kürze wird nicht nur Raum für reicheren und mannichfaltigeren Stoff und Zeit für den Leser gewonnen, sondern, was die Hauptsache ist, es verstärkt sich auch die Kraft und Eindringlichkeit der Sache selbst; das Kurzgesagte, Nervige, insofern es nur gründlich und klar ist, wirkt immer noch einmal so viel als das Weitausgesponnene. Bei gedrängter Darstellung springt das Wesentliche weit mehr in's Auge, und wer nicht etwa blos Schriftsteller seyn und als solcher Vortheile genießen, sondern ernstlich auf die Leser wirken will, der muß sich Zeit und Mühe nicht verdrießen lassen, kurz zu seyn. Nur indem wir strenge auf diesen Punct halten, kann auch die erforderliche Mannichfaltigkeit gewonnen werden. Nicht jedes Heft, ja nicht einmal jeder Jahrgang kann Beiträge aus allen theologischen Disciplinen enthalten; nur in allmählicher Ausbreitung in einer Reihe von Jahrgängen kann sich die Zeitschrift über das große Gebiet der Theologie erstrecken, aber auch dieses nur, wenn sich die einzelnen Beiträge nicht unverhältnißmäßig breit machen. Besonders aber wird sich die Zeitschrift hier zu hüten haben, daß sie nicht mit hartnäckiger Zähigkeit an gewissen Puncten und Lieblingsmaterien hafte, sondern sich die gehörige Offenheit für den ganzen Reichthum kirchlicher und theologischer Gegenstände bewahre. Es gibt manche so zu sagen ewige Probleme der theologischen Forschung, besonders in der Kritik und Exegese, auf die jedes Zeitalter zurückkommt, um auch sein Heil daran zu versuchen, und sie dann doch wieder, wenn auch die Ermittelung einen Schritt vorwärts gegangen seyn mag, als neue Fragen den Nachkommen zu hinterlassen. Solche Probleme, die so mächtig und immer auf's neue die Forschbegierde reizen, wer möchte und

dürfte sie vom Bereich einer theologischen Zeitschrift ausschließen? Aber das müssen wir wünschen und verlangen, daß man nicht auf eine ermüdende und am Ende auch, wenn die Hauptauffassungsweisen erst zum Worte gekommen sind, unfruchtbare Art solche Gegenstände dem Publikum immer wieder vorführen wolle. Es gibt ja noch so unendlich viel Bedeutendes, Wesentliches, Eingreifendes auf allen Gebieten der Theologie, dem wir den Blick zuwenden müssen; es gibt so viel Verdienst, wohlan! haben wir es nur. Ueberhaupt müssen wir die Betrachtung jedes Gegenstandes, auch des allerfruchtbarsten, auf gewisse Grenzen beschränken; eine Zeitschrift ist nicht da, um der Sammelplatz aller Meinungen über einige besondere Gegenstände zu seyn; sie soll die Behandlung eines wichtigen Thema's anregen und etwa die bedeutendsten Behandlungsweisen desselben von ihrem Standpunct aus vorlegen, dann aber erheischt es ihre Pflicht, der Sache einen Schluß zu geben und die weitere Fortführung anderen Gebieten zu überlassen. Nur so bewahrt sie sich die Beweglichkeit, vermöge deren sie, wie ein Schiff, das auf Entdeckungen ausgeht, nicht an einen Ort gefesselt, nach allen Seiten hinlenken und von jeder bedeutenden Stelle, die ihr im Laufe aufstößt, etwas Schönes und Belehrendes mitbringen kann.

Wir dürfen wohl auch nicht unterlassen, einen Blick auf die Beiträge in den einzelnen Abtheilungen der Studien zu werfen. Dabei knüpfen wir an ein kritisches Urtheil über die Zeitschrift an. Die Studien und Kritiken sind zwar gelegentlich wohl auch der Unchristlichkeit und Unwissenschaftlichkeit beschuldigt oder als Sprechsaal der Identitätstheologen, der Pantheisten und Allegoristen stigmatisirt worden, aber im Ganzen haben sie doch, wenn man hierauf in unserer auch im Urtheile so zerfahrenen und gespaltenen Zeit einen Werth legen darf, eine gute Aufnahme auch von Seiten der Kritik gefunden. In der

Digitized by Google

Leipziger Litteratur-Zeitung vom Jahr 1832 hat ein in der Hauptsache wohlwollender Recensent über die Bände, welche bis dahin erschienen waren, förmlich Buch gehalten; er gibt an, wie viele Abhandlungen jedem Fache zugefallen, wie viele Recensionen von den einzelnen Mitarbeitern verfaßt seyen und dergleichen, bemerkt aber sodann tadelnd, „daß für Religionsphilosophie, für Beilegung des Streites zwischen Rationalismus und Supernaturalismus, für allgemeine Auffassung wichtiger Dogmen wenig in der Zeitschrift geschehen sey, daß über Dogmatik sich nur wenig finde, über Moral, Kirchenrecht und praktische Theologie aber gar nichts;" dagegen erkennt er an, daß exegetische und historische Theologie reichlich bedacht seyen, nur tadelt er wieder die Eintönigkeit und in den historischen Abhandlungen den Mangel allgemeiner Gesichtspuncte. Diese Eintönigkeit und die allgemeinen Gesichtspuncte als eine disputable Geschmackssache wollen wir ganz auf sich beruhen lassen. Die andern Ausstellungen aber, die vielleicht auch anderwärts und nicht blos in Beziehung auf die ersten Jahrgänge gemacht worden sind, wollen wir in der Kürze berücksichtigen. Religionsphilosophie als besondere Wissenschaft hat unsere Zeitschrift nie ausdrücklich in ihr Gebiet aufgenommen; es kann ihr also nicht vorgeworfen werden, daß sie darin zu sparsam gewesen sey; es ist vielmehr als ein opus superabundans zu betrachten, wenn sie solche Abhandlungen und Recensionen, wie die von Heinr. Ritter, Weiße u. a. liefert. Auf die „Beilegung des Streites zwischen Rationalismus und Supernaturalismus" haben die Studien nie direct einwirken wollen, ja die Herausgeber haben nie daran gedacht, daß der Streit im Sinne des Recensenten „beigelegt," das heißt, durch Verhandlung mit den streitenden Parteien geschlichtet werden könne, sie waren nur der Meinung, daß positiv an die Stelle des zerrissenen und krankhaften Zustandes der Theologie ein gesunderer und

Digitized by Google

gedeihlicherer treten und dadurch das Falsche von selbst beseitigt werden müsse, und dafür sind vielleicht auch die Studien nicht ganz unwirksam gewesen. Die dogmatische Theologie hatte allerdings damals noch nicht viel Raum eingenommen, aber sie konnte doch die Abhandlungen von Schleiermacher und Mynster, einiges Kürzere von de Wette und sehr gehaltvolle Recensionen von Nitzsch, z. B. über Twesten's Dogmatik und Baur's Programme aufweisen; auch in den folgenden Jahrgängen ist sie nicht versäumt worden, wie die Mittheilungen von Daub, Nitzsch u. a. beweisen und in den bevorstehenden wird sie, wie wir erwarten, immer mehr hervortreten. Es ist hier zweierlei zu bedenken: erstlich, daß es in der Natur einer protestantisch theologischen Zeitschrift, besonders von der Art der Studien, liegt, zunächst eine exegetisch-historische Basis zu geben und dann zum Systematischen fortzugehen, dann aber, daß auch in den exegetischen und apologetischen Arbeiten, wie z. B. in denen von Tholuck, Grashof, Gurlitt d. j., Jacobi u. a. gelegentlich sehr viel Dogmatisches vorkommt. Die Moral ist allerdings, obwohl auch hier Beiträge von Schwarz und de Wette erwähnt werden können, im Allgemeinen etwas spärlich bedacht worden und hier müssen wir besonders wünschen, daß sich die Zukunft fruchtbarer erweise; aber eine Zeitschrift ist ja auch kein System, wo man von vorn herein die Theile disponiren und in den einzelnen Jahrgängen jedem einen gleichmäßigen Raum zumessen kann, sondern sie ist etwas Werdendes, sich Entwickelndes, wo die Redaction immer von der Neigung der Mittheilenden abhängig ist. Daß im exegetischen und historischen Fache kein Mangel an tüchtigen Arbeiten gewesen, ist allgemein anerkannt worden; wir brauchen hier nur an die Beiträge zur alttestamentlichen Kritik und Exegese von Credner, Ewald, Haßler, Hitzig, Hupfeld, Köster und Umbreit, zur neutestamentlichen von Bleek, Kling, dem jüngern Gurlitt, Lachmann,

Digitized by Go

Lücke, Olshausen, Rettig, Schleiermacher, Dav. Schulz, Al. Schweizer, Tholuck, Usteri, de Wette, und zur Kirchen- und Dogmengeschichte von Hagenbach, Gieseler, Liebner, Matter, Mohnike, Münter, Neander, dem Verfasser u. a. zu erinnern; dagegen haben wir, wie vom Leipziger Recensenten, so auch sonst wohl, besonders mündlich, manche Klagen über die Dürftigkeit der praktischen Partie vernehmen müssen. Wir halten diese Klagen nicht für gerecht. Die Studien gehören schon ihrem Namen nach vorzugsweise dem wissenschaftlichen Gebiet an und da die kirchlich-praktischen Disciplinen so vielfach in besondern Zeitschriften behandelt werden, so schien es nicht zweckmäßig, ihnen hier allzuviel Raum anzuweisen; man sollte vielmehr denken, daß es den wissenschaftlich-gesinnten Geistlichen selbst erwünscht seyn möchte, unter den vielen praktischen Journalen auch ein überwiegend wissenschaftliches zu haben. Dabei ist aber das Praktische, so weit es besonders mit der Theorie zusammenhängt, nie vernachlässigt worden: wir haben die gediegensten Kritiken über Predigtsammlungen von de Wette, Hoßbach, Sack und Julius Müller, sehr inhaltreiche Uebersichten über die Haupttheile der praktischen Theologie von Nitzsch, Schwarz und Rütenick, und entschieden werthvolle Aufsätze für dieses Gebiet von Harms, Sack, Sonntag, Rienäcker, Erdmann u. a. aufzuweisen, und für die Zukunft werden wir nicht ermangeln, nach Verhältniß der übrigen Disciplinen auf diesem guten Grunde fortzubauen.

Was das Fachwerk der Studien betrifft, so wird in der mehrfach genannten Recension getadelt, daß die Rubrik der Abhandlungen und die der Gedanken und Bemerkungen nur durch größere Länge oder Kürze der Aufsätze unterschieden seyen und unbedenklich in ein Fach hätten zusammengefaßt werden können. Diese Erinnerung ist nicht ganz unrichtig; ein streng durchgreifendes materielles Theilungsprincip ist hier allerdings nicht vorhan-

Digitized by Google

den. Aber es schien dennoch zweckmäßig, eine Abtheilung für kürzere, mehr andeutende Bemerkungen offen zu erhalten, da besonders hierdurch eine reichere lebendigere Mannichfaltigkeit in die Zeitschrift gebracht und manchem Gelegenheit gegeben wird, einen eigenthümlichen, anregenden Gedanken, eine litterärische Entdeckung oder dergl. auf eine leichtere anspruchlosere Art mitzutheilen, als es in Abhandlungen geschehen kann, welche für die vollständige, gründliche Durchführung umfassenderer Gegenstände bestimmt sind. Vielleicht ließe sich eine noch strengere Scheidung der Gebiete bewirken, wenn unter den Bemerkungen vorzugsweise anregende, wenn auch nur skizzirte, Gedankenergüsse mitgetheilt würden, ungefähr wie es einer der Herausgeber in den theologischen Aphorismen versucht hat; indeß hat dieß auch sein Bedenkliches und man muß überhaupt etwas der Art nicht machen wollen, sondern sehen, wie es sich von selbst gestaltet. Immer glauben wir die Rubrik der Gedanken und Bemerkungen auch schon durch ihren bisherigen Inhalt vollkommen rechtfertigen zu können. — Unter den größeren Abhandlungen sind nicht wenige, die als selbstständige Forschungen in der theologischen Litteratur stets ihre Stelle behaupten werden. Charakteristiken, wie wir sie vor einigen Jahren vorgeschlagen, sind noch nicht so viele gegeben, als wir gewünscht hätten, aber doch einige sehr ausgezeichnete und mit großer Liebe gearbeitete, die Mynster'sche über Münter und die Lücke'sche über Schleiermacher, von welcher letztern, etwa mit Inbegriff der schönen Rede von Sack, auch ein besonderer, wohlfeiler Abdruck zu wünschen wäre, weil sie, wie uns ein Freund richtig bemerkte, so recht ein anregendes Studenten-Büchlein seyn würde. Indeß werden gewiß der Charakteristiken in den nächsten Jahren mehrere folgen. Zunächst sollte dem ehrwürdigen Planck auch in den Studien ein Denkstein gesetzt werden, wofür Lücke's Schilderung dieses Veteranen ebenfalls vortrefflich benutzt werden

Digitized by Google

kann. — Der Recenſionen ſind in den letzten Jahrgängen der Studien immer weniger geworden, und ſo ſoll es auch bleiben, aus dem natürlichen Grunde, weil die Mehrzahl der theologiſchen Werke, und zwar zum Theil ausführlich genug, in den Ueberſichten vorkommt. In der Regel ſollen nur Hauptwerke recenſirt werden und dieſe dann in vollſtändigen, eingehenden Kritiken, die wieder auf ſelbſtſtändigen Studien beruhen, damit der gute Wunſch in Erfüllung gehe, den mir einmal, da von den Studien die Rede war, der ſelige Schleiermacher bei einem heiteren Mittagsmahle zurief: „die Studien nie ohne Kritiken und die Kritiken nie ohne Studien!" — Die Ueberſichten, welche allgemein die entſchiedenſte Billigung und ſelbſt Nachahmung gefunden haben, ſollen möglichſt regelmäßig geliefert werden. Auch die dogmatiſche Ueberſicht, die längere Zeit vermißt wurde, aber ohne alle Schuld der Redaction, wird nun regelmäßig erſcheinen, da ſie zu unſerer Freude von Nitzſch übernommen worden iſt. Die Ueberſicht der praktiſchen Theologie ſoll aber darunter nicht leiden. Eine beſondere Ueberſicht der ganzen Predigtlitteratur und der Erbauungsſchriften iſt für unſere Zeitſchrift nicht zweckmäßig; hier iſt gar keine Grenze zu finden, und da es bei einem großen Theile dieſer Litteratur ſchon ſchlimm genug iſt, daß er exiſtirt, ſo wäre es noch viel ſchlimmer, wenn man ihn auch vollſtändig recenſiren wollte. Dagegen werden bedeutende Erſcheinungen beſonders des homiletiſchen Faches, wie bisher, in tüchtigen Charakteriſtiken oder Geſammtrecenſionen zur Sprache gebracht werden. — Im Allgemeinen dürfen wir ſagen, daß ſich die Einrichtung und Form der Zeitſchrift als zweckmäßig bewährt hat, und wenn dieß der Fall iſt, ſo muß man nicht unnöthigerweiſe daran rütteln. Nur die eine Zuſage wollen wir für die Leſer noch beifügen, daß wir ernſtlich darauf bedacht ſeyn werden, recht bald, wo möglich am Schluſſe des

zehnten Jahrganges, ein Gesammtregister über die bis dahin erschienenen Bände zu liefern.

Das Bisherige enthält schon Manches, was wir auch von unsern verehrten Mitarbeitern berücksichtigt wünschen; indeß haben wir mit diesen, von denen für den weiteren Erfolg des Unternehmens so viel abhängt, noch besonders zu sprechen. Vor allem haben wir ihnen für die bisherige Theilnahme den besten Dank zu sagen und können insbesondere nicht umhin, unsere Freude darüber auszudrücken, daß in allen Theilen des deutschen Vaterlandes, im Norden wie im Süden und auf den meisten Universitäten, die Sache einen ziemlich gleichmäßigen Anklang gefunden hat; eben so ist es uns erwünscht gewesen, daß nicht bloß Universitätstheologen, sondern auch gelehrte Geistliche und Kirchenbeamte, und überhaupt nicht bloß Theologen, sondern auch Männer von andern Fächern, wie Creuzer, von Hammer, Kopp, Lachmann und Ritter, und selbst Juristen, wie Bickell und Dieck, Beiträge gegeben haben. Dieß berechtigt uns zu der Hoffnung, daß das Unternehmen immer mehr ein allgemeines werde, ohne Unterschied von Nord- und Süddeutschland, ohne Beschränkung auf einzelne Provinzen und Universitäten, ja ohne den strengen Unterschied der bloßen Facultäts- und Fachgelehrten. Die gelehrten Theologen werden immer den Hauptstock bilden, aber es hat gewiß etwas Anregendes und Erfrischendes und ist besonders ein Gewinn für die Beziehung der Wissenschaft auf's Leben, wenn auch praktische Männer und Mitglieder anderer Facultäten sich nicht selten dazwischen vernehmen lassen. Gleicherweise können und wollen wir keinen Unterschied in der Theilnahme machen zwischen denen, die sich schon eine Autorität in der Wissenschaft erworben haben, und denen, deren Namen erst neu auftritt. Zwar ist diese Zeitschrift einmal in solchem Sinne eine aristokratische genannt worden, aber ohne allen verständigen Grund. Die Re-

Digitized by Google

daction freut sich, wenn sie von Meistern mit Beiträgen beehrt wird, und bittet, daß dieß ferner geschehe, aber sie weiß, daß die Theologie eben so wenig, als die Liederkunst, „an wenig stolze Namen gebannt ist," sie hat sich auch den Jüngeren, welche die Zeitschrift als erwünschtes Organ betrachteten, um in einem größeren Kreise aufzutreten, nie unfreundlich erwiesen, und sie fordert auch diese auf, ihre Beiträge fortzusetzen, natürlich unter der Voraussetzung, daß das, was jeder mittheilen will, in der That als etwas die Wissenschaft Förderndes, als etwas Gründliches, Tüchtiges und Geistvolles anerkannt werde. Dieses objective Moment muß freilich immer festgehalten werden; es kann etwas subjectiv, in Beziehung auf die Verhältnisse oder Hülfsmittel des Verfassers eine sehr ausgezeichnete Leistung seyn; aber sobald nicht auch objectiv der Wissenschaft damit gedient ist, so kann es nicht als geeignet für eine wissenschaftliche Zeitschrift angesehen werden. Hierüber nun muß freilich der Redaction ein Urtheil eingeräumt werden, und dieß ist das allerdings nicht geringe Vertrauen, welches wir uns erbitten müssen, was aber auch von der Stellung einer Redaction unzertrennlich ist.

Eine Sache, die wir durch die äußerste Noth gedrungen den verehrten Mitarbeitern ganz besonders an's Herz legen müssen, ist der oben schon berührte Umfang der Abhandlungen. Wir haben in den letzten Jahren an Ueberfülle von Material gelitten, so daß manches zum Theil Treffliche zurückgewiesen, das einmal Angenommene aber meist länger aufgeschoben werden mußte, als es den Verfassern und uns selbst angenehm war. An solchen Uebelständen und Stockungen ist ganz besonders die Länge mancher Aufsätze schuld, welche auch schon an und für sich, verbunden mit dem dadurch nothwendig werdenden Vertheilen in mehrere Hefte, den meisten Lesern unerwünscht ist. Wir stellen also für die Zukunft als Regel fest, daß

Digitized by Google

ein Aufſatz, welcher in den Studien aufgenommen werden ſoll, nicht mehr Raum als 5 bis 6 Druckbogen, eine Recenſion aber höchſtens 2 bis 3 Bogen einnehmen darf. Auf 6 Bogen kann ungemein viel Vortreffliches geſagt und ein ſpecieller Gegenſtand, wenn man das Unweſentlichere ausſchließt, ſehr gründlich durchgeführt werden; wozu aber ein größerer Raum erforderlich iſt, das gehört nicht in eine Zeitſchrift, ſondern bildet beſſer ein eigenes Werk. In außerordentlichen Fällen können auch Ausnahmen gemacht werden, aber wir bemerken im voraus, daß ſie durch beſonders wichtige Gründe motivirt ſeyn müſſen. Im Allgemeinen aber mögen die Mitarbeiter immer bedenken, daß, je kürzer und gedrängter ein Aufſatz iſt, deſto eher für ſeinen Abdruck geſorgt werden kann. Sollte aber doch etwas länger liegen bleiben, ſo iſt der Zudrang des Materials oder es ſind beſondere Urſachen ſchuld daran, und dieſe bitten wir, auch ohne jedesmalige briefliche Erläuterung von unſerer Seite, bona fide vorauszuſetzen; es mag hier ein für allemal die Geduld und Nachſicht der Mitarbeiter in Anſpruch genommen ſeyn. Zugleich erſuchen wir bei dieſer Gelegenheit um deutlich geſchriebene und ganz correcte Manuſcripte, und machen darauf aufmerkſam, daß contractmäßig beſondere Abdrücke von den Aufſätzen und Recenſionen in der Regel nicht gegeben werden, ſondern nur ausnahmsweiſe und jedenfalls nur in ganz beſchränkter Zahl; dieß iſt dann aber die Sache des Herrn Verlegers, an den man ſich immer in ſolcher Angelegenheit gefälligſt wenden wolle.

Rückſichtlich des Inhalts empfehlen wir nochmals ſolche Gegenſtände, die eine wahrhaft theologiſche Bedeutung haben und mit dem religiöſen, kirchlichen und wiſſenſchaftlichen Leben unſerer Zeit in beſtimmter Beziehung ſtehen. Wir wünſchen namentlich Erörterungen über wichtige Gegenſtände der Glaubenslehre und der etwas zu ſehr in den Hintergrund getretenen Sittenlehre, über die

Digitized by Google

historischen Grundlagen des Christenthums, die Geschichte Christi und deren Urkunden, über wichtige alttestamentliche Puncte und das Verhältniß des alten Testaments zum neuen, über manche Hauptfragen und Erscheinungen der praktischen Theologie und des Kirchenrechtes. Wenn es auf die Wahl ankommt, werden wir bei sonst gleichen Eigenschaften der Tüchtigkeit immer das vorziehen müssen, was ein größeres theologisches und kirchliches Interesse hat, und unter dem, was im Allgemeinen wieder ein gleiches Interesse darbietet, dasjenige, was am unmittelbarsten in das religiöse und wissenschaftliche Leben der Zeit eingreift. Dabei setzen wir aber natürlich stets, wie schon bemerkt, Uebereinstimmung mit der Grundrichtung dieser Studien voraus. Es sind uns, seitdem die Zeitschrift existirt, mitunter auch Abhandlungen zugekommen, welche ihrer Tendenz nach sich nicht zur Aufnahme eigneten. Zwar ist die Grenzlinie von uns nicht zu strenge gezogen und bisher eine nicht allzu enge Mitte gehalten worden; aber dabei soll doch die Zeitschrift ihren bestimmten Charakter behaupten, wie er von Anfang an und neuerlich wieder bezeichnet worden ist. Was diesem widerstreitet, sind wir immer genöthigt auszuschließen. Mit der Vermischung des Ungleichartigen kann niemandem gedient seyn; es ist für das Ganze gewiß am förderlichsten, wenn jede Richtung sich bestimmt ausscheidet und in ihrem Kreise rein ausspricht. Aber dieß muß freilich so geschehen, daß das Band der brüderlichen Liebe nicht aufgelöst und die Hoffnung auf Verständigung nicht schlechthin aufgegeben, daß also der Streit, wenn auch mit Zorn, doch in Liebe, und mit dem Eifer, der eines Gott und der Wahrheit vertrauenden wissenschaftlichen Mannes würdig ist, nicht mit kalter Gleichgültigkeit, mit Haß und Verachtung geführt werde. Freilich gibt es auch Theologen, mit denen entweder gar nicht oder doch sehr schwer zu reden ist, weil keine gemeinsame Basis anerkannter Wahrheiten, kein gemeinsames Sprach-

Digitized by Google

gebiet und selbst kein Wille zur Verständigung da ist. Aber solcher Leute ist doch nur eine geringere Zahl. Bei einer größeren Mehrzahl darf man immer Empfänglichkeit und Geneigtheit für Belehrung voraussetzen, und wenn diese auch im Kampfe auseinander gehen, so wird doch der Streit nicht ohne Liebe und Hoffnung geführt werden; wenn sie sich auf verschiedenen Gebieten sammeln, so geschieht es doch nicht ohne das Bewußtseyn einer nie ganz aufgehobenen religiösen und geistigen Gemeinschaft. In diesem Sinne nehmen auch die Studien ein besonderes Gebiet in Anspruch und es ist die Aufgabe der Redaction, dieses rein und unvermischt zu erhalten.

Die beiden Herausgeber, welche achthalb Jahre durch einen größeren Zwischenraum getrennt waren, sehen sich nun nach Gottes Fügung wieder an derselben Universität vereinigt. Die Studien betreffend kann dieß nur zur Vereinfachung des Geschäftsganges und zur Förderung des Unternehmens dienen. Der Verfasser dieser Zeilen hat bisher hauptsächlich die Beiträge der norddeutschen Mitarbeiter in Empfang genommen. Seine Entfernung aus ihrer unmittelbaren Nähe wird jedoch keine Aenderung im Verhältnisse dieser Mitarbeiter zu den Studien machen. Sie mögen nur die Güte haben, ihre Beiträge an Herrn Friedrich Perthes nach Gotha zu senden; dieser wird uns dieselben unverzüglich nach Heidelberg übermachen, wo eine gemeinsame Berathung, so weit sie erforderlich ist, noch leichter statt finden kann, als bei der bisherigen Trennung.

Digitized by Google

2.

Einige Stücke
aus
J. G. Hamann's bibliſchen Betrachtungen.

Der Herausgeber von Hamann's Schriften, Herr Friedrich Roth, hat in dem erſten Theile (Berlin 1821) derſelben S. 49—125. einen Auszug der bibliſchen Betrachtungen Hamann's abdrucken laſſen, vermuthlich nach einer Abſchrift, die ich für meinen ehemaligen Freund, den verewigten Fr. Heinr. Jacobi, einſt beſorgt habe. Das Abgedruckte beträgt vielleicht kaum ein Fünftel des Ganzen. „Nach Hamann's eigenem Urtheile, (ſchreibt Herr Roth, Vorrede S. XIII—XIV.), das man in einem ſeiner Briefe an J. G. Lindner, im dritten Theile, finden wird, eignete ſich nicht die ganze Handſchrift zur Bekanntmachung. — Ich ſchmeichle mir, nichts Weſentliches übergangen zu haben." Der Inhalt des Ganzen dieſer Betrachtungen iſt freilich von ungleichem Werth; indeſſen findet ſich unter dem Uebergangenen doch Manches, was, meines Erachtens, dem Abgedruckten an Wahrheit und Güte wenigſtens nichts nachgibt, und was ſolchen Leſern, denen die (S. 149—243.) vollſtändig mitgetheilten Gedanken H.'s über ſeinen eigenen Lebenslauf nicht zum Anſtoß und Aergerniß gereichen,— was doch bei nicht wenigen, die ſich geſunder an Gemüth, und weit ſtärker an Geiſt fühlen, als daß ſie ſich zu dergleichen Bekenntniſſen eigener Blöße gedrungen achten könnten, gar leicht der Fall ſeyn dürfte, — eben ſo lieb und angenehm ſeyn wird, als was ihnen der gedruckte Auszug darbietet. Wem der unbedingte Glaube H.'s an die Worte, Bilder, Zeichen und Wunder der Schrift überhaupt zuwider, dem wird auch der Auszug nicht wenig darbieten, was Widerwillen in ihm erweckt. Nicht für

solche Leser, sondern allein für diejenigen, denen Hamann auch darin schätzbar ist, worin andere ihn schwach oder ungenießbar finden; nur für Leser, die es begreifen, wie er die heiligen Bücher gerade so lesen und ansehen konnte und mußte, wie er sie gelesen und angesehen hat, um durch die Thorheit seines Glaubens an ihre Worte, Bilder und Zeichen, und an den Geist, der diese wählte, gerade der allerbesten Kleinode seiner Gedanken und Empfindungen, seiner vernünftigen Denkkraft und gläubigen Zuversicht sowohl empfänglich als theilhaftig zu werden — allein für diese, sag' ich, mögen hier vorerst nur einige der ungedruckten Proben seiner biblischen Betrachtungen folgen, damit man dieselben, in Absicht auf Sinn und Charakter, mit den gedruckten vergleichen könne a). —

---

1 Mos. 2, 8. 9. 15. Gott machte den Menschen zum Herrn der ganzen Erde; es gehörten aber Jahrhunderte dazu, ehe der Segen, selbige anzufüllen, in Wirkung treten konnte. Man denke sich hier zwei Menschen auf einem Grund und Boden, der jetzt unzählbare ernährt. — Wenn Adam die Größe des Planeten, wie wir, erkannt hätte, wie würde er den wüsten Raum derselben beurtheilt haben! Wir sehen die Erde voller als er, nach den Segens-Worten Gottes über ihn und sein Geschlecht, selbige in der Zukunft jemals voraussehen oder vermuthen konnte; so wenig als Abraham in der ihm geschehenen Verheißung des Namens. —

---

a) Dieß sind Worte des seligen Dr. Kleuker, aus dessen Nachlasse durch die gütige Vermittelung der Herrn Ritter und Ratjen in Kiel das Manuscript uns zugekommen ist. Wir lassen indeß wegen des ungleichen Werthes der einzelnen Bemerkungen auch wieder nur eine Auswahl abdrucken, was bei dem sporadischen Charakter des Ganzen ohne alle Beeinträchtigung des Inhaltes und Verständnisses gar wohl geschehen kann.
Ullmann.

Digitized by Google

Ungeachtet durch die Schöpfung die ganze Erde sehr gut gemacht war, so thut dieß doch der Liebe und Sorgfalt des Vaters der Menschen kein Genüge: er pflanzt einen Garten, er läßt den Grund desselben vorzügliche Bäume hervorbringen, durch die er den Sinnen des Menschen zu gefallen, und durch deren Früchte er ihn zu nähren sucht; er setzt ihn förmlich zu dessen Hüter und Wärter ein. Wie viel Vergnügen für ihn, in leichter Beschäftigung dasjenige zu erhalten, was Gott zu unserer Ergötzung und zu unserer Nothdurft mit dem größten Verhältniß und mit einem zierlichen Fleiß, daß ich so rede, angeordnet hat! Hier war nicht die Rede von einem Tagewerk, das ein Meister auflegt; nicht von einer Arbeit für Speise und Obdach, noch von einer Nothwendigkeit, das tägliche Brod zu verdienen. Die stumme Schöpfung schien das für ihre eigene Rechnung zu fordern. Wie konnte Adam sich enthalten, jene Bäume zu pflegen und zu warten, ich möchte sagen, zu lieben, die um seine Augen, seinen Geruch und Geschmack buhlten, so daß er Lust fand, ihre Schönheit gleichsam zu schmecken, und mit der Süßigkeit ihrer Kräfte zur größten Wohlthat den Mangel seiner Natur ersetzte? Ps. 78, 72.

Wie entgegengesetzt ist das Urtheil, das seine Sünde nach sich zog! Aus einem Pfleger und Hüter des von Gott so angenehm und sorgfältig gepflanzten Gartens wird er der mühselige Ackersmann eines Bodens, der seinetwegen verflucht wird (1 Mos. 3, 17.); Dornen und Disteln soll er ihm tragen, statt jener Bäume, die lieblich anzusehen und (deren Früchte) gut zu essen waren; Kraut des Feldes statt des göttlichen Baumgartens, und Sorgen, die ihm den Anblick seines fruchtlosen Baues und den Geschmack seines Brodes verbittern! Man siehet, wie genau zusammenhängend die Gründe der mosaischen Erzählung vom Stande der Unschuld und des Falles sind, und daß beide sich auf einander so genau beziehen, als ich von der

Digitized by Google

Schöpfung und Erlösung des Menschen angemerkt habe.

1 Mos. 2, 18. Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey. — So gründet sich die Weisheit Gottes in ihren Wegen und Entschließungen für die Menschen immer auf ihr Bestes! Würde Gott den Fall zugelassen haben, wenn die Erlösung den Menschen nicht größere Güter, höhere Ansprüche und Rechte gewährte, als selbst die Schöpfung oder ihre Unschuld ihnen gegeben hätte? Wie sind aber die Vortheile der Gesellschaft in Nachtheile verwachsen und verwildert! wie ist die Hülfe des Ehestandes in — eine neue Last verkehrt worden! Es war eben die Ursache, die den Menschen aus Eden in ein Feld voll Disteln und Dornen versetzt hat. —

1 Mos. 2, 21. 23. Adam erwacht, wie die Todten, die den Herrn preisen. Mit dieser Freude werden wir von dem tiefen Todesschlafe erwachen, und die Verwandlung unserer Gebeine und unseres Fleisches, wie Adam seine Ribbe, sehen. So wird der Schlaf der Geliebten Gottes seyn. Ps. 127, 2.

1 Mos. 3, 9. 13. Gott verhehlt dem Menschen diejenigen Eigenschaften, die ihm als Sünder zu schrecklich seyn könnten. Gott verleugnet hier seine Allwissenheit, er läßt sich zur Blindheit Adams herab. Adam, wo bist du? Er frägt die Eva, was sie gethan. Gott mildert seine Gerechtigkeit, um ihm die trostvolle Versöhnlichkeit, die Langmuth, Gnade und Geduld seines Wesens desto deutlicher sehen zu lassen. — Das Leiden, was er genöthigt ist, unserem Geschlecht in der Person Adams aufzulegen, ist von keinem Gewicht gegen das Mitleiden, das er demselben verspricht nach dem Reichthume seiner Barmherzigkeit. Klagl. 3, 32—33.

Von diesen Vorstellungen Gottes gegen die Menschen gab unser Heiland ein zärtliches Merkmal den Jüngern zu Emmaus (Luk. 24, 28.). Ich vergleiche hier diese Ge-

Digitized by Google

Geschichte, um zu erklären, was die Oeffnung der Augen sagen will, womit die Schlange unserer ersten Mutter schmeichelte, und wie traurige Gegenstände sie darauf sich selbst in ihren Augen waren. Laßt uns sehen, wie Gott die Augen seiner Jünger und Gläubigen zuweilen verschließt, um durch ihre Ohren ihr Herz in einen desto größern Brand zu setzen. Er öffnet solche, sie kennen ihn, und er hört auf, von ihnen gesehen zu werden, während die Eindrücke seiner Erscheinung in ihren Seelen fest bleiben, und zu ihrer Freude und ihrem Troste gereichen. —

V. 24. Ist dieß flammende, nach allen Seiten sich kehrende Schwerdt, um den Weg zum Baume des Lebens zu bewahren, nicht ein vortreffliches Vorbild des Gesetzes, dessen Natur Paulus im Briefe an die Römer mit solchem Tiefsinne erklärt?

1 Mos. 4, 9. Gott erscheint hier zum zweitenmale als ein Richter. Wie er Adam fragte: wo bist du? so fragt er hier Kain, wo ist Abel, dein Bruder? Wie Adam seinen Ungehorsam mit Undank gegen Gott verband, so Kain seinen Mord mit Lügen. Der Rebell der Gesellschaft erhielt Verzögerung, wie der Rebell Gottes erhalten hatte. Das Todesurtheil, welches beide verdient hatten, wurde an Keinem vollzogen. Die Gebote der zweiten Tafel gründen sich auf die der ersten. Daher rauben Unglaube und Aberglaube der menschlichen Gesellschaft alle Sicherheit und Ruhe: der erstere ist ein theoretischer, der andere ein praktischer Menschenfeind. Die heidnischen Tempel waren voll unglaubiger Götzendiener, unsere Zeiten haben einige Schwärmer des Unglaubens hervorgebracht, welche der Vernunft, wie die Päpstler der Marie, huldigen.

1 Mos. 4, 10. 14. Der Fluch, den Adams Sünde gegen Gott auf die Erde gebracht hatte, wird durch Kain's Sünde gegen seinen Bruder verdoppelt. Des Ersteren

Arbeit soll schwer seyn, gleichwohl will Gottes Segen sie mit ihren Früchten belohnen; des Letzteren gewissermaßen vergebens, oder nicht von der Wirkung, die sich der Vater versprechen konnte. Die Erde soll dem Kain ihre Stärke versagen. Je geselliger die Menschen leben, desto mehr genießen sie von dem Grund und Boden, an dem sie gemeinschaftlich arbeiten. Je genauer sie die gesellschaftlichen Pflichten unter einander erfüllen, desto leichter wird es ihnen, ihre Bedürfnisse zu befriedigen, desto mehr genießen sie von ihrer Stärke. Uneinigkeit schwächt die Gesellschaft, verringert den Werth ihrer natürlichen Vortheile, macht ein fruchtbares Land zur Wüste, arme Einwohner, Flüchtlinge, die nichts zu erwerben suchen, damit sie nichts zu verlieren haben.

1 Mos. 4, 7. Unglückliche Folgen eines bösen Gewissens, daß unsere Vernunft, betäubt und umnebelt, uns der Wuth der unordentlichsten und grausamsten Bewegungen aussetzt. Adam fürchtete sich vor Gott, er wünschte unsichtbar zu seyn. Er verdenkt es Gott, daß er ihm eine Gehülfin gegeben, die er doch mit solchem Entzücken, als einen Theil seiner eigenen Natur, von dem Schöpfer derselben empfangen hatte. Er will der Allgegenwart und Allwissenheit Gottes durch Feigenblätter und schattige Bäume ausweichen. Durch Verzweiflung entsagt Kain der göttlichen Erbarmung; er vergißt das Recht und die Macht, die Gott hat, ihn zu strafen, und fürchtet sich nur vor der Rache seiner Nebengeschöpfe; er bittet seinen Richter, den er als seinen wahren Richter übersiehet, um nichts, als vor diesen (seinen Nebengeschöpfen) sicher zu seyn.

V. 15. Wie lächerlich, das Zeichen Kains zu errathen! Hätte Moses dasselbe gemeldet, wie viele Auslegungen würde man darüber gemacht haben? Da uns nichts davon entdeckt ist, wie unruhig ist man gewesen, diesen Mangel zu ersetzen! Wir sehen oft genug das Zeichen des großen Bundes, welches nichts Geringeres, als die Erhaltung des ganzen menschlichen Geschlechts und

Digitized by Google

dessen Wohnung betrifft, und dennoch sehen wir dasselbe so gleichgültig an, weil uns die Veranlassung dieses Zeichens geoffenbart und dabei so wichtig ist.

1 Mos. 6, V. 11—12. Gott sahe auf die Erde (2 Chron. 16, 9.), nicht mit dem Wohlgefallen, als da er sie aus seiner Hand kommen sah. Seine Absicht, warum er die Menschen erschaffen hatte. — Dieser Weg Gottes, in den die Wege der Menschen einschlagen sollten, war verderbt, keine Spur davon mehr übrig; der fleischlich gesinnte Mensch hatte es Gott selbst gleichsam unmöglich gemacht, ihm zu helfen; Gottes Weisheit fand kein anderes Mittel, ihren Weg wieder zu erneuern, als die Ausrottung einer Brut, die von Gottes Willen nichts mehr wissen wollte, die den Himmel verschmähete, in welchen Gott den Henoch versetzt hatte, die gegen das Schicksal der Nachwelt, wie der Strauß gegen seine Jungen, unnatürlich gleichgültig war, weil sie ihren eigenen Untergang suchte, Noah's spottete und die Erfüllung der göttlichen Drohung dreist und mit Trotz erwartete. — Die Absicht der Sündfluth war also, auf Erden wieder herzustellen (Jerem. 6, 16.), die ungläubige Welt auf einmal das Gefängniß sehen zu lassen, sie dem Satan zu übergeben, ihr das Ende ihrer Wege, den Lohn ihrer Bosheit auf einmal zu zeigen, dagegen den acht Seelen das schreckliche Beispiel ihrer Nebengeschöpfe desto tiefer einzudrücken, sie auf die sinnlichste Art von seinem Daseyn, von seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit zu überführen, sich ihnen als den Herrn und Richter und Erlöser der Menschen zu offenbaren.

1 Mos. 9, 10. 12. 15. 16. 17. Gott macht einen Bund mit dem menschlichen Geschlecht in's besondere, und zugleich mit der ganzen thierischen Schöpfung überhaupt. Er wiederholt nicht ohne Absicht fünfmal, daß dieser Bund sowohl die Menschen, als jede lebendige Creatur, angehen solle. (V. 10. 12. 15. 16. 17.) Mich wundert, daß man

Digitized by Google

den Umstand übersehen hat, warum Gott hier mehr Antheil an der thierischen Schöpfung zu nehmen scheint, oder den Menschen seine größere Aufmerksamkeit für selbige hat zu verstehen geben wollen. Vielleicht läßt sich dieses aus dem besonderen Bunde Gottes mit den Menschen erklären. Wir finden hier nämlich, daß 1) statt der Herrschaft, die dem Menschen über die Creaturen in der Schöpfung verliehen wurde, den lebendigen Geschöpfen hier eine Furcht und ein Schrecken vor jener Herrschaft aufgelegt wird; 2) daß der Mensch die Freiheit erhält, sich von selbigen zu nähren; und 3) daß ihr Blut das Blut der Menschen vertreten soll; daß Gott das Blut der Thiere von den Menschen fordert, als ein Lösegeld für ihr eigenes Leben. Sollte sich der Geist der Religion nicht bis auf die untere Schöpfung in uns erstrecken, so daß das Blut derjenigen, die uns ernährt haben, so viele Jahrhunderte hindurch das menschliche Geschlecht vertreten sollte? Und wir Christen genießen wir nicht gleichfalls das Fleisch und das Blut des Osterlammes, das mit seinem göttlichen Blut uns erkauft und erlöst hat?

1 Mos. 9, 20—27. „Wir sehen hier den Stammvater ..... gelegt" (Hamann's Schr. Th. 1. S. 69—71.). Wenn wir Sem und Japhet genug bewundert haben mit dem Kleide auf ihren Achseln, mit ihren zurückgehenden unsichern Schritten, mit ihren abgewandten Gesichtern, so werden wir den Gott Sems aus dem 16. Kap. Ezechiels mit desto mehr Bewunderung und Liebe erkennen. Je mehr man die Worte Noah's mit der Geschichte zusammenhält, desto reicher an Betrachtung werden beide gedeihen. Wir sehen hier Sem und Japhet in einer gleichen Handlung. Der Gott des jüngern Bruders wird von Jakob allein angerufen. Die Juden unter ihrem Gesetz, und die Heiden unter dem Lichte der Vernunft, sind in völliger Gleichheit vor Gott. Denn keine der beiden Offenbarungen, weder durch das Gesetz, noch durch Natur und

Digitized by Google

Gewissen, war zu ihrer Seligkeit hinlänglich; diese beruhete allein auf dem göttlichen Erfüller und Genugthuer des Gesetzes, dem Lichte der Heiden (Jes. 42, 6; 49, 6; 51, 4. Joh. 8, 12; 9, 5.), dem Gotte Sems, der den Japhet überreden würde, in des älteren Bruders Hütten zu wohnen (1 Mos. 9, 26.).

1 Mos. 22. Wieder ein Merkmal mütterlicher Liebe, um den Sieg des Glaubens in Abraham über die natürliche Zärtlichkeit desto mehr zu bewundern. Moses, wie es scheint, ist über die wichtigsten, zum Vorwurfe der Menschheit gereichenden, Begebenheiten so vieler Jahrhunderte hinweggeeilt. Adams Leben war durch nichts, als durch die vorzügliche Probe seines Undankes und seines Ungehorsams merkwürdig: Abrahams ganzes Leben ist uns wegen einer Probe des menschlichen Gehorsams, von der Gott selbst gerührt wurde, desto merkwürdiger. Der Segen seiner Nachkommen, ja der Segen des ganzen Menschengeschlechts, wird ihm für diesen Gehorsam versprochen. Gott scheint auf dieses Beispiel des menschlichen Gehorsams gewartet zu haben, um dasselbe in aller Hoheit der göttlichen Liebe und Größe nachzuahmen. Diese Handlung hatte den Abraham in Gottes Augen würdig gemacht, ein Vater Isaaks, ein Stammvater Davids, und was das Höchste von Allem ist, ein Stammvater des Messias zu werden! Wie hier ein Thier das Opfer Isaaks vertritt, so vertreten alle Opfer das große Opfer unseres Hohenpriesters. Was konnte die Juden den wahren Begriff und den Zweck des Opferdienstes besser lehren, als diese Geschichte Abrahams?

1 Mos. 24. Wem könnte die Freude des redlichen, frommen Dieners Abrahams entgehen? Gott meines Herrn, gib mir guten Fortgang an diesem Tage, (nicht um meinetwillen, sondern) damit mein Herr ein neues Merkmal deiner Güte und Huld empfange; würdige meine Hand, es ihm zu überreichen (V. 12)! Die Gemüthsbe-

Digitized by Google

wegungen, worin Verwunderung und Behutſamkeit ihn verſetzen (V. 21.); die Freude und Dankbarkeit, in welche ſeine Andacht ausbricht (V. 27.); die Beſcheidenheit und Demuth dieſes redlichen Dieners, der auf das Vertrauen ſeines Herrn (V. 10.) hätte ſtolz ſeyn können (V. 30.); der Eifer, womit er für ſeines Herrn Angelegenheit ſich erkärt (V. 49.); und die Ungeduld, womit er ihm Rechenſchaft von dem glücklichen Ausgange der Sache abzuſtatten eilt (V. 56.): iſt das nicht ein Vorbild der Diener Gottes, durch welche Gott ſein Volk regieren wollte, beſonders Moſe's?

1 Moſ. 34. Dieſes Kapitel iſt ſehr wichtig. Es zeigt, daß die Beſchneidung noch keinen Juden mache; daß das Zeichen des Bundes nicht der Bund ſelbſt ſey; daß dieſer Bund des Segens Abrahams ſeiner Familie allein eigen ſeyn ſollte. Simon und Levi ſcheinen in der Hinrichtung der beſchnittenen Sichemiten das Vorurtheil der Juden von der Beſchneidung zu widerlegen. Auf dem Grunde dieſer Begebenheit (V. 31.) liegt der Nachdruck der Vorwürfe, die der jüdiſchen Kirche unter dem Bilde einer Hure gemacht werden.

1 Moſ. 37. Dieß iſt meines Sohnes Rock. — Wie der alte Jakob den Rock ſeines Sohnes mit dieſem für einerlei hielt, und das Schickſal jenes mit dieſem in Gedanken verknüpfte, ſo meinten auch die Juden mit dem Menſchen Jeſus den ganzen Erlöſer vernichtet zu haben. Welche Blindheit der Brüder Joſephs! Hätten ſie nicht dieſen Bruder gehabt, ſie wären verhungert. Sie hatten ihm eben das gegönnt, was ſie mit ſeinem Rocke vorgenommen hatten. — Wenn wir die Urheber des Mordes, den Jakob für wahr annahm, und die ſich in ihrem Gewiſſen auch als ſolche anſehen mußten, ja ſich für ſolche Mörder dadurch erklärten, daß ſie, um ihren Vater zu hintergehen, eben dasjenige gethan hatten, woraus ihr Vater nichts Beſſeres, als ſeines Sohnes Tod, ſchließen

Digitized by Google

konnte: wenn wir diese ihren Vater trösten sehen, ist es denn nicht, als sähen wir die Juden das Osterlamm essen, nachdem sie kurz vorher das Lamm der Welt geschlachtet hatten? Jakob verlangt keinen andern Trost, als das Grab des Ermordeten, um den er jammert, der gleichwohl auf dem Wege war, das Glück seiner alten Tage zu machen!

3 Mos. 16, 33. Was kann uns einen höheren Begriff von Gottes Heiligkeit geben, als daß selbst die hochheiligsten Dinge, wie Altar, Stiftshütte ꝛc., einer Aussöhnung bedurften?

— 18, 1—8. Die Juden sollten der Vollkommenheit des Gesetzes nicht durch den Gedanken Abbruch thun, daß ihre Väter und sie selbst bis dahin ohne dasselbe gelebt hätten, aber auf dessen Vollkommenheit auch nicht so viel bauen, als wenn selbiges niemals aufhören könnte, noch glauben, daß ihr Wandel nach dem Gesetze seiner Weisheit und seinem künftigen Willen ein Genüge thue. — Folgt meinen Gesetzen, weil ich mich durch dieselben als euren Herrn und Gott geoffenbaret habe, und diese Verordnungen ein Denkmal in meinen Augen sind — und weil sie von mir kommen.

3 Mos. 19, 5. Gottes geoffenbarte Religion ist die größte Beförderer in der Freiheit, das einzige Mittel, als ein freiwilliges Opfer Gott zu gefallen. Wie sollten alle freien christlichen Staaten auf ihre Belebung und Ausbreitung bedacht seyn! denn die Sünde macht uns zu Sklaven. Wer einen Tyrannen hasset, wer die Freiheit liebt, der bekenne sich zu Gottes Fahne, um an dem herrlichen Siege Theil zu nehmen, den Gott sich über den grausamsten Wüterich und den despotischsten Usurpator vorbehalten hat.

V. 19. In der Geschichte sowohl, als in dem Gesetze Mose's, hat Gott seine Aufmerksamkeit bis auf die kleinsten Dinge bewiesen, und durch eine tiefe Herunterlassung uns an seinem eigenen Beispiele die Demuth leh-

Digitized by Google

ren wollen. Er kennt unſere Natur, und wie ſelbige durch Kleinigkeiten öfters in gute Falten gelegt oder darin erhalten werden kann. Er hat uns ferner dieſe Aufmerkſamkeit einſchärfen wollen, weil die Verſuchung ſich gleichgültig ſcheinender Kleinigkeiten, ja ſelbſt unſchuldiger Dinge am glücklichſten bedient, um uns zu den größten Ausſchweifungen zu verleiten. Der Mißbrauch des göttlichen Namens macht zuletzt gegen Gott ſelbſt gleichgültig, durch die falſche Benennung einer ſchändlichen Sache wird dieſelbe allmählich gleichgültig gefunden, ja man kann ſich endlich gar in ſolche verlieben. Oder ſolche Kleinigkeiten haben eine prophetiſche Wichtigkeit und große Dinge in der Erfüllung zum Gegenſtande.

3 Moſ. 26, 34—35. Wer kann Gott ohne Erſtaunen über die Verwandlung ſeines Sabbaths klagen hören, wenn man an den großen Sabbath denkt, auf den die Einſetzung des irdiſchen folgte. Die folgenden Verſe ſind eine Prophezeihung der Gerichte Gottes ſowohl über die Juden, als über die ganze Erde. Wie der Geiſt Gottes in der Offenbarung, die er einem einzigen Volke gegeben, ſich allen Völkern hat offenbaren wollen, ſo hat er ſich gleichfalls allen Zeiten bis an's Ende der Welt in Chriſto geoffenbart. Ich bin bei euch allenthalben bis an der Welt Ende, konnte nur ein Erlöſer der Welt ſagen, der ein Gott iſt, deſſen Gegenwart alle Oerter und alle Jahrhunderte füllt. Eben das Zeugniß hat der Geiſt Gottes von ſeinen göttlichen Eigenſchaften durch die Eingebung ſeines Wortes gegeben, indem die Wahrheiten deſſelben ſeine ewige Allwiſſenheit und Allgegenwart offenbaren. Wie die Sonne alle Tage ſcheint, und allen Nationen aufgeht, ſo iſt dies Licht in der Welt Gottes. Es iſt für alle Menſchen geſchrieben und für alle Zeiten. Der Urheber deſſelben hat alle Menſchen bei Namen gekannt und alle Begebenheiten der Welt, ihre Zeit, ihre Verbindung, ihren Ort, den kleinſten, ja allerkleinſten Umſtänden nach. Er hat uns

Digitized by Google

Leibeigenen des Satans sein Wort, als eine Urkunde der Wahrheit, in die Hände gegeben, um uns gegen die List zu sichern, wodurch der Feind unsere Blindheit hinter das Licht führen will, und unsere Leichtgläubigkeit zu hintergehen sucht. Moses muß es hundertmal in's Gesicht unseres Feindes wiederholen, daß Gott, der Herr der ganzen Welt, unser Herr, daß unser Herr ein Gott ist, und daß er unser Gott, unser gnädiger, unser überschwänglich gnädiger Gott ist, der mehr thun kann und will, als er verheißen hat, so unendlich, so erstaunlich groß seine Verheißungen auch sind; daß sein Feind kein Recht auf uns arme Menschen jemals gehabt hat, geschweige jetzt hat, da wir Erlöseten des Herrn sind.

5 Mos. 1, 33. Im Feuer bei Nacht — unter der dunkeln Erkenntniß von Gott vor und unter dem Gesetze war seine Gegenwart sichtbarer, da er jetzt unter dem Lichte des Evangeliums die Wunderwerke hat aufhören lassen, und uns unter der Wolke führt. —

5 Mos. 4, 12. Ihr sahet keine andere Aehnlichkeit (kein Bild von Gott), außer einer Stimme — die Sprache selbst wird allmächtig, wenn Gott sich derselben bedient. — Ihr sahet keine andere Aehnlichkeit, als das doppelte Wort, wodurch ich mich geoffenbaret habe; das Wort meines Geistes und das Wort, das im Anfange war und Gott selbst ist. Was für geheimnißvolle, unerschöpfliche Offenbarungen! Nur die sind wie eine Aehnlichkeit einer Stimme Gottes. Wie wird die Offenbarung seyn, wenn wir ihn sehen werden von Angesicht zu Angesicht!

5 Mos. 4, 32. Wie können wir uns ohne Scham, ohne Lästerung, ohne Furcht über die Blindheit der Juden und ihre Hartnäckigkeit wundern, wenn wir unsere eigene ansehen! Wir, die wir Christen sind, denen sich Gott unendlich mehr geoffenbaret hat! Leben wir nicht in gleicher Abgötterei, in eben dem Unglauben, worin sie verstrickt waren, in eben der Unempfindlichkeit, deren sie sich

Digitized by Google

schuldig machten, ungeachtet des Zeugnisses ihrer Sinne, des Zeugnisses Mose's, der den ausdrücklichen Willen Gottes durch Befehle, Wohlthaten, Strafen entdeckte? O Gott, wenn ihr Gericht so schrecklich war, wie wird unseres seyn! wenn Jerusalem so unterging, wie wird Babel fallen!

Gott kennt uns Menschen: daher scheidet sein Wort Mark und Bein. Wir glauben ihm nicht, er mag so viel thun, so viel verheißen, so viel drohen, so viel von Beiden erfüllen, als er will: wir glauben ihm nicht. Glaubt mir nicht, ich fordere es nicht mehr von euch (V. 32.). Fragt die Zeiten vor euch, so weit ihr fragen könnet, ob es wahr ist, was ich euch gesagt habe? fragt alle eure Nachbaren, so weit ihr fragen könnt, ob es wahr ist, was sie von mir erfuhren? Stimmen ihre Berichte mit meinem Worte überein, dann glaubt wenigstens euch selbst.

Spr. 1, 7. Die Furcht des Herrn ist der Anfang oder das Hauptstück der Erkenntniß — nicht nur der menschlichen, sondern aller Erkenntniß, selbst deren die höchsten Engel fähig sind. Woher haben wir die Kräfte, zu sehen, zu hören, zu prüfen, zu urtheilen, als von Gott? und ist nicht Alles, was ein Gegenstand dieser Kräfte seyn kann, gleichfalls sein? Woher sollen wir denn die sicherste Richtschnur, nach der wir unsere Erkenntniß einrichten und anbauen können, und das tiefste Bleigewicht, was die Abgründe seiner Weisheit erreichen kann, als von ihm hernehmen? Wem wird aber der Herr das Seinige am liebsten anvertrauen, als den Seinigen, als denen, die ihn fürchten und lieben? Was ist die Religion anders, als die lautere gesunde Vernunft, die durch den Sündenfall erstickt und verwildert ist, und die den Geist Gottes, nachdem er das Unkraut ausgerottet, den Boden zubereitet und zur Aufnehmung des himmlischen Samens wieder geheiligt hat, in uns zu pflanzen und wieder herzustellen sucht?

Digitized by Google

Das hohe Lied Salomons. Im Prediger hat der Geist Gottes die Schwermuth der tiefsinnenden Vernunft zum Mantel seiner Offenbarung gemacht: hier bedient er sich der Entzückung der stärksten und sanftesten Leidenschaft, die die Menschen zu fühlen fähig sind, und die, wie die Vernunft, eben so großem Mißbrauche ausgesetzt ist, und gar zu oft ein Schwerdt in der Hand des Rasenden, und ein Becher des tödtlichsten und ekelhaftesten Giftes wird. —

Jes. 2, 4. Die Kräfte, die Gott in uns legte, hat die Sünde in rebellische Waffen gegen Gott verwandelt; ist aber der Friede Gottes wieder mit dem Menschen gemacht, dann sind sie Werkzeuge der göttlichen Haushaltung, und nach unserem Boden geschickt, Gott Früchte des Friedens zu bringen. —

Jer. 2, 11. Es ist freilich eins von den Wundern der Finsterniß, daß alle Völker ihren Götzen treu geblieben und das einzige Volk, das den wahren Gott kannte, demselben jederzeit untreu gewesen ist. Mit welchem Nachdrucke ruft daher Jeremias aus: darob erstaunt, o Himmel! schaudert und entsetzt euch!

Ezech. 24, 27. Wie viele Zeichen sieht jeder Sünder, die stumm bleiben, und die für ihn unverständlich sind, bis er in die verdiente Strafe fällt: dann fangen sie an zu reden — dann erkennen wir hundert Begebenheiten und Beispiele in unserem Leben als beredte Zeichen, die uns Gottes Vorsehung und Namen zu erkennen geben wollten.

Ezech. 37, 6. Wie schwer hält es, den Menschen von dieser ersten, leichtesten und tröstlichsten Wahrheit, daß Gott der Herr ist! zu überzeugen. Wie viel Zeichen an Völkern, an Himmel und Erde hat Gott gethan; wie viel Verheißungen und Drohungen sind alle mit diesem Siegel bekräftiget! Ihr sollt leben, ihr dürren Gebeine, die der Tod so scheußlich und dürre gemacht,

Digitized by Google

weil ihr euren Schöpfer, Bilder und Erhalter nicht für euren Herrn und Gott erkennen wolltet — ihr ſollt, ungeachtet dieſer Vernichtung, dieſer Verwandlung in dürre Knochen, mit Sehnen — mit Fleiſch — mit Haut bekleidet — mit einem neuen Athem beſeelt werden — ja ihr ſollt leben, damit ihr erkennet, daß Gott der Herr iſt!

Amos 1, 1. Die Worte der Propheten ſind nicht gleich den Hauchen der Menſchen: es ſind überzeugende, ſichere Zeugniſſe, die denjenigen, die ſie hören und verſtehen, ein Licht der Erſcheinungen Gottes, ſeines herrlichen Namens und ſeiner wundervollen Werke ſind! V. 3. 6. 9. 11. 13. 2, 1. 4. 6. — Sollten wir alle Gerichte, die Gott über das menſchliche Geſchlecht ergehen läßt, nicht als erzwungene Ausſprüche ſeiner Gerechtigkeit anſehen, weil er diejenigen, die er als Werkzeuge zur Ausübung gebraucht, in ſeinen Augen gräulich findet, wenn ſie ſelbige ohne Mitleiden und Erbarmen ausüben?

Matth. 5, 5. Wie ungleich iſt der Segen des N. B. den Zeichen des Segens, die Gott den Erzvätern gab!

V. 12. Freuet euch in meiner Armuth, in eurer Traurigkeit, in der Sanftmuth des Geiſtes, die kein Recht der Wiedervergeltung kennet, die, dem Unrecht zu widerſtehen, nicht einmal werth achtet! V. 38.

V. 42. In eurem Hunger und Durſt, in eurer Barmherzigkeit, Reinheit des Herzens, Friedlichkeit, ja in der Verfolgung der Welt, freuet euch nicht nur, ſondern ſeyd fröhlich — nicht Kanaan wird euch verheißen, nicht, wodurch eure Väter bewogen wurden, Gott zu folgen — die Schattenzeit hat aufgehört, die Morgenröthe iſt da, und kündigt den Glanz der Sonne an. — Ich zeige euch nicht mehr den Himmel, um, wie Abraham, die Sterne zu zählen; euer Geſicht ſoll ſich weiter erſtrecken. Jenſeits des Vorgebirges der ſichtbaren Schöpfung liegt euer Vater-

Digitized by Google

land, dessen König ihr vor euch sehet. Da ist euer Lohn, groß wie der Himmel, groß, wie der Herr desselben!

V. 13—14. Ihr seyd das Salz der Erde! Wie redet hier die Weisheit selbst mit ihren Kindern, als mit Kindern! Welches Bild konnte gemeiner und leichter verständlich, als dieses seyn? und wie außerordentlich, wie fruchtbar und erhaben ist der Begriff, den es von dem Berufe der Apostel, ihrer Würde und dem Ansehen gibt, das sie in der Welt haben würden? von dem Nutzen, den die Welt von ihnen haben würde, von ihren Pflichten, deren Wichtigkeit, und der großen Verantwortlichkeit, die sie auf sich ziehen würden, wenn sie selbige aus den Augen setzten!

Ihr seyd das Licht der Welt! wie fein erläutert hier unser Heiland die innere Unmöglichkeit, daß sie der Welt verborgen bleiben könnten — und daß die Weisheit Gottes die Absicht habe, sie, wie ein Licht auf einem Leuchter, der Welt zum Nutzen scheinen zu lassen. Daher ihre Verbindlichkeit, durch einen reinen Wandel Gottes Ruhm zu befördern. Gott hat sich als den Herrn der Natur durch seine Wunder verherrlicht; sein Ruhm auf der Erde hängt jetzt von euren guten Werken ab. Selbst eure Wunder sollen nur Werke der Liebe, Almosen für Lahme, Blinde, Sieche, ja selbst Todte seyn. Ap. Gesch. 3, 6. Durch eure guten Werke soll Gott nicht mehr blos als Herr der Natur, sondern als Vater der Menschen erkannt werden, und sein Name sich dadurch eben so sehr, wie einst durch Mose's Stab ꝛc. verherrlichen.

Hierauf erklärt unser Heiland seinen Jüngern den Zweck seiner Menschwerdung, nämlich das Gesetz zu erfüllen, dessen Unveränderlichkeit er mit den Gesetzen der Schöpfung vergleicht. — Es steht bei Gott, die Gesetze aufzuheben, durch welche Himmel und Erde bestehen; dagegen ist das kleinste derjenigen Gesetze, die ein Ausdruck seiner Heiligkeit sind, unaustilglich. — — Diesen

Digitized by Google

Geiſt der Heiligkeit der göttlichen Geſetze entdeckt uns unſer Heiland hier in einigen Beiſpielen, die man ohne Zittern nicht leſen kann. Das Geſetz war ſelbſt nur ein Schatten derjenigen Vollkommenheit, die wir zu erreichen haben. Die Lauterkeit und den wahren Sinn des Geſetzes konnte nur derjenige offenbaren, der in die Welt kam, es zu erfüllen durch ſein Leben und durch ſein Leiden. — Je mehr die Erkenntniß Gottes in uns zunimmt, je heller ſie wird, mit deſto mehr Verzweiflung ſehen wir unſer Elend. Das größte Licht von Gott und das größte Gefühl unſerer Unwürdigkeit wurde den Menſchen erſt durch die Erfüllung ihrer Erlöſung geoffenbart. Hier ſehen wir die Auflöſung von 2 Moſ. 19, 20. 24.

Heilig — heilig — heilig iſt Gott, der Herr Zebaoth! alle Lande ſind ſeiner Ehre voll!

In dieſen Betrachtungen verliert ſich die menſchliche Vernunft. Richtig iſt die Entzückung des engliſchen Dichters:

Thou, Thou art all; nor find in the whole
Creation ought, but God and my own Soul.

Laßt uns die göttliche Erbarmung ſtillſchweigend verehren, die gegen Sünder und Fromme mit einer ſo geheimnißvollen Gerechtigkeit und Billigkeit handelt. Der Sünder kennt Gott nicht, er kennt ſein Elend nicht, ſein Verderben nicht, den Gräuel ſeiner Sünden nicht, das ewige Unglück nicht, das auf ſelbige nicht anders als folgen kann. Er kennt ſeinen Erlöſer nicht und die Seligkeit nicht, die er verſchmäht. Wir ſehen hier eine Kette von Irrthümern, in der eine Art von Erleichterung für ihn iſt.

Der Fromme, der Gläubige kennt Gott, kennt ſein Elend und Verderben, aber zugleich den Werth und die Früchte der großen Erlöſung, die ihm die Erkenntniß Gottes noch werther macht, und ſein Elend in Vollkommenheit verwandelt. Er kennt ſeinen Erlöſer und die Selig-

Digitized by Google

keit, die er ihm erworben und bereitet hat. Was für ein Gebäude von Wahrheit und Friede ist in der Seele eines Christen — was für ein Fels, der den Pforten der Hölle trotzt und für die Ewigkeit gemacht zu seyn scheint, die Gott verheißen hat.

V. 23. Mit welcher Kraft sucht hier unser Heiland den Glanz der Heiligkeit des Gesetzes zu mildern, und ihre Strahlen durch die Wolken, die er ihnen gibt, den Augen seiner schwachen Zuhörer erträglicher zu machen, indem er zeigt, wie sie bei menschlicher Schwachheit der Heiligkeit des fünften Gebots so nahe als möglich kommen könnten! — — Es ist uns Menschen nicht möglich, auf alle unsere Gedanken und Bewegungen des Herzens so genau zu achten, daß nicht unzählige derselben in den Augen Gottes wie Todtschläge seyn sollten. Gott hat daher Opfer eingesetzt, in denen er das Blut der Menschen von den Thieren fodert. Wenn Du also hingehest, ein solches Opfer zu bringen — — so laß deine Gabe vor dem Altar stehen — Gott will den ihm gewidmeten Dienst gern aufgeschoben sehen, um Deinem Nächsten Gerechtigkeit zu thun. Ihr könnt nicht Gott lieben, so lange ihr euren Bruder nicht liebt, und diese Bruderliebe fodert er von euch als ein Zeichen der Liebe, die ihr zu ihm hegt — lasset Gott warten, um euren Bruder erst zu eurem Freunde zu machen — eile, so lange du mit deinem Bruder noch auf dem Wege bist. Wenn ihr beide vor dem Richter erscheint, dann ist es zu spät, dann müßt ihr von seinem Urtheile abhangen — — — — — — fürchtet die Strafe mehr, die euch von Gottes Gericht bevorsteht, als die eines weltlichen Richters. Versäumt ihr die Zeit, dann ist keine Rettung, bis ihr den letzten Heller bezahlt. Weil ihr das nicht könnt, so bin ich gekommen, euch zu lösen; wollt ihr mein Lösegeld verwerfen, dann ist eine ewige Verdammniß für eure Seelen so gewiß, als Himmel und Erde eine Vernichtung bevorsteht.

Digitized by Google

V. 29—30. Nichts ist dem Menschen natürlicher, als die Liebe zu seinem Leibe und dessen Gliedern; nichts unbequemer, als eines derselben zu verlieren oder sich in einem derselben verstümmelt zu sehen. Mit welcher Stärke bedient unser Heiland sich der hier gebrauchten Gründe, um die Schändlichkeit der Sünde, und die Strenge, womit das Gesetz deren Ausrottung befiehlt, nebst der Größe der Strafe für den Uebertreter zu versinnlichen! —

Joh. 9. Wie vortrefflich hängt das Wunder dieses Blindgeborenen mit der Blindheit der Juden im vorigen Kapitel zusammen; und ihre Urtheile über den Blindgewesenen mit denen, die sie über Jesum selbst fällten! Einige sagten, er ist es! andere: er ist ihm gleich! der es am besten wußte, sagte: ich bin es! (Mark. 6, 15.). Ihre Uneinigkeit trieb sie, den Blindgeborenen selbst zu fragen. Darauf schieben sie ihr Urtheil auf, weil es ihnen am besten gefällt zu leugnen, daß er blind gewesen sey. Sie gehen zu den Eltern. Es ist unser Sohn — er wurde blind geboren. — Dieß waren die beiden Punkte, warum sie an die Eltern appellirt hatten. Die Hartnäckigkeit des Unglaubens und des Vorurtheils: wir wissen, daß dieser Mensch ein Sünder ist! ziert sich mit der Heuchelei und Maske der Religion: gib Gott die Ehre! Wie einfältig die Wahrheit alle Künste und Schlingen der Tücke und Bosheit, alle Sophistereien der Schriftgelehrten und Heuchler zu sondern und zu scheiden weiß! Man zweifelte an der Person; als dieß nicht fort wollte, an seiner Blindheit und an der Wahrheit seines Zeugnisses. Als hier auch nichts auszurichten war, nahm man seine letzte Zuflucht zu der Art des Wunders. — Welche Thoren sind die Freigeister unserer Zeit! sie wollen etwas ausrichten, da diese spitzfindigen Feinde ihren ganzen Witz umsonst anwandten. Die Antwort dieses Blindgeborenen (V. 30—33.) erklärt, was Jesus zu seinen Jüngern sagte,

Digitized by Google

daß die Werke Gottes an ihm offenbar werden sollten. V. 3.

Ap. Gesch. 2. Die Verwirrung der Sprache war ein Werk Gottes, um die Menschen zu zerstreuen; die Gabe derselben, ein Werk des heiligen Geistes, um sie zu vereinigen. „Wir hören nicht nur unsere Zungen, sondern wir hören die wunderbaren Werke Gottes in denselben sprechen." V. 11.

Ap. Gesch. 9, 18. Diese Schuppen, die an Saul sichtbar wurden, trägt jeder Mensch; und jeder fromme Christ fühlt selbige durch die Reue seiner Sünden, und durch den Glauben an Jesum, abfallen. Schuppen wurden zu den reinen Fischen erfordert, weil unser Heiland die Blinden, die Kranken und Sünder, nicht die Sehenden, die Gesunden, die sich ohne Schuppen, ohne Sünden finden, annehmen sollte.

Ap. Gesch. 3, 6. Der Glaube ist in der Liebe thätig, und diese wählt alle Mittel, die Gott den Zeiten und Umständen überläßt. Der erste Anfang der Kirche hatte Wunder nöthig. Dieß waren die Almosen, welche die Apostel gaben. Die Wunder haben nach der Weisheit Gottes aufgehört. Er hat uns desto mehr zeitliche und äußere Mittel anvertraut, womit wir unsern Glauben eben so kräftig zeigen und seinen Namen eben so vollkommen verherrlichen können. Laßt uns mit dem ungerechten Mammon, der so viel Lahme, Blinde, Besessene und Krüppel zu unsern Zeiten macht, im Namen Jesu Wunder thun, und ihn zu dessen Verherrlichung treu anwenden, — damit die Welt den Vater und Erlöser, an den wir glauben, und den wir uns zur Ehre schätzen mit dem Munde zu bekennen, preisen möge. Wir müssen daher das Werk Petri umkehren, weil die göttliche Vorsehung eine andere Ordnung im Laufe der Welt eingeführt hat. Ich kann nicht Wunder thun, aber das, was ich kann und was ich habe, das will ich freudig im Glauben an den Erlöser meiner

Digitized by Google

Seele und meiner Nebengeschöpfe mittheilen und jeden genießen lassen, der Ansprüche darauf machen kann.

Röm. 1. Im Evangelio Christi finden wir die stärkste, die sinnlichste und überschwänglichste Offenbarung der Natur des göttlichen Willens und aller moralischen Eigenschaften desselben. Die Absicht dieser schrecklichen Offenbarung ist für uns so tröstlich, weil sie uns zu Gunsten geschehen ist. Wir sind gleichsam zu bloßen Zuschauern desjenigen gemacht worden, was wir Gott als seine Geschöpfe schuldig waren. Um uns das Erstere im Leben und das Letztere im Leiden zu zeigen, kam Gott selbst als Mensch in die Welt — Alles ist, Gott und Jesu sey Dank! gebüßt, Alles erfüllt! Weder Sünde noch Tod, weder Gesetz noch dessen Fluch, ist für diejenigen da, welche glauben, daß Gott die Welt also geliebt hat, daß er seinen eingeborenen Sohn gab; welche glauben, daß dieser Sohn von Gott gesandt ward, um uns von dieser Liebe zu überzeugen. — Ohne diesen Glauben sind wir gefallene, verlorene Geschöpfe; durch diesen Glauben ist uns Alles vergeben — ist nichts Verdammliches an uns, sondern das Wohlgefallen Gottes an seinem Sohne ruht auf uns.

Man sollte denken, die Vernunft würde einer Lehre vor allen andern geneigt seyn, die für die Unvollkommenheit unserer Natur gemacht, selbige auf eine so leichte und, so zu sagen, allein mögliche Art zu derjenigen Würde erhebt, welche unsere Neigungen wünschen dürfen. Dessen ungeachtet ist dem natürlichen Menschen nichts schwerer, als eben dieser Glaube. Wie viel Zeit hat Gott gebraucht, um sein Volk, und das ganze menschliche Geschlecht, auf selbigen vorzubereiten! Die erste Welt hatte nur einen einzigen Mann, welcher glaubte, daß sie in Wasser untergehen würde. Die Geschichte des Volkes Israel — ja selbst der Jünger unseres Heilandes, ist nichts als die traurige Geschichte des Unglaubens. Dagegen zeigt uns die h. Schrift, wie Gott die Menschen von Glauben

Digitized by Google

zu Glauben, Schritt vor Schritt, geführt habe bis zur Offenbarung desjenigen, durch den wir Gerechtigkeit und Seligkeit allein erlangen können. — Worin bestand Abrahams Gerechtigkeit anders, als daß er Gott glaubte? Alle Offenbarungen der Zukunft, alle Versuchungen, alle Wunderwerke, alle Wohlthaten, alle Strafen, waren Hülfsmittel, die Menschen durch einen Glauben an Gottes Verheißungen in zeitlichen Dingen und Begebenheiten auf den seligmachenden Glauben an die Verdienste unseres gnädigen Mittlers vorzubereiten.

Adam glaubte Gott nicht — worin? daß er des Todes sterben würde. Dies ist der zweite Punct des Unglaubens und der zweite Grund des seligmachenden Glaubens. Warum die Verstoßung aus dem Paradiese? Warum die Sündfluth — die Verfolgungen — die Mühseligkeiten — das traurige Ende dieses Lebens — die Gefangenschaft — die Wüste — die Kriege — das abwechselnde und ungleiche Glück in derselben? — warum das Gesetz — die Flüche und die Segenssprüche? von Glauben zu Glauben! Siehe diese Stufen im 11. Kap. des Briefes an die Hebräer; in Moses die Donnerstimme und das mildere Träufeln des göttlichen Trostes und seiner Verheißungen in den Propheten.

Alles dies, um uns die Sünde zu offenbaren, die Unmöglichkeit, in derselben Gott zu gefallen, oder die Unmöglichkeit, der göttlichen Strafe und dem Fluche derselben zu entgehen, in zeitlichen Begebenheiten der Welt sichtbar zu machen. Der Glaube an Jesum Christum gründet sich daher auf die Wahrheit des menschlichen Elendes, des Fluches und der Verdammung, in der unser natürlicher Zustand gegen Gott ist, der gerecht, heilig, und der Sünde unversöhnlich ist. Das Gegengift dieser schrecklichen Nachricht liegt in der fröhlichen Verkündigung Christi, daß er den Fluch für uns auf sich genommen, unsere Unmöglichkeit, Gott mit unserer verstümmelten, verderbten Natur

Digitized by Google

zu gefallen, durch die Vollkommenheit genug gethan, die dem höchsten Wesen gemäß ist; daß Alles dies nicht nur in der menschlichen Natur, sondern auch im Namen derselben geschehen sey. Ihre Gerechtigkeit ist daher, und ihre Seligkeit, in keinem andern Namen, als dieses großen und gnädigen Willens zu suchen.

Die erste von diesen Grundwahrheiten des Glaubens, nämlich die Unversöhnlichkeit Gottes mit der Sünde, die Entfernung der menschlichen Natur von ihrem Urheber, und die abscheuliche Abweichung derselben von derjenigen Richtigkeit, deren Nothwendigkeit jeder natürliche Mensch empfinden kann, ist auch den Heiden geoffenbart durch die Anwendung ihrer Vernunft, ihre Betrachtungen über die Natur und die sichtbare Welt. Denn der Höchste hat in der Schöpfung derselben die Absicht gehabt, Spuren seiner Eigenschaften, Merkmale unsichtbarer Dinge, geistiger Geschöpfe, Regeln seiner Regierung, Gesetze seiner Weisheit und Wege einzudrücken. Wir finden alle Tugenden einzelner Menschen und ganzer Gesellschaften in den Thieren ausgedrückt, so wie alle Laster derselben, Faulheit, Unreinigkeit, Falschheit — den Reichthum und die Verschwendung der göttlichen Güte mit der wirthschaftlichen Sparsamkeit; eine besondere Aufmerksamkeit für das geringste Würmchen und die kleinsten Bedingungen seines Daseyns. Die ganze physische Natur des Menschen von seiner Empfängniß bis zu seiner Verwesung ist eine typische Geschichte derselben und der einzige Schlüssel ihrer Erkenntniß die Erlösung selbst. Alle unsere Gliedmaßen sind Claves der Seelen, die mit den blos hörbaren Tönen in einem bewundernswürdigen Verhältnisse stehen. Nicht das Holz, nicht die Saiten, nicht die Finger sind die Harmonie derselben, obgleich ihre Vereinigung selbige hervorbringt.

Die Heiden erkannten Gott und hatten Einsichten, die wir Christen selbst mit Bewunderung lesen; dessen unge-

achtet fielen sie in die abgeschmackteste Abgötterei, in die scheußlichsten Mißbräuche und Laster des Fleisches. Wozu erlaubte Gott dieß nun? Um, wie er zu Moses sagt, zu wissen, was im Herzen der Menschen ist, um den Menschen die Gräuel ihres Herzens fühlbar und abscheulich zu machen, um die Schändlichkeit der Sünde zu offenbaren.

Wie die Heiden von Gott zur Betrachtung der Natur, und zur Schärfung ihrer Vernunft aufgemuntert wurden, so gab er den Juden das Gesetz. Wozu? um ihnen eben das zu zeigen, was die Heiden bei ihrer Vernunft gewonnen hatten. Sie wurden selbst größere Sünder in Gottes Augen durch ihre Widerspenstigkeit, das göttliche Gesetz zu brechen, es zum Stolze zu mißbrauchen, und das äußere Zeichen des göttlichen Bundes als Erfüllung der göttlichen Gebote anzusehen.

Daher richtet Paulus die ernstliche Ermahnung an Juden und Heiden, sich einander nicht zu richten. Euch Heiden verdammt eure Vernunft und das Gewissen; euch Juden noch weit mehr das Gesetz. Jenes Gesetz ist vor Gott eben so heilig, als das geoffenbarte der Juden. Du, o Heide, der du den Juden richtest und denkst, wenn Gott sein Gesetz uns gegeben hätte, wir würden selbiges besser gehalten haben, wie hat er soviel Geduld mit diesem hartnäckigen Volke haben, und sich uns so spät entdecken können? bedenke, daß du Gottes Reichthum an Güte, Geduld und Langmuth verachtest, daß du ihr, bei deiner Uebertretung des natürlichen Gesetzes, deine Erhaltung allein verdankest, und daß Gott eben diese Langmuth gegen die Juden als ein Mittel gebrauchen will, und gebraucht hat, um dich desto mehr zur Buße zu leiten.

Ich habe hier nur den Zusammenhang der zwei ersten Kapitel dieses paulinischen Schreibens zu entwickeln gesucht. —

Hebr. 11, 3. „Ohne Glauben — — — — erhoben hat." (Ham. Schr. Th. 1. S. 121.) V. 35. Der Apostel

Digitized by Google

drängt ſeine Zeugen ſo auf einander, daß der leſende Chriſt nicht Luft ſchöpfen kann. Der Glaube, ſagt er, erweckte Todte — — — aber eben dieſer Glaube, der Mütter und Kinder für ein neues Leben dankbar machte, war auch ſtark genug, dieß Leben zu verachten, ſobald ein Tyrann und der Fürſt dieſer Welt den Gläubigen ſolches als einen Gewinn ihres Abfalls anbot. Dann war der Tod Glaube an ein beſſeres Leben für ſie, oder dieſer Glaube ließ ſie die Marter des Todes ohne Schwäche fühlen. Der Gegenſatz gibt den Gedanken und den Ausdrücken des Apoſtels eine beſondere Stärke in der Wendung und in dem Wiederſchein, den ſelbiger verurſacht.

Offenb. 1, 4. Wie wenig wiſſen wir noch von Gott und dem Geheimniſſe ſeines Weſens und ſeines Reiches! und wie ſchwer wird uns das Wenige, das uns davon geoffenbart worden, zu erreichen! Hier finden wir ſieben Geiſter, die vor Gottes Throne ſind. Sie werden auch ſieben Augen auf Einem Steine genannt, die Gott ſelbſt eingraben wollte — die Augen des Herrn, die hin und her durch die ganze Erde laufen (Zach. 3, 9; 4, 10.). Gott hat dieſe Zahl daher durch die Erſchaffung der Erde, durch Zeichen im moſaiſchen Dienſt und durch die Zahl der Kirchen in Aſien heiligen wollen. Sie iſt ſelbſt in den Geſchlechtsregiſtern und in der Zahl der Zeugungen, die vor Erfüllung der Zeit hergehen ſollte, beobachtet worden.

V. 7. Er kommt mit Wolken — — ſie ſind der Staub ſeiner Füße, ſagt der Prophet. — — Alle die großen Gerichte, die Wunder, die vor der Erſcheinung des jüngſten Gerichts hergehen, ſind nichts als Wolken, der Staub ſeiner Füße, der uns ſeine Erſcheinung verſpricht und ſehen laſſen wird, ohne daß wir ihn ſelbſt noch ſehen werden. — — —

Digitized by Google

3.

Für die calviniſche Eintheilung und Auslegung des Dekalogs.

Eine Erwiederung auf die Abhandlung des Herrn Kirchenrathes Sonntag: „Ueber die Eintheilung der zehn Gebote" in den Stud. u. Krit. 1836. Heft 1.

Von

E. J. Züllig,

evang. proteſtant. Pfarrer in Heidelberg.

Zuerſt ein Wort in Güte über den Ausdruck: calviniſche Eintheilung des Dekalogs. Er kann beſtritten, er kann ſelbſt getadelt werden, und iſt wohl dennoch am Ende die zweckmäßigſte Benennung der Sache. Auch iſt es der herkömmliche Ausdruck, d. h. der gewöhnliche der Theologen der drei vorhergehenden Jahrhunderte, die doch auch recht wohl wußten, worin derſelbe nicht ganz genau ſey. Zwar allerdings iſt Calvin weder der Erſte, der ſich zu der von ihm gebilligten Eintheilung der zehn Gebote bekannt, noch der Einzige, der ſeine Kirchengenoſſen zur kirchlichen Aufnahme derſelben vermocht hat, aber er iſt ihr bekannteſter Patron. Wie Calvin abtheilt, weiß ſo ziemlich Jedermann, auch wer in dieſer Beziehung nichts von Philo, Joſephus, Origenes, nichts von den griechiſchen Katholiken, noch von andern Anhängern derſelben Abtheilung weiß. Es wird daher ſo, wie es in der Ueberſchrift geſtellt iſt, am leichteſten verſtanden, und iſt dabei ſo kurz als möglich; was will man mehr? Zwar allerdings tritt in und mit dem Namen Calvins auch zugleich die polemiſche Beziehung dieſes Thema's hervor, und eben das iſt es, was vielleicht

Digitized by Google

möchte getadelt werden; aber ob mit Recht, steht dahin. Noch immer besteht die Differenz, die, hinsichtlich dieses Gegenstandes, zwischen Luther und Calvin eingetreten ist; noch immer laboriren wir, namentlich aus Veranlassung der protestantischen Union, an der Ausgleichung dieser Verschiedenheit, und da muß doch wohl auch immer die erste Frage seyn, auf welcher Seite das bessere Recht sey, ob bei Luther oder bei Calvin? Warum also die Benennung dieser Namen ängstlich vermeiden, während es doch bei diesem Gegenstande jedem Mitsprecher leicht abzumerken ist, daß es ihm dabei doch um etwas mehr zu thun ist, als um die Erörterung einer blos wissenschaftlichen Frage? Wenigstens was die, welche sich in neuester Zeit, ob nun ausführlicher, oder kürzer, wieder einmal über diesen Gegenstand geäußert haben, dazu veranlaßt hat, war offenbar noch weit mehr der Drang der Umstände, die es nothwendig machen, daß es gerade in dieser unserer Zeit endlich einmal zu einer Entscheidung über die Differenz der lutherischen und calvinischen Aufzählung der zehn Gebote komme, als irgend etwas Anderes, das uns bei dieser Frage interessiren mag. Dieß offen auszusprechen braucht Niemand anzustehen, und man spricht es offen aus, wenn man die Frage selbst als eine solche stellt, in der entweder für Luther, oder für Calvin, jedenfalls für, oder gegen Calvin, zu entscheiden sey.

Drei Gründe sprechen also für die Wahl des Ausdrucks: calvinische Eintheilung, — seine Verständlichkeit, seine Kürze, seine unverhohlene confessionelle Färbung, die dem, der wissen will, welches Zeitinteresse noch immer, und gerade jetzt ganz vorzüglich an die Lösung der dahin bezüglichen Frage verknüpft sey, und welche Parteien dabei betheiligt seyen, sogleich auf den Weg hilft, und deswegen in ihrer Offenheit nur willkommen seyn kann.

Auch die griechisch-katholische Kirche theilt

Digitized by Google

den Dekalog ebenſo wie Calvin ab, und Luther iſt hierin durchaus eins mit der römiſch-katholiſchen Kirche, bei deren Eintheilung er einfach ſtehen geblieben; dennoch berührt es weder die griechiſchen noch die römiſchen Katholiken, wenn von neuem gefragt wird, welche dieſer Eintheilungen, oder welche andere, die richtigere und allgemein einzuführende ſey, weil — ſich dort das Einführen des für beſſer erkannten Neuen von ſelbſt verbietet. Das Princip der eiferſüchtig zu bewachenden Unveränderlichkeit ihrer Inſtitutionen, ſo lange ſie ſich nur irgend halten laſſen, würde ſolches dennoch nicht zulaſſen. Deswegen hat es auch, gleichſam zum Beweiſe für die Richtigkeit des ſo eben Behaupteten, ſo weit es ſich auf den vorliegenden Fall bezieht, der gelehrte, wiſſenſchaftlich freiſinnige de Roſſi nicht der Mühe werth gehalten, die intereſſanten Forſchungen ſeines Freundes und Vorgängers Kennikott über die jüdiſche dekalogiſche Paraſchen-Eintheilung nur irgend zu berückſichtigen, geſchweige denn, wie er gekonnt hätte, fortzuſetzen und zu vervollſtändigen. Anders iſt es auf dem Gebiete der proteſtantiſchen Kirche. Hier iſt die Forſchung frei, und daß, was für beſſer erkannt wird, auch allmählich in das kirchliche Leben aufgenommen werde, iſt hier nicht nur erlaubt, ſondern auch geboten. Hier allein hat alſo auch in dem vorliegenden Falle die Frage nach dem Beſſeren, d. i. Richtigeren und Zweckmäßigeren, ein praktiſches Intereſſe; ſie wird daher auch, ſo lange ſie noch verſchiedentlich beantwortet wird, ſowie es bisher war, immer zunächſt eine Frage zwiſchen Luther und Calvin bleiben, nicht zwiſchen den beiden Kirchen der Katholiken, die, als ſolche, dabei gleichgültig zuſehen können, wenn ſchon einige ihrer Mitglieder, aus rein wiſſenſchaftlicher Neugierde, daran Theil nehmen möchten.

Auch hat es nie an ſolchen gefehlt, die ſich auch hierin dieſes ihres proteſtantiſchen Rechtes bedient haben. Un-

Digitized by Google

ter den älteren Reformirten haben ſich Petrus Martyr und der Heidelberger Sohnius zu der jüdiſchen Eintheilung des Dekalogs, oder doch wenigſtens zu etwas Aehnlichem, hingeneigt und dieß öffentlich bekannt; unter den neueren Lutheranern gibt es wohl nur noch Wenige, die nicht geneigt wären, die Vorzüglichkeit der calviniſchen Eintheilung anzuerkennen. Wer dieß nicht aus eigener, im Kreiſe ſeiner Bekannten geſammelter Erfahrung weiß, der weiß es vielleicht aus Manchem, das öffentlich darüber verlautet hat. Mehrmals iſt ſeit einigen Jahren in der Allgemeinen Kirchenzeitung und in andern Zeitſchriften der Wunſch ausgeſprochen worden, daß von den Lutheranern, beſonders von den zur Union mit den Reformirten geneigten, für den neu einzuführenden gemeinſchaftlichen Katechismus doch endlich einmal die richtigere, calviniſche Eintheilung der zehn Gebote möge angenommen werden, und von lutheriſcher Seite wurde nicht allein nicht öffentlich widerſprochen, ſondern auch vielſeitig zugeſtanden, daß es allerdings billig ſey, dieſem Wunſche nachzugeben. Und wenn dieſe Aufforderungen vielleicht von Reformirten ausgehen mochten, ſo ſind es anderwärts lutheriſche Geiſtliche, auch ſolche, die ganz außer Berührung mit reformirten Kirchengenoſſen und folglich mit dem Unionswerke ſtehen, die, allein aus eigener Anregung und blos im Intereſſe der Wahrheit, ſich öffentlich und nachdrücklich in demſelben Sinne vernehmen ließen. Wir nennen, Beiſpiels halber, nur drei, M. Stier in ſeinem Katechismus und in der evangel. Kirchenzeitung, D. Harniſch in ſeinen Entwürfen und Stoffen zu Unterredungen über Luthers kleinen Katechismus, und Dr. Tholuck, oder wer der Verfaſſer iſt, der, in deſſen literariſchem Anzeiger vom Jahre 1834. Nr. 52., ſich, ſo wie folgt, an die Vorgenannten anſchließt: „Es iſt erfreulich, wenn ſonſt ſo entſchieden chriſtliche Bücher, wie das des D. Harniſch, doch den gebührenden Verbeſſerungen auf ſolche

Digitized by Google

Weiſe das Wort reden und allmählich den Weg bahnen. Schon M. Stier hat in der evang. Kirchenzeitung erklärt, daß Luthers Katechismus vier große Mängel habe, unter denen die Ordnung der zehn Gebote voranſtehe. Was nun dieſen erſten Mangel betrifft, ſo erklärt ſich auch der theure Verfaſſer der hier angezeigten Schrift wiederholt entſchieden für den Vorzug der reformirten Eintheilung, die er etwas ungeſchickt und ungenau (ſo meint es alſo auch dieſer Stimmabgeber) die origeneſiſche nennt. Nur um nicht bei Vielen anzuſtoßen, hat er ſie dießmal noch nicht in die Anordnung ſelbſt aufgenommen, hofft jedoch, vielleicht bei einer zweiten Auflage, geradezu ſo abtheilen zu können, denn, was entſchieden richtig iſt, ſoll doch endlich auch in der Gemeinde ſo und nicht anders gelten." Und ſoll auch noch Einer von denen, die einer andern Schule angehören, gehört werden, ſo mag es Dr. Stephani ſeyn, der in ſeiner neueſten Schrift (die Offenbarung Gottes durch die Vernunft, S. 314.) ſagt: „Noch 1528 dachte Luther nicht an förmliche Trennung von der katholiſchen Kirche und legte deswegen auch noch bei der Ausarbeitung ſeines Katechismus dieſem den bisherigen päbſtlichen zum Grunde. So kam es auch, daß er das zweite Gebot, welches den von der römiſchen Kirche wieder eingeführten Bilderdienſt unterſagte, wegließ, und aus dem zehnten Gebote deren zwei machte." So alſo denkt man jetzt auch lutheriſcherſeits über dieſen Gegenſtand, und zwar, wie man ſieht, auch von Seiten derer, die ſonſt eben nicht dem Neuen das Wort zu reden pflegen. Um ſo mehr mochte es daher Viele überraſchen, zu vernehmen, daß Herr Kirchenrath Sonntag in der voran bezeichneten Abhandlung nun noch einmal mit größerem Ernſte, als noch irgend ein Vorgänger, als Gegner der endlich faſt zu allgemeiner Anerkennung gekommenen calviniſchen Abtheilung aufgetreten ſey, zwar nicht um geradehin die ganze alte luthe-

Digitized by Google

rische als vorzüglicher zu empfehlen, aber doch eine solche, die von der lutherischen so wenig als möglich, ja nur in der Versetzung eines einzigen Wortes abweicht. Dennoch kann diese Abhandlung von Allen, für die sie bestimmt ist, nur mit Wohlwollen und Dank aufgenommen werden; denn erstens ist sowohl der Ton, als der Gang, den sie einhält, rein wissenschaftlich und ohne Partei-Anhänglichkeit; zweitens ist sie weit gründlicher und umfassender, als Alles, was in neuerer Zeit über den Gegenstand verhandelt worden ist. Ohnehin war hierin von der neueren Zeit um so weniger zu erwarten, da man schon längst den Dekalog nicht nur aus den locis des theologischen Systems, sondern allmählich auch, aus Gründen, deren Statthaftigkeit wir sehr bezweifeln, aus dem Katechismus ausgeschlossen hat. Wir werden weiter unten auf diesen Punct zurückkommen. Den Alten war es wenigstens noch ein Gegenstand ihrer Polemik gewesen, die jedoch in diesem Stücke viel gemäßigter war, als in ihren andern Streitsachen. Man glaubte andere, wichtigere Dinge mit einander auszumachen zu haben, und deswegen über dieß Geringere sich nicht erbittern zu müssen. Gleich Calvin gab selbst diesen Ton an, indem er, eben dort, wo er sich zuerst für seine Eintheilung erklärt, und seine guten Gründe dafür auseinandersetzt a), (Instit. L. II. C. 8. sect. 12. sonst cap. III. 14.) sogleich den Rath gibt: „man möge dieses

---

a) Wenn Sonntag, S. 87., richtig sagt, daß Luther, ohne dem Gegenstande ein sorgfältiges Nachdenken zu widmen, der Recension des Exodus [und der herkömmlichen, katholischen Eintheilung] folgte, so ist es weniger richtig, wenn er dann fortfährt, daß Calvin, ebenfalls ohne hinlänglichen Grund, dem Origenes beipflichtete. Wenigstens hat es Calvin, in seinen Institutionen, auch außer seiner Berufung auf Origenes und auf die damals für augustinisch gehaltene Schrift ad Bonifacium, nicht an Beweisen für die Vorzüglichkeit der von ihm gebilligten Eintheilung fehlen lassen.

Digitized by Google

Umſtandes wegen mit den Andersdenkenden nicht hartnäckig ſtreiten, indem es eine Sache ſey, in der Jedem ſein freies Urtheil zuſtehe." Eben ſo gemäßigt und faſt mit denſelben Worten ſprechen ſich Johannes Oekolampadius, Wolfgang Musculus und Zacharias Urſinus über den Gegenſtand aus. Dieſe Beſcheidenheit gefiel den lutheriſchen Theologen um ſo mehr, da auch ſie ſelbſt derſelben Eintheilung gar nicht abgeneigt waren. Sie geben dieß ſchon darin zu erkennen, daß ſie dieſe Verſchiedenheit gern ein Adiaphoron nennen; aber auch beſtimmter, indem ſie ſich auch nicht ſcheuen, ausdrücklich zu erklären, daß auch ſie dieſe Abtheilung nicht geradehin verwürfen und ſich dieſelbe ſchon gefallen laſſen könnten, wenn ſich nur die Sache, wie D. Harniſch ſich noch jetzt darüber ausdrückt, ohne bei Vielen anzuſtoßen, (wahrſcheinlich auch: ohne ſich etwas zu vergeben) machen ließe a). Aber gedrängt durch die Behauptung: ſie müßten hierin nachgeben, wie doch auch ſchon Urſinus, wiewohl gewiß in ganz unanſtößigem Sinne, verlauten ließ, und gereizt durch die Anhalter, Marburger und Andere, die von horrender, ſacrilegiſcher Verſtümmelung des göttlichen Geſetzes, durch die Weglaſſung des Verbotes über den Bilderdienſt redeten, glaubten ſie ſich obſtiniren und zeigen zu müſſen, daß ſich doch auch für Luthers Eintheilung Etwas ſagen laſſe. Und da wurde nun beigebracht, welche Alten doch auch ſchon ſo abgetheilt hätten, und jene ſcharfſinnige Bemerkung Auguſtin's, daß die Dreiheit der drei erſten, in drei und ſieben zu vertheilenden Gebote des Dekalogs, — denn: numero deus impari gaudet! — auf das Geheimniß der Dreieinigkeit ſehe, und die Entdeckung, daß jenes יְהוָה,

a) Freilich erinnert dieß an das alte Wort des Heidelberger Quirinus Reuter, der ſchon vor mehr als 200 Jahren in Beziehung auf die Bilder fragte: „An igitur seculum integrum ad has evellendas spinas istis doctoribus nondum suffecit?"

Digitized

Deut. V. 18. von אוה (!) herkomme, woraus erhelle, daß in dem neunten Gebote die concupiscentia actualis, in dem zehnten die concupiscentia originalis verboten werde und dergl. Auch jene setuma, auf die nun wieder Herr K. R. Sonntag ein so großes Gewicht legt — das rabbinische Abtheilungszeichen zwischen dem angeblichen neunten und zehnten Gebote — wurde nicht vergessen. So Johann Gerhard, Thummius, Brochmann, Dannhauer, Quenstädt, Calov, Carpzov, Buddeus und viele Andere. Und dabei blieb's, bis dahin, daß man von dem Dekaloge selbst, geschweige denn von der Vertheilung desselben, Nichts mehr wissen wollte.

Indessen, wenn auch gar kein Katechismus-Interesse dabei obwaltete, so würde es doch schon die Wissenschaft nicht leiden, daß man die Frage: was da das Richtigere sey, und wie besonders der Text selbst seine zehn Sätze gefaßt und abgegrenzt wissen wolle, blos mit der Antwort: es sey nicht nöthig, solches zu wissen, indem wenig an der Sache gelegen sey, für immer abwiese. Auch haben wirklich sowohl die Einen als die Anderen, die sich hierin entgegenstanden, das Gewicht dieser Frage, wiewohl aus entgegengesetzten psychologischen Gründen, viel zu leicht angeschlagen. Namentlich, wenn man erwägt, daß es nicht möglich ist, selbst über den Inhalt dieses ewig merkwürdigen Stückes, und über die Intention des Einzelnen darin, vollständig in's Reine zu kommen, wenn man nicht, zugleich mit der richtigen Auffassung des Allgemeinen und Einzelnen, auch über die richtige Satz-Abtheilung im Reinen ist, mithin, daß in und mit der Eintheilung auch die Auslegung in Frage steht, — so versteht man nicht, wie diejenigen, die noch diese Worte für den Kern und Inbegriff des Sittengesetzes, für den Spiegel der Weisheit und Heiligkeit Gottes, für die vollkommenste summarische Offenbarung des göttlichen Willens ansahen, die richtige Abtheilung ihrer Sätze d. h. die vollkommen richtige Auffassung ihres Sinnes für ein Adiaphoron au-

Digitized by Google

ſehen konnten. Beſonders verſteht man nicht, wie es namentlich die Reformirten für etwas Unwichtiges halten konnten, ob im Jugend- und Volks-Unterrichte das Verbot des Bilderdienſtes als ein eigenes Gebot hervorgehoben werde oder nicht, und ebenſo, ob am Schluſſe dieſes Geſetzes blos dieſe und jene Art von böſer Luſt verboten werde, eine andere im neunten, und eine andere im zehnten Gebot, oder die böſe Luſt insgemein, und dieß als Hauptſinn dieſer Propoſition. Indeſſen, wenn es dennoch bei dieſen Alten nur gebilligt werden kann, daß ſie, um Erbitterung zu vermeiden, es nicht ſchärfer mit dieſer Sache nehmen wollten, ſo wird doch wohl endlich für uns die Zeit gekommen ſeyn, da ſolche Rückſichten uns nicht mehr zu binden brauchen. Als eine Confeſſionsſache, bei der es gälte, ſeiner Confeſſion treu zu ſeyn, wird jetzt Niemand mehr dieſe Frage nehmen und behandeln mögen; nur ihr, theils wiſſenſchaftliches, theils katechetiſches, Intereſſe iſt uns übrig geblieben, und dieß wird bleiben, ſo lange noch Meinungsverſchiedenheit über den Gegenſtand da iſt. Und daß dieſe wirklich noch da ſey, dafür gibt es keinen greiflicheren Beweis, als die Sonntag'ſche Abhandlung. Allerdings war auch der Beifall, der allmählich der calviniſchen Abtheilung ſo ziemlich allgemein zu Theil werden wollte, viel zu oberflächlich. Es war noch nicht Zeit, die Acten über dieſe Frage zu ſchließen. Man hatte vielmehr Manches, das dabei zu berückſichtigen iſt, — wie namentlich jene setumoth-Angelegenheit, — ſo ziemlich vergeſſen; man hatte ſelbſt über den Sinn des Dekalog-Textes keine tiefere Forſchungen angeſtellt, und auch von der Literargeſchichte des Gegenſtandes war wenig mehr bekannt. Es iſt daher gewiß verdienſtlich, daß Herr Kirchenrath Sonntag, hinwegſehend über die eitle Beſorgniß, daß eine ſolche Verhandlung auch jetzt noch als ein Gegenſtand confeſſioneller Parteinahme aufgenommen werden und Confeſſions-Aufregung veranlaſſen

Digitized by Google

könnte, die Sache wieder einmal in ihrem ganzen Umfange wissenschaftlich besprochen hat; und für diese neue, tüchtige Anregung einer noch nicht gehörig erledigten, sowohl an sich, als in vielen fast vergessenen Incidenz-Puncten so höchst interessanten, überdem die Aufmerksamkeit eines neuen Zeitinteresses, in jener Katechismus-Angelegenheit, in Anspruch nehmenden Frage, müssen ihm allerdings auch diejenigen danken, die mit dem Resultate, auf das seine Forschung niederkommt, nicht einverstanden sind.

Unser Gang wird, immer unter Berücksichtigung der Sonntag'schen Abhandlung, dieser seyn:

I. Ueber die verschiedenen Arten von divergenter Eintheilung des Dekalogs.

II. Nachträgliches zur Literargeschichte des Gegenstandes, mit Beiziehung der setumoth-Frage und der Frage über die Eintheilung der hebräischen Accentuation.

III. Erörterung der Grundgedanken des Dekalogs, zur Bestätigung der, auch durch die Auffassung des N. T. unterstützten calvinischen Eintheilung, nebst Wegräumung der dagegen beigebrachten Einwendungen.

IV. Abweisung der durch S. empfohlenen deuteronomischen Eintheilung.

V. Wiefern es allerdings darauf ankomme, daß und wie der Dekalog abgetheilt und die Gebote gezählt werden.

I.

Sonntag stellt, statt der gewöhnlich angenommenen zwei Arten, den Dekalog einzutheilen, deren vier auf. Man könnte ihm dieß bestreiten; man könnte ihm erwiedern: es genüge, die zwei vornehmsten derselben anzuführen, und zu bemerken, daß jede derselben eine Abart neben sich stehen habe, die wieder in ganz Wenigem von derselben abweicht; man könnte auch bemerken, daß man dieser Abarten noch viel mehr aufstellen könnte, wenn

Digitized by Go

man jede, im N. T., bei Joſephus und Philo, bei den Juden und bei den Kirchenvätern vorkommende verſchiedene Aufzählung von einigen der mittleren Gebote, für eine beſondere Eintheilungsweiſe wollte gelten laſſen, oder, wenn man auch das dahin rechnete, daß Einige, indem ſie die Worte: du ſollſt keine andere Götter neben mir haben, noch zum erſten Gebote ziehen, doch dieſe Worte wieder von dem Vorhergehenden: Ich bin Jehovah ꝛc. abtrennen und dieß letztere blos als Vorrede auffaſſen; oder endlich, daß die Worte: denn ich, Jehovah, bin ein eiferſüchtiger Gott u. ſ. w. von Einigen zu dem erſten, von Andern zu dem zweiten, von noch Anderen ſowohl zu dem erſten, als zu dem zweiten Gebote beigezogen werden; man könnte ihm endlich entgegenſetzen, daß die von ihm empfohlene Eintheilung im Grunde gar keine beſondere ſey, ſondern nur die gewöhnliche katholiſch-lutheriſche, angewendet auf den Deuteronomium-Text, wie Auguſtinus bald dieſen, bald den Exodustext nach dieſer Eintheilung anführte, ohne daran zu denken, daß es zweierlei Eintheilungen ſeyn ſollten. Indeſſen da es für unſern Zweck zur bequemen Ueberſicht der Sache dient, ſo wollen wir uns hierüber nicht ſchwierig zeigen, ſondern bei dieſer Vierzahl von Eintheilungen ſtehen bleiben, aber das Ganze dadurch noch überſichtlicher machen, daß wir ſie je zwei und zwei, die Hauptart und die verwandte Abart, unter den Benennungen: die calviniſche und die nächſtcalviniſche, d. i. jüdiſche, die lutheriſche (=katholiſche) und die nächſtlutheriſche, d. i. ſonntag'ſche, neben einander ſtellen wollen. Auch ſoll es uns nicht verdrießen, dieſe Zuſammenſtellung noch, zu beſſerer Anſchaulichkeit, in ſynoptiſcher Form zu geben, indem man, in einer Sache wie dieſe, für die einfach-klare Darlegung des status causae nicht zu viel thun kann. Synoptiſch alſo ſtellen ſich dieſe vier Eintheilungen ſo:

Digitized by Google

	A. Die calviniſche (und griechiſch-katholiſche).	a. Die nächſt-calviniſche (jüdiſche).	B. Die lutheriſche (und römiſch-katholiſche).	b. Die nächſt-lutheriſche (deuteronom. ſonntag'ſche).
I.	Ich bin Jehovah u. ſ. w. mit Einſchluß der Worte: Du ſollſt keine andere Götter neben mir haben.	Ich bin Jehovah u. ſ. w. mit Ausſchluß der Worte: du ſollſt keine andere Götter neben mir haben.	Ich bin Jehovah u. ſ. w. du ſollſt keine 'andre Götter u. ſ. w. — Du ſollſt dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß ꝛc.	Mit B.
II.	Du ſollſt dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß u. ſ. w.	Du ſollſt keine andere Götter neben mir haben. Du ſollſt dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß u. ſ. w.	Den Namen Jehovah's nicht mißbrauchen.	Mit B.
III.	Den Namen Jehovah's nicht mißbrauchen.	Mit A.	Den Sabbathtag heilig halten.	Mit B.
IV.	Den Sabbathtag heilig halten.	Mit A.	Die Eltern ehren.	Mit B.
V.	Die Eltern ehren.	Mit A.	Nicht tödten.	Mit B.
VI.	Nicht tödten.	Mit A.	Nicht ehebrechen.	Mit B.
VII.	Nicht ehebrechen.	Mit A.	Nicht ſtehlen.	Mit B.
VIII.	Nicht ſtehlen.	Mit A.	Nicht falſch zeugen	Mit B.
IX.	Nicht falſch zeugen.	Mit A.	Du ſollſt nicht begehren das Haus deines Nächſten.	Du ſollſt nicht begehren das Weib deines Nächſten.
X.	Du ſollſt nicht begehren das Haus deines Nächſten. Du ſollſt nicht begehren das Weib deines Nächſten, noch ſeinen Knecht ꝛc.	Mit A.	Du ſollſt nicht begehren das Weib deines Nächſten, noch ſeinen Knecht ꝛc.	Und (NB.) ſollſt dich nicht gelüſten laſſen des Hauſes deines Nächſten, noch ſeines Knechts ꝛc.

Digitized by Google

A. Die calviniſche (und griechiſch-katholiſche).	a. Die nächſt-calviniſche (jüdiſche).	B. Die lutheriſche (und römiſch-katholiſche).	b. Die nächſt-lutheriſche (deuteronom. ſonntag'ſche).
So: Philo (ausgenommen die Inverſion: du ſollſt nicht ehebrechen, du ſollſt nicht tödten), Joſephus, Origenes, Gregorius Naz., Ambroſius. Athanaſius. Chryſoſtomus. Hieronymus. Der Verfaſſer der für pſeudoauguſtiniſch gehaltenen quaestionum vet. et nov. test. Sulpitius Severus. Calvin und die reform. Kirche mit Einſchluß der engliſch-biſchöflichen und aller Diſſenters. Bucerus und die tetrapolitaniſche Kirche; daher auch die elſaßer Lutheraner. Zonaras, Nicephorus. Petrus Mogislaus und die griechiſch-katholiſche Kirche. Der Rakauer Katechismus und die ſocinianiſche Kirche.	So: Cyrillus oder vielmehr der von ihm angeführte Kaiſer Julian. Das pſeudojonathanſche Targum. Alle ältern und neuern Juden, unter denen beſonders Aben-Esra u. Maimonides. Dafür ſprechen: Petrus Martyr, Sohnius.	So: Clemens Alexandrinus, Auguſtinus. Die römiſch-katholiſche und die lutheriſche Kirche.	So auch wieder Auguſtinus. Petrus Lombardus.

Noch iſt zu bemerken, daß die Lehrbücher der Reformirten und der Juden den vollſtändigen Text der Gebote zu geben pflegen, während die der Katholiken und der

Digitized by Google

Lutheraner den Inhalt der längeren nur in einer kurzen Formel geben, die den des ersten Gebotes nur auf die Worte: „du sollst keine andere Götter neben mir haben," beschränkt, also das dort Angefügte über den Bilderdienst ganz umgeht; und ferner, daß bei den Letztern, in ihren ausführlichen Erklärungen der Gebote, die des neunten und zehnten gewöhnlich schlechthin zusammengefaßt wird.

II.

Den literarhistorischen Theil unserer Frage hat, nach den älteren Systematikern, und besonders nach Johannes Gerhard (Cotta'sche Ausgabe T. V. loc. VIII. §. 4. sqq.), jetzt wieder Sonntag so genau und so ausführlich vorgetragen (so wie es oben, nur noch etwas vervollständigt, gleich unter unsern vier Rubriken eingetragen steht), daß wir uns hierüber kurz fassen, und auf das Beibringen einiger Nachträge und Berichtigungen um so mehr beschränken können, da wir nicht gemeint sind (wie man ehemals bei solchen Fragen that), das Alter und die Ansehnlichkeit und Menge der Zeugen für die Behauptung, der wir hier beitreten, als Beweis für die Richtigkeit derselben, in die Wagschale zu legen. Wenn aber Sonntag seinerseits aus dem angeblichen Alter jener setumoth einen solchen Richtigkeitsbeweis geltend macht, so wird es freilich nöthig seyn, diese Instanz etwas ausführlicher abzuwehren. Doch Alles nach der Ordnung unserer vier Eintheilungen.

A. Unter diesen steht mit Recht die calvinische a) schon als diejenige voran, welche die ältesten, notorischen Zeugen für sich hat, Philo, diesen nach dem Buch Iuchasin, חכם גדול פלון היהודי הכהן, Josephus, Origenes, die

a) Zwingli, in Exegesi ad Lutherum, sehe ich nur bei Quenstädt S. IV. p. 26. für diese Eintheilung angeführt, in den mir bekannten Schriften Zwingli's hält er sich an die frühere katholische.

Digitized by Google

älteſten, achtbarſten Kirchenväter, und in dem Einen der beiden Differenzpuncte, (daß die gegen die verkehrte Luſt gerichteten Worte nicht zwei, ſondern nur Ein Gebot bilden), die ganze Reihe der Rabbinen, von den älteſten bis zu den neueſten. Auch die neuteſtamentlichen Stellen, von denen wir unten reden werden, gehören inſofern hierher, als auch ſie mit dieſer Eintheilung übereinſtimmen, folglich unter den geſchichtlichen Belegen dieſer Rubrik eine Stelle fordern.

Die kirchliche Merkwürdigkeit der calviniſchen Eintheilung bei den elſaßer Lutheranern ſtammt aus der Zeit ihrer Verbindung mit Bucerus und der ächt unionsgeſinnten tetrapolitaniſchen Kirche. Mit Recht macht es Quenſtädt und noch Mosheim geltend, daß ſie darüber von ihren Glaubensgenoſſen nie angefochten wurden. Der dort eingeführte und ſich noch immer behauptende ſtraßburger Katechismus folgt in der Eintheilung Calvin, in der Ausführung Luthern a).

Zu dem einſchlägigen Theile der Sonntag'ſchen Abhandlung bemerken wir hier nur im Vorbeigehen, daß es ein bloßes Verſchreiben iſt, wenn es S. 64. von Philo heißt, daß er das Gebot vom Ehebruche dem vom Dieb-

a) Ein Freund ſchreibt uns aus Straßburg: Dieſer zwar nicht vorgeſchriebene, aber auf den Vorſchlag des Directoriums, d. h. der adminiſtrativen Kirchenbehörde augsb. Confeſſion im Elſaß, ſo viel ich weiß, durchgängig angenommene Katechismus wurde durch die Kirchenordnung von 1598 beſtätigt, nachdem er wahrſcheinlich ſchon mehrere Jahre zuvor im Gebrauch war. [Wir ſelbſt beſitzen davon eine Ausgabe von 1580, Straßburg bei Müllers Erben, mit zierlichen Holzſchnitten.] Früher hatte man dort einen andern 1534 in Straßburg gedruckten Katechismus [vielleicht von Bucerus ſelbſt?], der auch in der Erklärung der Gebote ſich an die Reformirten anſchloß. Dieſen nennt eine in Zweibrücken im Jahr 1603 erſchienene, gegen die erwähnte Kirchenordnung gerichtete Schrift, „den alten und rechten ſtraßburger catechismum."

Digitized by Google

ſtahle voranſtelle; es ſoll heißen: dem vom Todtſchlage, wie auch S. 67. richtig ſteht. — Wenn aber Sonntag S. 63. von der katholiſch-lutheriſchen Eintheilung ſagt, daß ſie unter allen die meiſten Anhänger habe, ſo iſt dieß zwar inſofern richtig, als es mehr Katholiken als Proteſtanten gibt; aber unter den Proteſtanten allein hat die calviniſche wohl ſtark die Mehrzahl für ſich.

a) Die jüdiſche Eintheilung, nur eine Abart von der calviniſchen, und von dieſer nur in Einem Punkte verſchieden, verdient um ſo mehr den Beinamen, unter dem wir ſie hier aufführen, da ſich, wenigſtens ſeit der Zeit des pſeudojonathaniſchen Targums über den Pentateuch, durchaus alle Juden, ohne Ausnahme, an dieſelbe halten. Dieß Targum aber gibt ſeine Eintheilung ſo beſtimmt als möglich an, indem es nicht nur jedem Gebote die Worte: das erſte, das zweite u. ſ. w. voranſtellt, ſondern auch jedem eine beſondere Einleitung vorangehen läßt. Dennoch hat der große Joh. Burtorf, der Vater, in dem Abdrucke dieſes Stückes hinter ſeiner chaldäiſchen Grammatik, ſich einen ſchwer zu begreifenden Verſtoß zu Schulden kommen laſſen, indem er dort, auch in dem chaldäiſchen Texte, den er gibt, das erſte und zweite Gebot gerade ſo, wie Calvin, ſtellt, und darüber die Erklärung beifügt: primi praecepti, לא יהיה לך אלהים אחרים, על פני paraphrasis in exemplari Veneto deest, incuria typographici. Supplevimus eam ne quid deesset. Er ſelbſt hatte vielmehr überſehen, daß dieſe Worte wirklich da waren, aber, wie bei den Juden überhaupt, als Anfang des zweiten Gebotes, wo ſie nun der Burtorfiſche Abdruck wegläßt. So verhält ſich die Sache richtig bei Walton. Nur nach dieſer Berichtigung kann man von dem Uebrigen gelten laſſen, was dort Burtorf weiter ſagt: hanc paraphrasin adiecimus, ut verissima et antiquissima decem praeceptorum inter Hebraeos distinctio hinc perspiciatur, de qua aliqua inter ecclesiae christianae doctores est differentia.

Digitized by Google

Mit dieſem erſten Stamme, d. h. entweder mit der calviniſchen, oder mit der rabbiniſchen Eintheilung ſcheint es auch der Samaritaner zu halten, indem er Deut. 5, 21. (mit 12 hebr. Mſc. Vater.) das zweite: „Laß dich nicht gelüſten," durch לא mit dem erſten verbindet, während im Anfange der vorangehenden Gebote immer לא allein ſteht. Hätte er es für zwei Gebote genommen, ſo würde er ohne Zweifel auch das letzte einfach mit לא haben anfangen laſſen. In ſeinem Exodustexte jedoch verräth er ſeine Meinung hierüber nicht, indem er dort (wie es im hebräiſchen Deuteronomiumtexte iſt,) mehrere Gebote mit לא anfangen läßt. Doch fehlt auch dort, nach Kennicott, die setuma.

B. Die katholiſch-lutheriſche Eintheilung hat, gegen den Vorwurf der Neuheit, den ihr Musculus machte, nur zwei aus den Alten für ſich anzuführen, Clemens Alexandrinus und Auguſtinus. Die Stellen bei Gerhard. Sie wird auch gewöhnlich die Auguſtiniſche genannt, wie denn kaum zu bezweifeln iſt, daß Auguſtinus für dieſelbe bei den Katholiken den Ausſchlag gab. Aber Auguſtinus wendet dieſe Eintheilung nicht nur auf den Exodustext, ſondern auch auf den Deuteronomiumtext an, ja er begeht die Inconſequenz, daß er gerade in ſeiner Erklärung des Exodus (Quaest. in Exod. Q. 71.) ſtatt des Textes, der ihm dort vorlag, nur den des Deuteronomium anführt, und der Frage, wie er einzutheilen ſey, zum Grunde legt, ohne auch nur zu erwähnen, daß es in ſeiner Exodusſtelle anders laute, während er anderwärts, z. B. im Speculum de Exodo (Ed. Veneta sec. T. III. p. 898.) und in der Schrift contra duas epistolas Pelagianorum, L. III., eben ſo uneingedenk des Deuteronomiumtextes, nur den des Exodus als Grundtext des Dekalogs einführt, ſo daß ihm alſo Einmal das Haus des Nächſten, ein anderes Mal das Weib des Nächſten voranſteht. Doch iſt zu bezweifeln, ob

Digitized by Google

er bei der erſten Leſeart die Worte: Non concupisces domum proximi tui für ein eigenes Gebot, und zwar für ſein neuntes, angeſehen haben wolle, indem er fortfährt: nec desiderabis uxorem eius, non servum, non ancillam, caet.

b) Die von Sonntag empfohlene vierte Eintheilung, oder vielmehr, der Vorſchlag 1) die katholiſch-lutheriſche im Allgemeinen beizubehalten, 2) aber nach dem Deuteronomiumtexte das Weib dem Hauſe voranzuſtellen, und dann als das neunte Gebot zu leſen: „Du ſollſt nicht begehren des Nächſten Weib," hat alſo keinen andern, nie auch anders abtheilenden Vorgänger, als den Scholaſtiker Petrus Lombardus († 1164), der aber kein Wort, weder zu ihrer Empfehlung, noch darüber ſagt, daß der Exodustext etwas Anderes habe, ſondern ohne alles Nachdenken den Auguſtinus in jener Stelle, wo er es in dieſer Weiſe anführt, auszuſchreiben ſcheint. Doch würde dieß der Sache dieſes Vorſchlags nicht ſchaden, wenn er an ſich gut wäre, was wir nachher unterſuchen wollen.

Dagegen wird nun für dieſe beiden letzteren Abtheilungen (B. und b.) ein anderes Alterthumszeugniß angeführt, das noch weit bedeutender ſcheint — ich meine das jener in den hebräiſchen Text eingetragenen Petuchoth- und Setumoth-Räume, die allerdings eine Abtheilung angeben. Die Sache iſt, nach Sonntag, dieſe: „Betrachten wir den hebräiſchen Text, Deut. 5, ſo finden wir, daß dieſer Text in Abſchnitte, oder kleine Paraſchen getheilt iſt. In den Handſchriften des Geſetzes, welche die Juden in den Synagogen gebrauchen, ſind dieſe Abſchnitte bekanntlich vermittelſt leer ſtehender Räume, in den gedruckten Bibeln aber mit den Buchſtaben ס oder פ bezeichnet, je nachdem die Paraſchen geſchloſſene, סְתוּמוֹת oder offene, פְּתוּחוֹת ſind," oder vielmehr, je nachdem ſie durch setumoth-, kleinere Räume, oder durch petuchoth-, größere Räume, von einander abgetheilt ſind. Dann folgt,

Digitized by Google

bei Sonntag, die Angabe, daß die zehn kleineren Paraschen, in die der Dekalog, in der fraglichen Stelle, vermittelst dieser Räume oder Raumzeichen zerfalle, in den beiden Stellen des Dekalogs, in denen die Abtheilung streitig ist, folglich ganz und gar, mit der katholisch-lutherischen Eintheilung zusammenstimme, und angehängt wird dann noch die Bemerkung: „Ebenso finden wir auch bei der im Exodus enthaltenen Recension diese Eintheilung durch kleine Paraschen bezeichnet," u. s. w. Wir haben diese Stellen wörtlich anführen müssen, weil der Ausdruck derselben ungemein vorsichtig gewählt und so gestellt ist, daß zwar in dem Gesagten, wie es dasteht, nichts offenbar Unrichtiges ist, daß aber auch nicht Alles gesagt ist, was zur vollständigen Relation über den wahren Thatverhalt, d. h. über die Frage: wie sieht es wirklich mit diesen setumoth und petuchoth sowohl in den gedruckten, als in den handschriftlichen Bibeln aus? nothwendig gehören würde.

Schon die früheren katholisch-lutherischen Polemiker haben auf diese Räume und Raumzeichen um so mehr ein großes Gewicht gelegt, da hier Einmal etwas war, das allerdings für ihre Sache zu sprechen schien, und von reformirter Seite wurde ihnen hierin nur schwach widersprochen. Der reformirte Thomas Stackhouse (Lehrbegriff der ganzen christl. Rel.) meint selbst: freilich, wenn diese Thatsache entscheidend wäre, so würden sie am Ende Recht behalten. Keiner geht in der Ausbildung und Benutzung dieses Arguments weiter, keiner so weit als Sonntag, wenn er sagt: „offenbar haben wir hier — in diesen kurzen Paraschen — eine im Pentateuche selbst bezeichnete uralte Eintheilung der zehn Gebote, welcher zugleich die Absicht zum Grunde liegt, den Lesern anzudeuten, wie die Gebote eingetheilt werden sollen. — Gewiß ist die im Pentateuche bezeichnete Eintheilung sehr alt und noch älter, als die, welche

wir bei Philo und Josephus finden — sonst würde dieselbe nicht mit allgemeiner Zustimmung in den Pentateuch aufgenommen worden seyn. — Entweder war diese Eintheilung bezeichnet in den Absätzen zwischen den einzelnen Geboten, schon auf den steinernen Tafeln des Gesetzgebers, ging dann in die Handschriften über, und pflanzte sich von Jahrhundert zu Jahrhundert fort, in welchem Falle dann von selbst folgt, daß sie die älteste und einzig richtige ist, oder — sie wurde erst später (ob nun vor oder erst mit der allgemeinen Eintheilung des Pentateuchs in Paraschen) von den Schriftgelehrten in den Pentateuch gebracht; — der Grund aber, welcher alle Juden bestimmte, dieselbe in die Handschriften aufzunehmen, und damit öffentlich für die richtige und ursprüngliche zu erklären, war [dann] kein anderer, als daß das Volk und die Schriftgelehrten die Gewißheit hatten, diese Eintheilung, welche sie in das heilige Gesetzbuch aufnahmen, sey die von jeher allgemein als richtig erkannte, vom Volke treu fortgepflanzte und heilig bewahrte und einzig gültige. Die allgemeine Anerkennung, die derselben — durch diese allgemeine Aufnahme in den Pentateuch zu Theil wurde, von einem für das Herkommen so eifrigen Volke und von seinen in Religionssachen überaus bedächtlichen Schriftgelehrten, ist die sichere Bestätigung unserer Ansicht, daß sie die ursprüngliche und folglich älter als die übrigen ist" u. s. w. Man sieht, das allgemeine Vorhandenseyn dieser kleinen Paraschen soll, nach Sonntag, das unabsehbare, wo möglich bis auf Moses selbst hinaufzurückende Alter derselben, dieß Alter ihre Ursprünglichkeit, die Ursprünglichkeit ihre Richtigkeit, Heiligkeit, Alleingültigkeit, wenigstens für die Recension des Deuteronomium, für die sich S. erklärt,

Digitized by Google

nicht allein wahrſcheinlich, ſondern auch gewiß machen („ſichere Beſtätigung"). Deswegen ſtellt auch ſeine Abhandlung dieſe Angaben nicht voran, unter die blos literariſch-hiſtoriſchen Notizen, ſondern hinten, als den letzten und gleichſam ſiegreichſten Beweis für ſeine Sache, d. h. für die Empfehlung — zwar nicht ganz der altlutheriſchen, aber doch der von dieſer ſo wenig als möglich verſchiedenen und namentlich bei dieſer Paraſchen-Frage durchaus gleich betheiligten, nächſt-lutheriſchen (b). Es iſt der Punct, in dem ſich die ganze Stärke ſeiner Argumentation zuſammendrängen ſoll. Um ſo weniger können wir unterlaſſen, auf eine etwas ſchärfere und ausführlichere Prüfung und Auseinanderſetzung dieſes Gegenſtandes einzugehen, worin wir jedoch gleich darin von Sonntag abweichen, daß wir den Erſcheinungen, die uns auf dem Felde dieſer Nebenunterſuchung entgegen treten werden, keinen Antheil an der Entſcheidung über die Hauptfrage, die hier in Rede ſteht, zugeſtehen, wiewohl ſich zeigen wird, daß wir ſie allerdings ſehr zu unſerm Vortheile würden benutzen können. Dieſe Erſcheinungen ſind rein literariſcher und kritiſcher Art; nur als ſolche wollen wir ſie hier in's Auge faſſen, und deswegen auch gleich hier an dieß Geſchäft gehen, um es, als Nebenſache, gleich vorweg abzuthun. Iſt der Inhalt des Dekalogs klar gedacht und klar ausgeſprochen, ſo muß nicht nöthig ſeyn, daß man ſich erſt von den jüdiſchen Abſchreibern ſagen laſſe, wie man ihn abzutheilen habe; dieſer Textinhalt muß ſich vielmehr von ſelbſt in zehn beſtimmt von einander verſchiedene Ermahnungen zerlegen, um deren Abtheilung man nicht muß in Verlegenheit kommen können. So meint es auch D. Zach. Urſinus, wenn er in ſeinen Explicationibus catechet. p. 684 ſagt: **Distincta sunt praecepta, quae distinguuntur sententiis. Cum enim Deus ipse decalogum in decem verba distribuerit, haud dubie praecepta sensu inter se differre voluit. Ergo diversa sunt, quae sensu differunt,**

non diversa, sed unum praeceptum sunt, quae sensu non differunt. Wir finden aber wirklich den ganzen Dekalog so klar gedacht und den Sinn der Gebote so bestimmt ausgesprochen, und Jedes derselben so abgerundet in sich, daß wir aus diesem Inhalte selbst Jedem, der eine andere als diese seine eigene Gedankeneintheilung vorschlägt, auf's Bestimmteste widersprechen können, auch nöthigenfalls diesen Paraschen, wenn sich wirklich alles so damit verhielte, wie es Sonntag darstellt, und wenn sie dabei auch wirklich so alt wären, als dieser Gelehrte sie gern haben möchte. Auch mit diesem ihrem Alter wäre dann nichts bewiesen, als daß der Irrthum, für den sie zeugen sollen, schon sehr früh aufgekommen wäre, und sich unter den Juden sehr verbreitet hätte. Aber recht erwünscht ist die nun durch Sonntag herbeigeführte Veranlassung, auch diesen längst so ziemlich vergessenen Gegenstand wieder einmal einer neuen, etwas schärferen Prüfung zu unterwerfen. Es wird sich zeigen, daß er allerdings diese Aufmerksamkeit verdiene, nicht allein deswegen, weil schon der Sachverhalt wenig bekannt und die sich daran anschließende historisch-kritische Frage höchst anziehend ist, sondern auch wegen einiger überaus interessanter Nebenerscheinungen, die sich uns auf diesem Felde darbieten. Wir wollen

zuerst den Thatbestand aufnehmen, dann

zweitens fragen: was das Wahrscheinliche über die Zeit des Ursprunges dieser Raumzeichen und über die Erfinder derselben sey; und endlich

drittens sehen, ob und wie sich das Befremdende darin möge erklären lassen.

1) Der Thatbestand ist dieser, daß wirklich in den gewöhnlichen hebräischen gedruckten Bibelausgaben, in dem deuteronomischen Texte (den Sonntag, wie auch die älteren lutherischen Dogmatiker aus guten Gründen hier zu thun pflegen, voranstellt, deswegen nämlich, weil sie

Digitized by Google

im Erodusterte häufig die setuma, auf die es ihnen hier ankam, fehlen ſahen), der Dekalog durch zehn setumoth in zehn Sätze, ganz nach der nächſt-lutheriſchen Ordnung eingetheilt iſt; aber wenn Sonntag ſagt: „ebenſo finden wir auch bei der im Erodus enthaltenen Recenſion dieſe Eintheilung durch kleine Paraſchen bezeichnet," ſo iſt ſchon das nicht ganz richtig. Zwar dieſelben kleinen Paraſchen ſind allerdings gewöhnlich da, aber nicht ganz „ebenſo," indem da, nach dem Verbote des Meineids, nicht, wie im Deuteronomiumterte, eine setuma, ſondern eine petucha ſteht. Dieſe Thatſache ſcheint unbedeutend, da es doch jedenfalls dieſelbe Abtheilung iſt; aber fragen möchte man doch, wie erklären ſich wohl die Freunde der Sonntag'ſchen Argumentation das Vorhandenſeyn dieſes thatſächlichen Umſtandes? Warum haben dort, um mit S. zu reden, „das Volk und die Schriftgelehrten" beſchloſſen, eine petucha (oder den durch angedeuteten größeren Raum) zu ſetzen, während ſonſt überall nur setumoth? Ich glaube mich überzeugt halten zu dürfen, daß ſie die Antwort ſchuldig bleiben werden. Wie einfach ſich dieß Räthſel nach unſerer Anſicht des Ganzen löſt, wird ſich nachher zeigen. S. ſcheint es haben umgehen zu wollen, von dieſer petucha zu reden, ohne doch ihr Vorhandenſeyn in Abrede zu ſtellen, und dieß gelang ihm dadurch, daß er nur von den zehn kleinen Paraſchen redet, in welche dieſe Abtheilungsweiſe den Dekalog zerlegt, ohne anzugeben, ob es lauter setumoth ſeyen, durch welche die ſo abgetheilten Sätze von einander getrennt werden. Wir wollen übrigens aus dieſer petucha des Erodus, ſtatt deren im Deuteronomiumtert eine setuma ſteht, hier fürerſt noch nicht mehr folgern, als was ſich von ſelbſt zeigt, nämlich, daß doch in dieſen Dingen, ſelbſt in den gedruckten Bibeln, die Uebereinſtimmung nicht ganz ſo vollſtändig iſt, als man nach S. glauben möchte. Indeſſen ob setuma oder petucha, darüber kann ſich S.

Digitized by Google

hinaussetzen, wenn ihm nur seine Abtheilung zwischen den beiden Sätzen des Wortes von der verkehrten Lust (dem lutherischen und nächstlutherischen neunten und zehnten Gebote), bleibt, denn das ist ihm ja die Hauptsache; aber gerade mit dieser Hauptsache sieht's am schlimmsten aus, indem es Ausgaben gibt, — wir stehen hier immer noch erst bei den Druckbibeln, denen gerade diese wichtige setuma fehlt, und denen zufolge mithin jene beiden Sätze nur Ein Gebot wären. Die Venetischen (Bomberger) und die Plantinischen Bibeln haben dort keine setuma, weder im Deuteronomium, noch im Erodusterte; Burtorf's Rabbinen-Bibel hat keine; Hutter und R. Menasse Ben Israel auch keine; Kennicott auch keine, sondern theilt vielmehr ganz nach Calvins Ordnung ab; aus Walton ist gar nichts zu ersehen, indem er, wie viele andere Bibelausgaben, alle setumoth und petuchoth ganz wegläßt. So die Druckbibeln.

Wie aber ist es mit den Handschriften und namentlich mit den Synagogenrollen? Ist vielleicht da die Uebereinstimmung, auf die Sonntag so große Schlüsse baut? Denn daß er diese Uebereinstimmung voraussetzt, liegt klar vor Augen. Wie könnte er sonst sagen: Wir haben hier eine (nicht etwa blos in den Handschriften, sondern) im Pentateuche selbst (!) bezeichnete uralte Eintheilung? Wie könnte er von allgemeiner Anerkennung, von allgemeiner Zustimmung, von allgemeiner Aufnahme in die Handschriften und in das heilige Gesetzbuch, beschlossen durch die Schriftgelehrten und das Volk, reden, wenn es nicht wirklich in allen Handschriften so stände? Dennoch muß schon die in den Druckbibeln bemerkte Verschiedenheit diese Voraussetzung zweifelhaft machen, und die nähere Ansicht der Handschriften selbst widerlegt sie ganz. Schon der erste Variantensammler Joh. Heinrich Michaelis, der doch auch schon seine 5 Erfurter Codices

Digitized by Google

und 20 Druckbibeln verglich, hat dieß bemerkt. Er verfehlt daher nicht zu der Stelle der verhängnißvollen setuma zwiſchen den zwei Sätzen von der verkehrten Luſt, zu Exod. 13, 17. bei ihm 14., das ehrliche Bekenntniß abzulegen: post versiculi huius atnachum sectiuncula nulla est in plerisque libris nostris; aber beſorgt um den nachtheiligen Schein, den ihm dieſe Thatſache auf die lutheriſche Gebot-Eintheilung werfen möchte, führt er dann doch auch ſeine Fünfzahl von gedruckten Bibeln an, die, zum Theil unter Verweiſung auf Handſchriften, dort „recte setumam habent." Auch bei Dav. Clodius, der jedoch nur Druckbibeln vor Augen hatte, findet ſich ſchon in ſeiner Ausgabe von 1677 dieß Bekenntniß. Wer uns am Meiſten über dieſen Punkt wird ſagen können, das iſt unſtreitig Kennicott, der Einzige, der bis daher viele Codices verglichen hat. Und wirklich war auch Kennicott aufmerkſam auf den Gegenſtand; was fand er? daß von den 694 von ihm verglichenen Handſchriften 234 keine setuma hinter den Worten: „Laß dich nicht gelüſten nach des Nächſten Haus" haben, ſondern: comma istud 17. tanquam unum praeceptum sistunt (Dissert. generalis pag. 14.). Daß es eben ſo auch in der parallelen Deuteronomium-Stelle iſt, kann man ſeines Orts in dem Texte dieſer Ausgabe in der Note ſehn. An beiden Stellen werden die Hunderte von Codices, denen dieſe setuma fehlt, einzeln angegeben, und wer Kennicotts Bericht über ſeinen Apparat darum nachſehen will, wird finden, daß ſie großen Theils zu den älteſten und vorzüglichſten gehören. Hiernach ergibt ſich nun der wirkliche Thatbeſtand ſo, daß ungefähr ein Drittel der Handſchriften, Synagogenrollen und andere, das Wort von der verkehrten Luſt, am Ende des Dekalogs, mit Calvin und den Juden, als Ein Verbot hinſtellen, zwei Drittel dagegen, mit Luthern, als zwei Verbote. Darin hingegen ſcheinen Alle übereinzuſtimmen, daß ſie vom Anfange des

Dekalogs an bis zum Anfange der Verwarnung gegen den Meineid keinen abtheilenden Raum haben, so daß nun dieß Ganze, sowie es bei Luthern ist, nur Ein Gebot zu bilden scheint. Ich sage: scheint; ob aber dieser Schein gegründet ist, wollen wir nachher fragen. So viel liegt übrigens vor Augen, daß hiernach jenes Drittel ohne die vorletzte setuma den ganzen Dekalogtext nur in neun Abtheilungen zerlegt.

2) Ohne uns fürerst bei dieser Erscheinung länger aufzuhalten, schreiten wir sogleich zu unserer zweiten Frage fort: was ist das Wahrscheinliche über die Zeit des Ursprungs dieser Raumzeichen und über die Erfinder derselben? Sonntag sagt: „gewiß ist diese Eintheilung sehr alt, und noch älter als die, welche wir bei Philo und Josephus finden, so wie auch als die, welche bei den Juden unserer Zeit vorkommt;" aber er gibt für die Gewißheit die er hier findet, keinen andern Grund an, als seine bereits widerlegte Voraussetzung, daß sie sich „im Pentateuche selbst," folglich in allen Handschriften finde, woraus zu schließen sey, daß sie aus uralter Zeit stamme, wenn sie nicht gar „schon auf den steinernen Tafeln des Gesetzgebers" angezeichnet gewesen sey. Das Letztere ist zwar nur als halbe Vermuthung, ja nur als Möglichkeit ausgesprochen; aber auch so hätte es nicht proponirt werden sollen; denn es widerspricht dem bekannten Umstande, daß die älteste Schrift, auch bei den Hebräern, wie bei den Griechen, Römern und allen andern Völkern, als scriptio continua zu denken ist, bei der Wort an Wort, Buchstab an Buchstab, ohne irgend einen Zwischenraum selbst zwischen den einzelnen Wörtern, geschweige denn, ohne Interpunction und ohne Satzabtheilung, angesetzt wurde; vgl. Eichhorn's Einleit. in's A. T. Th. I. Kap. II. §. 73. und Bertholdt Einleit. Th. 1. §. 54. Auch weiß man, daß diese unbequeme, noch aus den phönicischen und samaritanischen Münzen und aus den palmyrenischen Stein-

Digitized by Google

ſchriften erſichtliche Schreibart ſich ſelbſt, nach Bertholdt's Ausdruck, im Ganzen noch weit über das Zeitalter Jeſu herab erhalten hat. Daß jedenfalls die älteſten Handſchriften des Pentateuch in dieſer Schreibart geſchrieben waren, bezweifelt jetzt Niemand, und auch die ſpäteren Juden zweifelten nicht daran, ſondern hatten, in Beziehung hierauf, die ganz richtige Sage: „daß ehedem das ganze Geſetz blos Ein Wort," oder nach Andern, „nur Ein Vers (pasuk) geweſen ſey." Nochmals Eichhorn und Bertholdt a. d. a. OO. Dieß iſt die Tradition, die wirklich beſtanden hat; nichts aber weiß die Geſchichte von einer Tradition, kraft welcher, nach Sonntag, „das Volk und die Schriftgelehrten die Gewißheit gehabt hätten, daß dieſe Eintheilung (der Setumoth-Räume) die von jeher allgemein für richtig erkannte, vom Volke treu fortgepflanzte und heilig bewahrte und einzig gültige ſey." Diejenigen, welche dachten, die ganze Thorah, mit Einſchluß des Dekalogs, ſey vor Alters ein einziger Vers, ein einziges Wort geweſen, glaubten nicht an das Alter dieſer setumoth, folglich auch nicht an das, was dieſelben bezeugen ſollten. Wann die scriptio continua aufgehoben worden, weiß bisher Niemand genau anzugeben. Eichhorn ſagt hierüber §. 76.: „das Jahrhundert, das zuerſt die Wörter getrennt hat, läßt ſich aus Mangel an Nachrichten nicht beſtimmen; denn daß, wie Tychſen behauptet, ſchon zu Davids Zeit Wortabtheilungen müßten üblich geweſen ſeyn (weiter hinauf hat ſich alſo bis jetzt ſelbſt die Vermuthung noch nicht gewagt!), weil die alphabetiſchen Lieder getheilte Worte vorausſetzten, davon kann ich den Grund nicht abſehen. Wahrſcheinlich geſchah es, wie in lateiniſchen und griechiſchen Manuſcripten, nach und nach; wahrſcheinlich erſtreckte ſich anfänglich der leere Raum nur auf die Stellen, wo ein Satz oder ein Abſchnitt zu Ende war, zuletzt dann auf alle Worte. — Genug, um Chriſti Geburt kann die Worttrennung noch

Digitized by Google

nicht allgemein in den Handschriften eingeführt gewesen seyn u. s. w." Als wahrscheinlich also wird allerdings wenigstens das hier angenommen, daß die Eintheilung in Sätze und Abschnitte, — Paraschen, — älter sey, als die Wortabtheilung; aber auch die Paraschen-Eintheilung wird allgemein für etwas ziemlich spät Aufgekommenes gehalten, und jedenfalls nicht weiter zurückgeführt, als bis auf die Zeit der auf Esra's Veranlassung aufgekommenen בָּתֵּי כְנֵסֹת, in denen Abschnitte aus den Büchern Mosis vorgelesen werden mußten, zu welchem Behufe dann allmählich das Ganze in 54 פָּרָשִׁיוֹת für die 54 Sabbathe des (Schalt-) Jahres eingetheilt wurde. Hat es mit dieser Vermuthung seine Richtigkeit, so ist damit auch von selbst ausgemacht, daß man mit dem Abtheilen der Sabbathsparaschen, also der größeren, den Anfang machte, und erst dann an das Abtheilen der kleineren, für die Wochentage bestimmten, kam; und gibt es nun noch kleinere wie hier im Dekalog, so wird man, diesem Gange der Sache nach, schließen müssen, daß diese allerkleinsten von noch späterer Hand, als jene kleineren, also ganz zuletzt aufgekommen sind. Daß schon vor der Zeit des Talmud die Paraschen durch leere Räume, offene und geschlossene, von einander abgetheilt wurden, ist wenigstens von den größern Paraschen gewiß; aber wie lang vor dem Talmud weiß Niemand (Eichhorn §. 78.); noch weniger kann man also wissen, wann die später aufgekommenen kleinsten Abtheilungsräume, die des Dekalogs, zum Vorscheine gekommen sind, und ob auch ihre Erfindung und Einführung schon in die Zeit vor dem Talmud fällt. Gesetzt aber auch, dieß — ziemlich junge — Alter wäre ihnen verbürgt, so wüßten wir erst noch nicht, ob sie nicht vielleicht in der Einen Handschrift nach dieser, in der andern nach jener Meinung über die zehn Haupttheile, in die der Dekalog zerlegt werden müsse, angezeichnet waren, je nachdem vielleicht die Abschreiber so, oder so davon dachten. Schon in der Be-

Digitized by Google

ſtimmung der größeren Paraſchen weichen die Handſchriften ſehr von einander ab (Bertholdt Th. I. §. 59. Not. 4.); was dort geſchehen iſt, war auch hier möglich, und liegt uns, wie vorhin gezeigt worden, in den noch vorhandenen Handſchriften, als Thatſache vor Augen. Denn daß dieſe Abſchreiber-Sache je ein Gegenſtand allgemeiner Ueberlegung und einer förmlichen, feierlichen, allgemeinen Beſchlußnahme geweſen ſey, iſt ſo ganz unglaublich, daß ſich auch nicht die geringſte Spur von einem auf dieſe Vermuthung führenden Factum findet.

Wenn nun S. ſagt: „gewiß iſt dieſe (als allgemein präſumirte, der Form B. entſprechende) Eintheilung ſehr alt," ſo können wir nun ſchon mit beſſerem Grunde ſagen: gewiß iſt ſie nicht ſehr alt; und wenn er fortfährt: „gewiß iſt ſie älter, als die, welche wir bei Philo und Joſephus finden," ſo erſcheint es dagegen uns als höchſt unwahrſcheinlich, daß ſie zur Zeit des Philo und Joſephus ſchon vorhanden, oder wenigſtens ſchon ſehr bekannt geweſen ſey, während doch dieſe älteſten namhaften Zeugen noch gar nichts von ihr zu wiſſen ſcheinen. In kleine Paraſchen mag vielleicht ſchon zu ihrer Zeit der Dekalogtext vertheilt geweſen ſeyn, aber, ihres Wiſſens, nur ſo, wie ſie die Gebote aufzählen. Daß auch Origenes, Gregorius Naz., Hieronymus, ſelbſt zuweilen Auguſtinus noch bei der Philoniſchen Eintheilung ſtehen bleiben, zeigt an, daß noch zu ihrer Zeit, d. h. ungefähr bis zum Anfange des fünften chriſtlichen Jahrhunderts, die meiſten und accreditirteſten Handſchriften es ſo haben mußten. Indeſſen war doch ſchon dem Origenes, nach der von S. angeführten Stelle, bekannt, daß es auch eine andere Eintheilung gebe, die, das Gebot der Jehovah-Verehrung und das Verbot des Bilderdienſtes in Eins zuſammenfaſſend, das Ganze nur in neun Paraſchen zerlege, gerade ſo, wie es noch in einem Drittel aller noch vorhandenen Handſchriften iſt; wir dürfen alſo annehmen, daß ſchon etwas vor der Zeit des

Digitized by Google

Origenes, also vielleicht gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts, in einem Theile der Handschriften die Paraschen-Eintheilung vorhanden seyn, und diese Gestalt gewonnen haben mochte. Von Zertheilung des Verbots der verkehrten Lust in zwei Gebote ist aber bis daher keine geschichtliche Spur; dort also, schließen wir, pflegte man wohl in dieser früheren Zeit noch keine setuma zu setzen. Von dem Pseudo-Jonathan an (erst nach dem sechsten Jahrhundert), sehen wir alle Juden, bis auf den heutigen Tag, den Dekalog so eintheilen, wie wenn sie von dieser setuma nichts wüßten; und dennoch ist sie — seit dem zehnten bis sechzehnten Jahrhundert — in zwei Dritteln der jüdischen Handschriften vorhanden; woher ist sie gekommen? Wollen wir ihren Ursprung so weit als möglich zurückführen, und dabei auf einen Namen rathen, von dem sie könnte ausgegangen seyn, auf einen Namen, der, bei aller ihrer Sinnlosigkeit für die Juden, die sie fortwährend in ihrer Eintheilung des Dekalogs für Nichts zählten, dennoch so viel Auctorität gehabt haben konnte, um sie selbst in die Mehrzahl der Handschriften einzuführen, so finden wir da keinen andern, als den Namen — der Masorethen, ob nun der früheren oder der späteren (zwischen dem dritten und sechsten Jahrhundert). Ohnehin sind ja dieß die rechten Männer für eine Sache, wie diese. Paläographie, Lesezeichen und Schreibe-Regeln gehörten zu den Hauptgegenständen ihrer Beschäftigung a), und fast alle bis heute noch üblichen Schreibobservanzen sind ihr Werk. Auch ist ja bekannt, daß der Synagogentext, so viel man bis jetzt weiß, kein anderer als

---

a) Stat auctoritas masorae potissimum in illis, in quibus magnam solertiam adhibuisse masorethas constat, videlicet in plenis ac defectivis, in versibus, Sectionibus, literis, anomaliis, parallelis locis recensendis. De Rossi, Var. Lectt. Vol. I. Canon critic. LXXX.

Digitized by Google

der maſorethiſche iſt, und daß die darin beobachtete Schreib-Obſervanz im Allgemeinen mit den Vorſchriften der Maſorethen übereinkommt. Man leſe hierüber Bertholdt, Th. II. §. 135., der dieß Thema eben ſo vorſichtig, als gründlich und lichtvoll behandelt. Wie viel Gutes wir den Maſorethen verdanken, iſt bekannt, aber auch wie viel Verkehrtes, Grundloſes, Wunderliches, Lächerliches. Es iſt derſelbe Garten, in dem auch die berühmten literae maiusculae, minusculae, suspensae, inversae, die voces punctatae, coronatae, das Mem clausum in der Mitte und das Mem apertum am Ende, und dergleichen Myſterien mehr aufgeblüht ſind. Sagen wir alſo: dieß und jenes kommt von den Maſorethen her, ſo wird damit nicht bewieſen, daß nichts daran ſey, aber auch nicht, daß Etwas daran ſey, ſondern nur, daß man ſelbſt prüfen ſoll, wie viel daran ſey, indem dort überall Unkraut und gute Pflanzen neben einander ſtehen. Van der Hooght hing mit faſt jüdiſcher Verehrung an den Maſorethen; dennoch hat er in Beziehung auf den vorliegenden Gegenſtand das Herz in ſeiner Vorrede zu ſagen: auctores harum literarum ב et ד fuerunt quidam Iudaeorum scribae; nulla ergo auctoritate hinc inferretur, ex ד, Deut. V. 18., decimi praecepti divisio. Wir glauben daſſelbe, nehmen aber an, daß dieſe quidam scribae entweder ſelbſt Maſorethen waren, oder ſolche, deren Abſchriften ſchon den ſpäteren Maſorethen vorlagen. Aber van der Hooght wußte freilich noch nicht, in wie vielen Handſchriften gerade dieſe setuma fehle, was erſt durch Kennicott ans Licht gekommen iſt, weswegen dieſer Letztere auch ſagt: eddam testimonium hactenus ignoratum, quod perhibet haec nostra collatio codicum hebraicorum, — das oben Angeführte.

Wollen wir nun das Voranſtehende reſumiren, ſo kann es in folgenden kurzen Sätzen geſchehen:

Aus der Zeit Mosis, aus der Zeit des pentateuchischen Autographs, aus der Zeit der ursprünglichen Tafeln des Gesetzgebers, sind alle diese setumoth (mit Einschluß der einzigen darunter vorkommenden petucha), d. h. die damit bezeichneten Räume, noch nicht, weil damals noch keine andere, als die scriptio continua bekannt war, indem anfänglich die ganze Thorah nur Ein Vers, oder Wort war.

Aus der Zeit vor Esra sind sie noch nicht, weil damals selbst die erste Text-Abtheilung, die Zerlegung der Thorah in die Sabbaths-Paraschen, noch nicht vorgenommen war.

Gleichzeitig mit der Entstehung der Sabbaths-Paraschen sind sie noch nicht, weil erst später jene kleinere Abtheilung zum Behufe der Paraschen für die Wochentage vorgenommen wurde, woraus es wahrscheinlich ist, daß es erst noch später zu dieser allerkleinsten Abtheilung kam.

Aus der Zeit des Philo, aus der Zeit des Josephus, sind sie noch nicht, weil diese beiden so vorzüglich unterrichteten Zeugen noch nichts von der darin bezeichneten Abtheilung wissen.

Aus der Zeit der frühesten Masorethen, schon vor Origenes, kann wenigstens Etwas davon wirklich her seyn, nämlich zwar nicht die setuma zwischen den beiden Sätzen des Verbotes der verkehrten Lust, die Origenes noch nicht kennt, wohl aber jene setumoth-Eintheilung, die, mit Weglassung dieser letzteren setuma, das Ganze nur in neun Abschnitte in der Weise zerlegt, daß, wenigstens im Exodus, hinter dem Gebote gegen den Mißbrauch des göttlichen Namens ein Petucha-Raum gesetzt wurde. Wahrscheinlich wird dieß dadurch, daß Origenes eine solche Eintheilung kennt, aber nicht begreifen kann und deswegen mißbilligt.

Aus der Zeit der späteren und spätesten Masorethen mag diejenige Abtheilung her seyn, nach welcher, zu den

Digitized by Google

früheren neun Abſchnitten, noch ein Setuma-Raum zwiſchen die beiden Sätze des Verbotes der verkehrten Luſt eingeſchoben wurde. Wahrſcheinlich wird dieß dadurch, daß dieſes Verfahren in zwei Drittel der Handſchriften übergegangen iſt, folglich eine Empfehlung vorausſetzt, die um ſo bedeutender ſeyn mußte, da dieſelben, welche dieſe Schreiber-Obſervanz aufnahmen, ſofern ſie Juden waren, ſowie überhaupt alle Juden, ohne Ausnahme, doch ſelbſt dieſe ihre neue setuma nicht als Gebot-Abtheilung gelten ließen, ſondern fortwährend dieſe beiden, durch dieſelbe getrennten, Sätze als Ein Gebot betrachteten.

3) Hierbei könnten wir es nun mit dieſer Abtheilung bewenden laſſen, indem genug gezeigt iſt, wie ſehr ſie aller Auctorität entbehrt; aber nachdem wir nun einmal die Sache in dieſer Ausdehnung beſprochen haben, ſo mag ſie auch noch einen Schritt weiter und vollends zu Ende geführt werden, indem wir fragen wollen: ob und wie ſich das Befremdende, das in dieſer Abtheilung vorkommt, möge erklären laſſen. Dieß Befremdende finden wir

a) darin, daß in dem Erodusterte, hinter der Verwarnung gegen den Mißbrauch des göttlichen Namens, nicht, wie nach allen andern Geboten, ein Setuma-Raum, ſondern ein Petucha-Raum ſteht;

b) darin, daß die jüdiſchen Handſchriften ihre erſte setuma erſt vor dieſem nämlichen, den Meineid betreffenden Gebote ſetzen, wie wenn ihnen erſt dort das erſte Gebot aufhörte, während doch alle Juden das Voranſtehende als zwei verſchiedene Gebote betrachten, die nun aber durch keine setuma von einander abgetrennt ſind;

c) darin, daß ein ganzes Drittel der Handſchriften, bei dieſem Zuſammenziehen der zwei erſten Gebote, während ſie doch das letzte nicht in zwei zertheilen, die zehn Worte nur in neun Paraſchen zerlegt;

d) darin, daß zwei Drittel der Handſchriften auch noch

Digitized by Google

zwiſchen die beiden Sätze des Wortes von der verkehrten Luſt eine setuma einſchieben, während doch kein einziger Jude dieſe zwei Sätze für zwei verſchiedene Gebote anſieht, ſondern alle darin übereinſtimmen, daß es nur Eins, das zehnte und letzte ſey.

Eine ſehr einfache Bemerkung, dünkt uns, führt zur Auflöſung dieſer ſämmtlichen vier, auf Einem und demſelben Boden gewurzelten Räthſel. Es iſt dieſe: Nach den angeführten geſchichtlichen Thatſachen gab es eine Zeit, da man noch keine andere Abtheilung der Gebote kannte, als die nachher von Calvin adoptirte, in welcher die Worte: „du ſollſt keine andere Götter neben mir haben" zum erſten Gebote beigezogen wurden. Zeugen: Philo, Joſephus. Später kam, wieder nach geſchichtlichen Zeugniſſen, eine andere Zeit, in der es vorherrſchende Meinung war, daß dieſe Worte den Anfang des zweiten Gebotes bildeten. Zeugen: Pſeudo-Jonathan und ſeine Nachfolger, d. h. alle Juden, bis auf den heutigen Tag. Zwiſchen dieſen beiden Zeiten liegt eine dritte, nothwendig vorauszuſetzende, in der Mitte, die Zeit, da es ſtreitig war, ob jene Worte noch zum erſten, oder ſchon zum zweiten Gebote gehörten, und auch von dieſer Zeit zeugt wirklich Origenes, und noch ein anderes, neu entdecktes, keinen Zweifel übrig laſſendes Zeugniß dafür werden wir nachher in unſerm Artikel von der hebräiſchen Accentuation des Dekalogs beibringen. Aber wie ſollte man nun in den Handſchriften, ſo lange die Meinung ſich weder für dieſe, noch für jene Propoſition beſtimmt entſchieden hatte, zwiſchen dem erſten und dem zweiten Gebote abtheilen? Nun, man that, wie auch wir noch in demſelben Falle thun, — man theilte gar nicht ab, ſondern ließ es in suspenso, ob jene Worte zum erſten oder zum zweiten Gebote beizuziehen ſeyen. Man ſagte damit nicht, daß es nur Ein Gebot ſey, da vielmehr die beiden, über die Location jener Worte verſchieden denkenden Partien

Digitized by Google

darin mit einander einverſtanden waren, daß es deren zwei ſeyen; aber man wollte, was dieſe Abtheilung betrifft, Jeden ſeiner eigenen Meinung folgen laſſen, und ſetzte daher die erſte setuma erſt nach dem zweiten Gebote. Daß dieß Unabgetheilte dennoch zwei Gebote enthielt, lag ſchon darin vor Augen, daß der Reſt nur noch in acht Sectionen zerlegt wurde, folglich das Ganze nur in neun Stücke, während doch Jedermann wußte, daß es zehn Gebote ſeyn müßten. Aber als ein näheres Zeichen, daß es auch wirklich mit dieſer zwiſchen den beiden erſten Geboten weggelaſſenen Raum-Abtheilung ſo gemeint ſey, wird nun jene petucha des Erodustextes, hinter der Meineids-Verwarnung, bedeutend. Nach dieſer petucha erſcheinen nun, in dieſer neuntheiligen Abtheilung, noch ſieben setumoth, folglich noch eben ſo viele Gebote; folglich mußte der Abſchnitt von der petucha aufwärts, als drei Gebote enthaltend, betrachtet werden. Und ſo erſcheint uns denn in dieſer petucha ein ſchönes, echt rabbiniſches Kunſtſtückchen. Erſtens zerlegt ſie, als Doppelraum, neben dem einfachen der setumoth, die Zehnzahl der Gebote in die beliebten und gefeierten Rundzahlen, Sieben und Drei; zweitens dient ſie als Fingerzeig, daß allerdings in den zwei Sectionen dieſes erſteren größeren Abſchnittes drei Gebote enthalten ſeyen, wiewohl man zwiſchen dem erſten und zweiten Gebote, aus dem angeführten Grunde, keinen Abtheilungs-Raum geſetzt habe.

Es wird hier angenommen, daß die Schreibart mit neun Abtheilungsräumen vor derjenigen, die deren zehn hat, die ältere und richtigere ſey. Wir haben oben gezeigt, daß ſchon aus hiſtoriſchen Gründen ſo entſchieden werden müſſe; aber auch ein innerer Grund ſpricht für dieſe Entſcheidung. Es iſt der Umſtand, daß die neuntheilige Abtheilung die ſchwierigere für den Augenſchein, und dennoch, ſo bald man ſie verſteht, ſo vollkommen be-

friedigend ist. Man versteht ihren Sinn, und muß ihn richtig finden; man versteht auch die gewählte Form und findet den darin versteckten Hintergedanken durch jene petucha bestätigt. Daß aber in solchem Falle das Schwierigere den Vorzug verdiene, ist in der Kritik allgemein anerkannt. (Bengel: quas lectiones vel incuria librariorum, vel indiscreta cura admisisse existimari iure potest, eae postponi debent lectioni tali, quae non nimia quidem facilitate blanditur, sed nativa dignitate nitet. Can. XIII.) — Ist nun aber diese neuntheilige Raum-Abtheilung die ältere und richtigere, so folgt von selbst, daß die andere, die zehn setumoth hat (oder, im Exodus, gar neun setumoth und eine petucha), unrichtig seyn muß. Auch sieht man leicht, wie diese Unrichtigkeit aufgekommen ist. — Man verstand nicht mehr, wie es mit jener Abtheilung gemeint sey. Schon Origenes bezeugt dieß von sich selbst, indem er sie zwar anführt, aber eben als nur neuntheilig glaubt verwerfen zu müssen. Daß es, besonders seit dem Verfalle der masorethischen Kunst, auch vielen Juden, vielleicht auch solchen, die noch für Masorethen galten, nicht besser damit gehen mochte, läßt sich kaum bezweifeln. Was war die Folge? Einige zeichneten dennoch die bisherige neuntheilige Abtheilung, ob nun verstanden, oder nicht verstanden, weil es die älteren Handschriften so hatten, fortwährend nach; andere aber, die klüger seyn wollten, meinten, es müsse da ein Setuma-Raum fehlen, überlegten, wo er möchte ausgefallen seyn, meinten, jenes doppelte: Laß dich nicht gelüsten, sehe noch am ersten darnach aus, als ob es beide Male der Anfang eines besonderen Gebotes sey, und faßten sich, kurz, (aber nicht kurz und gut,) ein Herz, dort eine neue Abtheilung einzuschieben, was dann von Anderen, eben so afterklug, aber auch eben so gedankenlos, nachgemacht wurde; denn für den Juden liegt immer die Gedankenlosigkeit dieser Anzeichnungsweise darin vor

Digitized by Google

Augen, daß er, als Jude, d. h. als Anhänger derjenigen Abtheilung, die jene beiden Sätze in Ein Gebot zuſammenzieht, es dennoch ſo ſtellen mochte, wie wenn es zwei verſchiedene Gebote wären.

Da übrigens durch das Hinzukommen dieſer erſt in ſpäterer Zeit in einen großen Theil (zwei Drittel) der Handſchriften eingedrungenen setuma die damit ausgeſtattete Paraſchen-Eintheilung vollkommen mit derjenigen zuſammentrifft, die in der katholiſchen (und dann auch in der lutheriſchen) Kirche üblich geworden iſt; ſo möchte man faſt fragen, ob dieß Zuſammentreffen nicht auch genetiſch ſey, in der Weiſe nämlich, daß entweder die katholiſchen Chriſten ihre Eintheilung aus jenen jüdiſchen Handſchriften übernommen hätten, oder umgekehrt die ſpäteren Juden dieſe ihrige, die doch nicht die ihrige iſt, ſondern für ſie nur auf dem Papiere daſteht, aus dem Gebrauche der katholiſchen Kirche? Weder das Eine noch das Andere läßt ſich ſo geradehin als unglaublich abweiſen, auch nicht das letztere; denn nur hypothetiſcher Weiſe haben wir ja oben angenommen, daß einer der ſpäteren Maſorethen dieſe setuma aufgebracht und empfohlen habe; wer weiß aber, ob es nicht auch anders damit iſt? — Zwar könnte man gegen den Gedanken, daß auf jüdiſche Abſchreiber der chriſtliche Gebrauch hierin einigen Einfluß hätte haben können, die Abgeſchloſſenheit dieſes Volkes im Kreiſe ſeiner Heiligthümer und ſeinen Abſcheu gegen ſolche Gemeinſchaft und Aneignung des Fremden geltend machen; aber dieſer Abſcheu hat doch nicht gehindert, daß Daniel Bomberg, wie man weiß, die chriſtliche Kapitel-Eintheilung, und auch die chriſtliche Abtheilung der Bücher in ſeine Ausgabe der hebr. Bibel aufgenommen, und ſich dabei ganz nach der Vulgata gerichtet hat, was ihm doch ſeitdem auch alle Juden nachgethan haben. Aber auch auf eine andere Weiſe könnte dieſe Stellung des letzten Gebotes von den Chriſten auf die jüdiſche Schreibart

Digitized by Google

übergegangen seyn. Es ist bekannt, daß es viele von Proselyten geschriebene Handschriften gab, und noch gibt; und wer weiß, wie viele jener Handschriften, in denen sich die setuma zwischen den zwei Sätzen des letzten Gebotes findet, von solchen Ex-Juden herstammen mögen, die denn freilich dort nicht anders werden abgetheilt haben, als in der katholischen Kirche üblich ist; wer weiß auch, ob nicht solche Proselyten-Handschriften später wieder in die Hände von Juden geriethen, und von jüdischen Abschreibern abcopirt wurden. Zwar verbietet es der Talmud, daß eine Thora, von einem Christen geschrieben, in der Synagoge gebraucht wurde (s. Eichhorn II. §. 365.); aber schon dieß Verbot scheint zu der Vermuthung einzuladen, daß der Fall wirklich vorgekommen war; und wenn auch nicht, wie ließ sich die Proselyten-Handschrift immer, und selbst nach längerer Zeit noch, von der Arbeit des seiner Religion treu gebliebenen Juden unterscheiden? — Dennoch scheint uns das Umgekehrte wahrscheinlicher, nämlich wahrscheinlicher, daß die Katholiken hierin den Handschriften der Juden, nämlich jenen mit zehn Raum-Abtheilungen gefolgt sind. Wir haben schon bemerkt, wie leicht ein jüdischer klügelnder Grammatiker, der vielleicht selbst nicht viel mehr als ein Abschreiber war, aus eigener Eingebung auf die Einschiebung jenes letzten Setuma-Raumes in die scheinbar unvollzählige neuntheilige Abtheilung verfallen konnte; von christlicher Seite aber stemmte sich der Annahme dessen, was man in einer jüdischen Handschrift fand, kein solches Hinderniß entgegen, wie dort, wo der Jude Etwas von dem Christen hätte übernehmen sollen, indem man im Gegentheil nur allzu geneigt war, an den Gehalt der rabbinischen Mysterien-Weisheit und an das Bedeutungsvolle der jüdischen Schreibe-Observanz zu glauben. Zwar allerdings könnten auch die katholischen Lehrer von selbst auf diese Eintheilung verfallen seyn, indem ihnen darum zu thun seyn mußte, das Verbot des

Digitized by Google

Bilderdienſtes möglichſt in den Hintergrund zu verdrängen, wie das geſchah, wenn man es erſt nur zu einem Anhängſel des erſten Gebotes machte, dann aber als ſolches auch noch völlig auf die Seite ſchaffte, indem man in der verkürzten Form, in der man den Inhalt der zehn Gebote beim Unterricht angab, nun gar kein Wort mehr davon anführte (wie noch bei Luther: Wie lautet das erſte Gebot? Du ſollſt keine anderen Götter haben neben mir); aber wenn uns in dieſem Umſtande ein unverkennbarer Grund der katholiſchen Vorliebe für dieſe Eintheilung erſcheint, ſo iſt damit noch nicht bewieſen, daß dieß auch wirklich die Geſchichte ihres Urſprungs ſey, ſondern nur, daß man um ſo bereitwilliger auf dieſelbe eingehen mußte, nachdem man ſie vielleicht ſchon in jener Obſervanz eines Theils der hebräiſchen Handſchriften vorgefunden hatte.

Noch Eins iſt, der Vollſtändigkeit wegen, nachzutragen. Wir haben mehrmals von jenem Petucha-Raume geſprochen, der im Exodus-Texte hinter dem Verbote des Meineids ſteht, und bemerkt, daß dort, in dem Deuteronomium-Texte, ſtatt dieſer petucha, eine setuma angezeichnet, folglich in den gewöhnlichen Ausgaben das Ganze in lauter Setuma-Paraſchen vertheilt iſt. Es muß daher noch gefragt werden, was von dieſer Schreib-Verſchiedenheit zu denken ſey? Hier aber laſſen uns die kritiſchen Herausgeber ganz im Dunkeln. Weder Michaelis, noch Kennicott, noch de Roſſi laſſen ein Wort darüber fallen, d. h. ſie haben alle verſäumt, den Gegenſtand in's Auge zu faſſen, und ihre Handſchriften darüber anzuſehen; denn daß dieſe auch hierin variiren, daß Einige im Exodus einen Setuma-Raum, Andere im Deuteronomium einen Petucha-Raum haben werden, — wie denn wirklich in der Leusden'ſchen Ausgabe dort eine petucha ſteht, — das wird wohl Niemand bezweifeln. Indeſſen, wenn es auch Alle ſo hätten, wie es jetzt in unſern

Digitized by Google

gewöhnlichen Ausgaben dasteht, so wäre es immer ein Widerspruch der einen Stelle gegen die andere, und es bliebe daher nichts Anderes, als zu sagen: entweder muß hier oder dort das Zeichen falsch seyn. Auch Sonntag wird hier nicht glauben, daß dieser Widerspruch „im Pentateuche selbst" stehe, und daß „die Schriftgelehrten und das Volk" aus allgemeinem, weisem Beschlusse „die ursprüngliche Tafel des Gesetzgebers" hier so, dort so, folglich jedenfalls Einmal falsch, nachzumalen geboten hätten. Nochmals, entweder der Petucha-Raum, oder der Setuma-Raum ist unrichtig. Wir haben aber oben gesehen, daß jene petucha nicht allein einen sehr guten Sinn hat, sondern auch den Knoten eines ganz artigen rabbinischen Kunststückes bildet; wir schließen also, daß wir in dieser petucha die echte Schreibart haben, und daß die setuma der Parallelstelle falsch sey. Wir vermuthen auch, daß dort, wie bei Leusden, eben so gut, als im Exodus, in vielen Handschriften eine petucha stehn wird; aber wer wird so bald wieder Hunderte von Handschriften vergleichen, und es dann der Mühe werth achten, auch hierüber den Thatbestand aufzunehmen und uns das Resultat zu berichten!

Jedenfalls wird durch das Angeführte bewiesen seyn, daß es mit dem Anzeichnen dieser Raumzeichen und Räume, die schon in den gewöhnlichen Ausgaben in den beiden Parallelstellen von einander abweichen, nicht so ängstlich gewissenhaft hergegangen ist, und daß darin keine solche Uebereinstimmung besteht, wie Sonntag voraussetzt, folglich auch, daß die „Ursprünglichkeit, Richtigkeit und Alleingültigkeit" der wahren Eintheilung des Dekalogs sich nicht aus ihnen ermitteln läßt. Ohnehin geben uns die Kritiker eine ganz andere Meinung von dem Gewissen der jüdischen Abschreiber. So sagt Eichhorn (II. §. 361.) in Beziehung auf die Verschiedenheit der Ordnung, in der die Handschriften die Bücher der Bibel auf

Digitized by Google

einander folgen laſſen: „Dieſe Unbeſtändigkeit in der Vorſchrift auf der einen Seite, und auf der andern die Freiheit, die ſich die jüdiſchen Abſchreiber nicht nehmen ließen, auch gegen ihre väterlichen Verordnungen bei dem Abſchreiben der Handſchriften zu verfahren, waren die Urſachen, warum in den hebräiſchen Handſchriften ſo wenig Uebereinkunft in der Stellung herrſcht.“ Und von welcher Menge von Verſchiedenheiten in allen einzelnen Dingen zeugen nicht die Varianten-Sammlungen! Auch ſtimmt es nicht mit dieſer hohen Meinung von der Heiligkeit und Verbürgtheit deſſen, was wir, nach Sonntag's Ausdruck, „im Pentateuche ſelbſt haben,“ wenn derſelbe etwas Anderes, weit Wichtigeres, das doch auch geſchrieben ſteht, ziemlich leicht als die Ausgeburt „eines Verſehens“ abfertigt, indem er, von dem Erodusterte redend, ſagt: „auch hier iſt es ſo (wie im Deuteronomiumterte), nur mit dem Unterſchiede, daß hier (in Luther's neuntem Gebote), durch ein Verſehen das Haus an die Stelle des Weibes kam.“

Aber da wir hier doch bei der hebräiſchen Schreibung ſtehn, ſo darf auch etwas Anderes, das noch hierher gehört, nicht unbeſprochen bleiben, — die hebräiſche Accentuation, ſofern ſie die Interpunction indicirt, und in dieſer die ſich darin hervorſtellende Eintheilung der Gebote. Daß Sonntag dieſe ganze Frage mit Stillſchweigen übergeht, muß, bei ſeiner Ausführlichkeit über die setumoth, um ſo mehr befremden, da doch dieſelben älteren Dogmatiker, die ſchon früher das Setumoth-Argument in ſeinem Sinne urgirt haben, auch dieſen Punct nicht ganz umgehen, ſondern in denſelben Paragraphen auch hierüber wenigſtens einige Worte der Nothwehr fallen laſſen; denn allerdings iſt da nichts, das für ihre Sache taugt, wohl aber, was ihr fatal iſt. Nämlich dieß Eine wenigſtens iſt hier, als das zunächſt vor Augen liegende, ſchon

Digitized by Google

längſt bemerkt worden, daß nach jenen Worten, die ihr neuntes Gebot ſeyn ſollen (ob es nun heiße: Haus oder Weib) nicht einmal ein silluk (Punct), ſondern nur ein athnach (Kolon) ſteht, und auch kein soph pasuk, das Zeichen der Versabtheilung, mithin, daß dieß Voranſtehende nicht als etwas Beſonderes von dem Nachfolgenden abgetrennt iſt, ſondern durch dieſe Interpunction nur als der Vorderſatz des in der Fortſetzung folgenden Schlußſatzes, zuſammen als Ein Gebot zu leſen, bezeichnet wird. Und zwar ſo nicht nur in einigen Ausgaben und Handſchriften, ſondern in allen. Dieſer letzte Vers iſt übrigens nicht doppelt, ſondern, ſo wie einige andere dieſes Abſchnittes, nur einfach accentuirt, was gerade hier um ſo erwünſchter iſt, da leicht die doppelte Accentuation den Sinn der Interpunction hätte zweifelhaft machen können. Aber auch die doppelte Accentuation der zwei erſten, in unſrer vorliegenden Frage in Abſicht auf ihre Abtheilung controverſen Gebote, hat, wieder für dieſe Frage, ein eigenes Intereſſe. Sie ſcheint ſich nämlich gerade auf die ſchon vorher beſprochene Ungewißheit darüber, ob die Worte: du ſollſt keine andere Götter neben mir haben, zum erſten, oder zum zweiten Gebote beigezogen werden müßten, zu beziehen, indem ſie, wie wir glauben behaupten zu dürfen — und wir bitten, daß die Mitforſcher ſich die Mühe geben mögen, die Sache, wie ſie es zu verdienen ſcheint, zu prüfen, und dann ihr Urtheil darüber auszuſprechen, — gerade darin und deswegen als doppelte Accentuation auftritt, daß ſie die Accente ſowohl für die eine als für die andere dieſer Auffaſſungen und Abtheilungen gibt, und es dann Jedem freiſtellt, für welche dieſer Abtheilungen er ſich entſcheiden wolle. Findet ſich alſo in dieſen Accenten die richtige Accentuation ſowohl für die eine als für die andere Abtheilungsweiſe, d. h. theils für die gemeinjüdiſche, theils für die calviniſche? Wir meinen, ja, und wollen verſuchen, dieß we-

Digitized by Google

nigſtens in jenen Accenten, die für die Interpunction in Anſchlag kommen, auch einigermaßen anſchaulich zu machen.

Nur ſieben trennende Accente kommen in dem Dekalogterte vor. Es ſind dieſe:

die Kaiſer, silluk und athnach;
die Könige, s'golta, sakeph katon, tiph'cha;
von den Herzogen, r'bhia;
von den Grafen, geresch.

Laſſen wir, um es einfach zu machen,
für geresch und r'bhia das Komma gelten,
für s'golta, sakeph katon, tiph'cha das Semikolon,
für athnach das Kolon,
für silluk den Punct;

ſo ſehen wir in dieſer doppelten Accentuation die Anfangsſtelle des Dekalogs theils ſo interpungirt, wie die Juden die zwei erſten Gebote abtheilen, theils ſo, wie ſie Calvin abtheilt. Wir wollen die erſtere Interpunction uneingeklammert voranſtellen, die zweite in Klammern anfügen.

Ich bin Jehova dein Gott: (;) der ich dich aus dem Lande Aegypten ausgeführt habe aus dem Hauſe der Knechtſchaft. (:) Du ſollſt keine andere Götter haben neben mir, (.) a) Du ſollſt dir kein Bildniß (auch nicht) nach irgend einer Geſtalt machen die oben im Himmel oder auf der Erde unten: (,) oder im Waſſer iſt unter der Erde. (,) Du ſollſt ſie nicht anbeten noch ihnen dienen: (;) denn ich Jehova dein Gott bin ein eiferſüchtiger Gott, beſtrafend die Vergehen der Väter an den Nachkommen bis in's dritte und vierte Glied derer die mich haſſen. (:)

---

a) Nach der erſteren Accentuation muß geleſen werden פָּנַי, nach der zweiten פָּנָי; dieß wird dadurch ausgedrückt, daß es mit doppelter Vocaliſation geſtellt wird: פָּנָי. Ebenſo iſt es V. 13. mit dem Worte תִּרְצָח. Wäre es ein Vers für ſich, ſo würde es heißen: תִּרְצַח; die Verſe 13—16. zuſammen als Ein Vers geleſen, fordern תִּרְצָח. Und ebenſo bei מְתַחַת V. 4.

Digitized by Google

und begnadigend bis in's tausendste Glied: (;) wer mich liebt und meine Gebote hält. (.)

Die einfache Accentuation des zehnten Gebotes interpungirt so:

Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus: (und) sollst nicht begehren deines Nächsten Weib, noch seinen Knecht noch seine Magd noch seinen Ochsen noch seinen Esel; noch Alles was dein Nächster hat.

Uebrigens folgern wir aus dem Allem nicht mehr, als daß, wie hier vor Augen liegt, die hebräische Accentuation die katholisch-lutherische (sammt der sonntag'schen) Eintheilung sowohl darin, daß sie die zwei ersten Gebote zu Einem zusammenfaßt, als darin, daß sie das letzte in zweie trennt, durchaus verwirft und, was die Abtheilung der zwei ersten Gebote betrifft, nur zwischen der jüdischen und der calvinischen Eintheilung freie Wahl läßt.

III.

Indem wir nun die Richtigkeit der calvinischen Eintheilung aus dem Inhalte des Dekalogs zu erweisen haben, setzen wir als bekannt und anerkannt voraus, daß derselbe, seiner ersten und nächsten Bestimmung nach, nicht sowohl ein Sittengesetz, als vielmehr ein Gesetz für das äußere Zusammenleben enthält, — gleichsam das Fundamental-Staatsgesetz des neu zu begründenden jüdischen Staates. Schon Johann David Michaelis hat dieß in seiner Abtheilung: von den Ehegesetzen Mosis, welche die Heirathen in die nahe Freundschaft untersagen, §. 104—107. klar erwiesen, wiewohl man damals dergleichen noch für ketzerisch halten konnte. Auch harmonirt es, so angesehen, vollkommen mit den geschichtlichen Verhältnissen seiner Entstehung. Ein Gesetz mußte seyn, wenn die, welche Moses aus Aegypten ausgeführt hatte, jetzt ein eigenes Volk seyn und

Digitized by Google

einen eigenen Staat bilden ſollten; aber es mußte, für ein ſo rohes Geſchlecht, als dieſe der hundertjährigen Sclaverei Entflohenen, ſo einfach als möglich ſeyn; es mußte nur das Allernothwendigſte anordnen und außerdem ſich nur auf das Verbieten der gemeinſten und gröbſten Störungen der geſellſchaftlichen Ordnung beſchränken. Und ſo iſt das Geſetz der zehn Gebote. Jehovah, den die Väter als ihren Schutzgott verehrt hatten, ſollte der König des angehenden Volkes ſeyn; was ſie dieſem ſchuldig ſeyen, beſtimmt das Geſetz zuerſt; was es weiter beſtimmt, iſt nicht poſitiv ſondern negativ ausgedrückt, indem es nicht ſowohl Anordnungen, als vielmehr bloße Verbote ſind, *nicht* über Vielerlei, ſondern nur über dasjenige, was am Allergröbſten die Ordnung und den Frieden des Zuſammenlebens ſtört. Deswegen ſind ſie auch im Allgemeinen, wie es ſeyn mußte, leicht zu verſtehen, aber die einzelnen Sätze verſtehen heißt noch nicht, den Grundgedanken ihrer Aufeinanderfolge verſtehen, der zwar auch nicht ſchwer zu finden, aber dennoch, unſeres Wiſſens, trotz des vielen Schreibens und Redens über die zehn Gebote, noch nie bemerkt, wenigſtens noch nie öffentlich hervorgeſtellt worden iſt a). Hat man aber dieſen Grundgedanken der Ordnung ihrer Aufeinanderfolge, ſo führt derſelbe zu der Entdeckung, daß mehrere dieſer Sätze einen viel beſtimmteren Sinn haben und daß das Ganze viel geiſtiger gedacht und geordnet iſt, als gewöhnlich bemerkt wird. Namentlich aber theilen ſich dann auch die zehn Gedanken dieſes Ganzen ſo ſcharf von einander ab, daß man nicht mehr daran denken kann, eine andere Abtheilung als dieſe ihre innere ſuchen zu wollen. Und wie einfach das Geheimniß dieſes ordnenden Grundge-

a) Wiewohl dennoch von dem Verfaſſer dieſer Abhandlung, in ſeinem Katechismus „Kern der Chriſtenlehre" u. ſ. w. Heidelberg bei Oßwald 1827. S. 17 ff. Aber was in ſolche Büchlein hinterlegt wird, theilt — das Schickſal, das ſie ſelbſt zu treffen pflegt.

Digitized by Google

gedankens! Es beſteht blos und allein darin: daß immer das gröbere, die Ordnung des geſellſchaftlichen Lebens am meiſten bedrohende, und deswegen am wenigſten zu duldende Verbrechen zuerſt verboten wird, und dann erſt das verhältnißmäßig geringere, das geſellſchaftliche Recht und die Stellung des Nächſten weniger verletzende.

In einigen dieſer Verbote liegt dieſe Regel ganz nackt vor Augen. Einen Mord begehen iſt ärger, als ſtehlen; ſtehlen iſt ärger als lügen und etwas Lügneriſches über einen Andern ausſagen; deswegen ſteht das Wort: du ſollſt nicht tödten, vor dem Worte: du ſollſt nicht ſtehlen, und dann erſt folgt: du ſollſt kein falſches Zeugniß reden. Aber daß nicht blos dieſe, ſondern alle zehn Worte nach dieſer Regel einander vor und nachgeſtellt ſind, dieß wird uns dann am leichteſten erſichtlich und gewiß, wenn wir ſie von unten herauf darum anſehn, und bemerken, wie jedes aufſteigende Gebot ſich auf ein immer gröberes Verbrechen bezieht. Wir wollen zuerſt ſehen, wie ſich dieß in der Aufeinanderfolge der ſechs letzten zeigt.

In dem letzten Gebote heißt es: Deſſen, was deines Nächſten iſt, laß dich nicht gelüſten. — Ein Verbrechen, gegen das dieß Gebot gerichtet wäre, erſcheint hier noch gar nicht, ſondern blos eine Verkehrtheit des Herzens, die, ſo verdammlich ſie auch an ſich ſeyn kann, doch fürerſt durchaus keine Störung der geſellſchaftlichen Ordnung veranlaßt. So lange nämlich die böſe Luſt blos inwendige, böſe Luſt bleibt. Deswegen wird ſie auch erſt zuletzt verboten, nachdem Alles, was Niemand ſoll thun dürfen, vollſtändig aufgezählt iſt.

Aber man fragt: wie denn ein Staatsgeſetz die böſe Luſt, als ſolche, verbieten könne? Die Antwort iſt nicht ſchwierig. Allerdings hat es die gewöhnliche Geſetzgebung

Digitized by Google

nur mit der That, und nicht mit der pſychologiſchen Wurzel der That zu thun; hier aber iſt der Geſetzgeber ein ſolcher, der auch das Herz durchſchaut und weiß, was darin verborgen iſt; ein ſolcher, vor dem auch die nicht zur That werdende böſe Luſt ein factiſches Unrecht und ebenſo ſündlich iſt, als die That-Sünde, indem er ja vielmehr nirgends blos nach der That fragt, ſondern nach der Geſinnung, aus der ſie hervorgegangen iſt; ein ſolcher, der als König und Richter über das Volk, dem er dieſe Geſetze gibt, auch ſchon dieß innere Uebel vor ſein Gericht ziehen und ſtrafen kann, will und wird. Ueber den Wortſinn des Gebotes iſt nur zu erinnern, daß unter des Nächſten Haus בית allerdings nicht weniger verſtanden wird, als Alles, was ihm angehört. Vgl. das ſo häufig vorkommende: das Haus Israel, das Haus Pharao's, ſelbſt, das Haus Jehovah's, d. i. Alles, was ihm theokratiſcher Weiſe angehört. Num. 12, 7. vgl. mit Hebr. 3, 2. Es iſt das Generale, das in dem nachfolgenden: Weib, Knecht u. ſ. w. detaillirt und dann am Schluſſe nochmals in das Wort: Alles, was dein Nächſter hat, zuſammengefaßt wird.

Zwar ſeinem Wortlaute nach ſcheint auch ſo dieſer Ausſpruch blos auf eine ſpecielle Art von böſer Luſt, auf das Verlangen nach dem Eigenthume des Nächſten zu gehn; aber ſchon ſeine Stellung am Ende dieſer ſämmtlichen Hauptgebote läßt verſtehen, daß der Grundgedanke dieſes Wortes allgemeiner und ſo zu faſſen iſt, wie wenn es hieße: Von Allem, was in dieſem Geſetze verboten iſt, laß dir Nichts auch nur gelüſten. Nur damit dieß Allgemeine in einem einzelnen Beiſpiele anſchaulich werde, wird ſtatt der böſen Luſt überhaupt diejenige Art derſelben geſetzt, die am häufigſten im Leben vorkommt, und die Urſache der meiſten Störungen der geſellſchaftlichen Ordnung iſt. So nimmt es Paulus, indem er es als ein Verbot der böſen

Digitized by Google

Luft im Allgemeinen ansieht, wie denn auch die gemeine Erklärung diesen Sinn darin findet.

Dieselbe Erscheinung, wie in dem letzten Gebote, finden wir auch gleich wieder in dem vorletzten, indem auch da das falsche Zeugniß nur als einzelnes Beispiel des Allgemeinen steht, das in diesem Worte verboten wird. Dieß Allgemeine ist: die Verletzung des Nächsten an seinem guten Namen, und daß dieß wirklich so gemeint sey, liegt darin vor Augen, daß die Erwähnung des gröberen Verbrechens, den Nächsten an seinem Eigenthume zu verletzen, vorangeht, und vor diesem wieder die Erwähnung des noch gröberen, ihn an seinem Leben zu verletzen. Aber selbst durch falsches Zeugniß vor Gericht einen Andern an seinem guten Namen verletzen, das heißt die Ehrenschändung am weitesten treiben; deswegen wird es hier vorzugsweise, als das gröbste dieser Gattung, namhaft gemacht.

Vor dem Ausspruch über den Diebstahl steht der über den Ehebruch, d. h. im hebräischen Sinne des Wortes, über das Verbrechen der fleischlichen Vermischung mit der Ehefrau eines Andern; denn nur in diesem Falle (und nicht wenn ein Ehemann mit einer Unverheiratheten Unzucht trieb) hieß der Mann Ehebrecher, die Frau Ehebrecherin (נאפת, נאף). S. Michaelis M. R. V. §. 259. Denn die hebräische Ehefrau hatte nicht dasselbe Recht an den Mann, wie dieser an sie; sie wurde vielmehr immer als eine Art von Eigenthum des Mannes angesehen, der sie ja auch, in der Regel, ihrem Vater abkaufen mußte. Daher auch jetzt noch bei den Juden die Braut wenigstens scheinbar gekauft werden muß, indem es ein eigener Act der Trauungsförmlichkeit ist, vor Zeugen zu erhärten, daß die Gabe, die ihr der Bräutigam gegeben hat, (gewöhnlich der Trauring) den Werth wenigstens einer kleinen Münze (פרוטה oder שוה פרוטה) habe. So verschieden daher auch der Rang der Ehefrauen war, so waren sie doch

Digitized by Google

alle weniger frei als der Mann; ſie gehörten ihm abſoluter als er ihnen. Der Ehebruch war alſo die Verletzung des Ehemannes an ſeinem Eigenthume, und zwar, wie es die Natur der Sache mit ſich bringt, an ſeinem theuerſten Eigenthume. Es liegt alſo vor Augen, warum und in welchem Zuſammenhange die Erwähnung dieſes gröberen Unrechtes dem Nachfolgenden: und ſollſt ihn auch ſonſt nicht in ſeinem Eigenthume überhaupt verletzen, voranſteht.

Wie der Ausſpruch über die Ehrerbietung gegen die Eltern an die Spitze dieſer Beſtimmungen über die Hauptgegenſtände des Socialrechts, und ſelbſt noch vor das Verbot des Todſchlags, zu ſtehen komme, dieß erklärt eben dieſe ſeine Stellung, indem ſie uns verſtehen läßt, wie dieß Wort zunächſt gemeint ſey. Nämlich ebenſo wie das Aufſteigen vom Gebote über den Diebſtahl zu dem über den Ehebruch den Sinn dieſer Worte dahin beſtimmt, daß dort das Eigenthum des Nächſten insgemein, hier ſein theuerſtes Eigenthum in Schutz genommen wird, ſo beſtimmt auch hier das Nachſtehende: „du ſollſt dich nicht an dem Leben deines Nächſten vergreifen," den Sinn des Voranſtehenden als zunächſt ſo zu verſtehen: „am allerwenigſten an dem Leben derer, die dir mehr ſind als alle Anderen, deiner Eltern, deren Leben dir vielmehr das heiligſte und unverletzbarſte unter allem Leben ſeyn ſoll." Kurz, wir ſehen, daß dieß Gebot zunächſt gegen die Verruchtheit des Elternmords gerichtet iſt, aber auch, daß der Geſetzgeber dieſes Gräßliche nicht ausſprechen mochte, um nicht ſelbſt den Gedanken der Möglichkeit einer ſolchen Gräuelthat anzubahnen, und daß er deswegen daſſelbe, und noch mehr, in euphemiſtiſcher Form, ſagt, indem er — Ehrerbietung gegen die Eltern fordert. Ebenſo wird es ja überhaupt im ganzen Pentateuche gehalten, indem nirgends etwas vom Elternmorde (denn nur vom Schlagen auf die Eltern, ohne den Zuſatz: ſo daß der Tod die Folge

sey, ist Ex. 20, 15. die Rede,) darin vorkommt, sondern vielmehr das Absichtliche des Stillschweigens über diesen Gegenstand hier und da nicht zu verkennen ist. So namentlich in der Stelle Deut. 21, 18—21., wo es mir handgreiflich scheint, daß unter dem widerspenstigen Sohne (בן סורר ומורה), über den dort eine so harte Strafe verhängt wird, zunächst ein solcher gemeint sey, der über der Ausführung eines Anschlags auf das Leben der Eltern betreten worden ist. Aber so wenig dieß gerade herausgesagt wird, so wenig sollen auch die Eltern dem Volke den rechten Namen seines Verbrechens nennen, sondern ihn nur als einen „Ungehorsamen, Taugenichts, Schlemmer und Trunkenbold" der Steinigung übergeben. Daß es aber hier wenigstens wirklich so gemeint sey, erkennt und bezeugt auch der Apostel Paulus, indem er, 1 Tim. 1, 9., in den Lastern, die er dort nach der Ordnung der zehn Gebote aufzählt, den Vater- und Muttermord dem Todtschlage und der Hurerei voranstellt.

Der euphemistische Ausdruck des Hauptgedankens machte es nöthig, nun auch den anzufügenden Beisatz euphemistisch zu stellen, diese Worte, an denen die Erklärer sich so ungeschickt zerarbeitet haben. Wäre gerade herausgesagt worden: „Vergreife dich nicht am Leben deiner Eltern," so würde es dann weiter haben heißen müssen: denn dem Elternmörder kann nie und unter keiner Bedingung die Todesstrafe erlassen werden, wenn er auch für jedes andere gegen irgend einen Nebenmenschen begangene Verbrechen Begnadigung erlangen könnte; oder vielmehr, es wäre dem Volke, als solchem, gesagt worden, was ihm Deut. 4, 26. in ähnlicher Beziehung gesagt wird: „wenn ihr euch dieser Greuel schuldig macht, so werdet ihr bald vertilgt werden aus dem Lande, wohin ihr übergehet über den Jordan, es einzunehmen; ihr werdet nicht lange darin leben (im Hebr. mit denselben Worten, wie in diesem Gebote), sondern werdet aus-

Digitized by Google

gerottet werden." — Mit der Umwandlung des Verbots in ein Gebot des Wohlverhaltens wird nun dieſe Drohung in die direct entgegengeſetzte Verheißung umgewandelt: (Ehre die Eltern), damit du, Volk, lange lebeſt in dem Lande, das ich dir, nach deinem Sklavenzuſtande im Lande der Fremden, jetzt als das Land, in dem du herrſchen ſollſt, geben will. So auch Deut. 4, 40.

So ſtellt ſich uns nun der Inhalt dieſer ſechs letzten Gebote, in ſtrenger Gedankenfolge, nach ihrer umgekehrten Ordnung, wie folgt:

Erſt zuletzt wird verboten:

X. die böſe Luſt, wenn ſie auch nicht als That zum Vorſcheine käme. Dann:

IX. die Verletzung des Nächſten an ſeinem guten Namen,

VIII. die Verletzung des Nächſten an ſeinem Eigenthume,

VII. die Verletzung des Nächſten an ſeinem theuerſten Eigenthume, ſofern er Ehegatte iſt,

VI. die Verletzung des Nächſten an ſeinem Leben,

V. die Verletzung desjenigen Lebens, das Jedem vorzugsweiſe heilig ſeyn ſoll, des elterlichen.

Es wird nun niemand mehr daran zweifeln, wie wichtig es auch für die Entdeckung des wahren Sinnes der zehn Gebote und ihres Special-Inhaltes ſey, das Geſetz der Ordnung, in der ſie ſich folgen, in dieſer Stufenleiter ihrer Gedankenreihe klar zu erkennen.

Hier aber ſcheinen wir nun auch auf der Spitze dieſer Leiter zu ſtehen; denn gibt es wohl noch eine größere Verruchtheit, als die des Vatermörders? Kann alſo noch zu etwas Weiterem aufgeſtiegen werden, das noch ſchlimmer wäre? Ja, es gibt etwas noch Schlimmeres, nämlich: die Ruchloſigkeit deſſen, der von keinem Herrn und von keinem Geſetze wiſſen, der ſich folglich Nichts will gebieten,

Digitized by Google

noch verbieten lassen, auch nichts verbieten, nicht einmal den Vater- und Muttermord. Dieser Anmaßung mußte also zuerst entgegengewirkt, es mußte zuerst die Auctorität des Gesetzgebers, der dieß Gesetz erläßt, festgestellt, und was man diesem schuldig sey, ausgesprochen werden. Dieß geschieht nun in den vier ersten Geboten, deren erstes ihn als denjenigen proclamirt, dem Jeder, als seinem König und Gott, zu gehorchen habe, während die drei anderen dreierlei Art von Huldigung fordern, die ihm Jeder zu leisten habe.

Jeder Mensch ist es Gott schuldig, ihm seine Ehrfurcht auf dreierlei Weise zu beurkunden, in seiner Gesinnung und Denkweise, in seinem Thun und Lassen, in äußeren Huldigungsbezeugungen. — Das erste ist der Gottesdienst im Herzen, das andere der Gottesdienst im Leben, das dritte der Cultus-Gottesdienst. Was aber da das verhältnißmäßig Wichtigere sey, ist leicht zu verstehen. Es ist wenig, daß man z. B. den Sabbath heilige (Cultus-Gottesdienst), aber unbedenklich einen falschen Eid schwöre (Gottesverleugnung im Leben); es ist auch wenig, daß man sich nicht des Meineids schuldig mache, aber nicht aus Ehrfurcht vor Gott (Gottesdienst im Herzen), sondern vielleicht aus Furcht vor Entdeckung und Strafe, oder sonst aus Gründen, die mit der Frömmigkeit Nichts gemein haben. Der Gottesdienst im Herzen ist vielmehr die Hauptsache, und es ist verkehrt und destructiv für das innerste Wesen der Religion, wenn man diese Hauptsache damit umgehen möchte, daß man, statt der Aufgabe: rein und heilig vor Gott gesinnt zu seyn, sich dafür durch unnütze Aeußerlichkeiten, die man für ihn aufböte, z. B. indem man ihm eine Kerze ansteckte, oder ihm eine Bildsäule, angeblich nach seinem Bilde, errichtete, und vor dieser niederkniete, mit ihm abfinden wollte. Die Schuld des mangelnden Gottesdienstes im Herzen ist die größere; schon weniger groß ist die des mangelnden Gottesdienstes

im Leben, wenn es nicht gerade ein Leben der offenbaren Gottesverleugnung in ſolchen Handlungen iſt, die den Mangel des inneren Gottesdienſtes beurkunden: noch geringer als dieſe iſt die des unterlaſſenen Cultusgottesdienſtes. Deswegen iſt auch in der Aufeinanderfolge dieſer Gebote dieſelbe Ordnung eingehalten, wie bei den übrigen; was von geringerem Gewichte iſt, wird erſt zuletzt empfohlen; vorher das Wichtigere, zuerſt das Wichtigſte.

In dieſen drei Geboten begegnet uns, wie aus dem Geſagten nun ſchon klar iſt, wieder dieſelbe Erſcheinung, wie in den beiden letzten; es wird ſtatt des Allgemeinen, das gemeint iſt, nur ein Beiſpiel dieſes Allgemeinen namhaft gemacht, ſtatt des Cultusgottesdienſtes nur das Wichtigſte des hebräiſchen Cultus, die Sabbathsfeier a), ſtatt des Gottesdienſtes im Leben nur das Beiſpiel der entgegengeſetzten offenbarſten und ruchloſeſten Gottesverleugnung im Leben; ſtatt des Gottesdienſtes im Herzen nur das Beiſpiel der entgegengeſetzten, gerade zur Zeit der Geſetzgebung am eclatantſten auftauchenden Thorheit, ſtatt der Willigkeit Gott zu gehorchen, ſich darin fromm zeigen zu wollen, daß man ihm zu Ehren jene goldene junge Stiere aufſtellte, die ſein Bild ſeyn ſollten. Denn daß es ſo mit dieſen Stieren gemeint war, daß ſie Bilder Jehovah's, nicht aber Götzenbilder ſeyn ſollten, ſagt ja Aaron ausdrücklich, indem er Exod. 32, 5. das ihnen zu feiernde Feſt ein Feſt Jehovah's nennt. — Um ſo treffender aber iſt dieſer Gegenſatz des Bilderdien-

---

a) Denn in ſechs Tagen hat Jehovah gemacht — Himmel, Erde, Meer, d. h. alles Sichtbare, den Himmel oben, unten die beiden Theile der Erdoberfläche, Land und Meer. Weggelaſſen iſt hier, wie auch ſonſt häufig, der nicht ſichtbare vierte, unterſte Theil des Univerſums nach der Weltanſicht der Alten, das תהום, ἡ ἄβυσσος. S. unſere Erklärung der Apokalypſe Th. 1, S. 117 ff.

Digitized

ſtes gegen den Gottesdienſt im Herzen, da ſich ja ohnehin das Bild zu dem Gegenſtande, den es darſtellen ſoll, wie der Schein zur Wahrheit verhält.

Das erſte Gebot iſt ſeiner Natur nach dichotomiſch. Schon wenn es hieße: „Allein mich, Jehovah, ſollſt du für deinen Gott erkennen und als ſolchen verehren," ſo wäre dieß dennoch ſo viel, als: „erſtens, mich; zweitens, mich allein, folglich keine anderen neben mir." Der negative Ausſpruch über die fremden Götter gehört alſo nothwendig zu dem affirmativen: Ich bin Jehovah, dein Gott; es iſt nicht ein anderes Gebot, wie es die Juden nehmen, ſondern es iſt blos ein exegetiſcher Zuſatz zu dem Vorderſatze. Aber auch der Vorderſatz iſt nicht blos Einleitung, ſondern ſchon Gebot. Darin nämlich treten wir allerdings der jüdiſchen Erklärung bei, daß wir dieſe Eingangsworte, die von anderen für eine bloße Vorrede zum Dekaloge gehalten werden, für ſolche halten, die ſchon gebietend, die ſelbſt der eigentliche Kern des erſten Gebotes ſind. Wie kann es auch anders ſeyn? — da ja ſonſt der, im Sinne des Ganzen durchaus nothwendige, erſte Hauptgedanke fehlen würde: Du ſollſt wiſſen, wen du als deinen König und Gott zu ehren haſt, nämlich mich, und ſollſt dich hiernach gegen mich verhalten. Aber mit Recht wird dieß nicht gebotweiſe ausgeſprochen, ſondern als eine Thatſache, die vorhanden iſt, ob ſie geneigt ſeyen zu gehorchen, oder nicht, gleichſam wie wenn dieſem: „Ich bin euer Gott" der Gedanke folgte: dieß habt ihr zu erkennen, und wolltet ihr nicht, ſo werdet ihr es fühlen! Kurz, um ihnen zu gebieten, daß ſie ihn als ihren Gott ehren ſollten, mußte er ihnen erſt ſagen, daß er es ſey, und nachdem er ihnen dieß geſagt hatte, war es energiſcher, die entſprechende, ſich von ſelbſt verſtehende Ermahnung, ihn als ſolchen zu ehren, wegzulaſſen, als anzuhängen. Seneca hat Recht, wenn er vor das Ge-

Digitized by Google

ſetz (in der Regel) keinen Prolog will, indem es nicht überreden, ſondern befehlen ſoll.

Nach dem Ausſpruche über den Bilderdienſt folgt: Denn ich, Jehovah, dein Gott, bin ein eiferſüchtiger Gott, u. ſ. w. Was dieſe Worte betrifft, ſo hätte Sonntag, in ſeiner Relation über Calvin's Eintheilung, nicht vergeſſen ſollen zu bemerken, daß ſie nach dieſer Eintheilung nicht blos zu dem zweiten, ſondern auch ſchon zu dem erſten beigezogen, mithin als der gemeinſchaftliche Anhang zu den beiden erſten Geboten betrachtet werden. Dominus, ſagt Calvin (in den Inſtitutionen zu d. St.), quo significantius declaret, quam graviter tam idololatriam, quam superstitiosos omnes cultus execretur, subiicit duobus istis mandatis: se dominum esse, deum fortem, caet. Dieß iſt um ſo wichtiger zu bemerken, da es ſelbſt der Aufmerkſamkeit mancher Reformirten wieder entgangen iſt, wie denn ihre Katechismen nicht allein darüber ſchweigen, ſondern auch darin eher in die Irre führen, daß ſie dieſe Worte gewöhnlich, ohne Abſatz, hinter dem zweiten Gebote fortlaufen laſſen. Daß aber dieſe Auffaſſung Calvin's die richtige iſt, bezweifeln wir eben ſo wenig, als daß es auch Deut. 4, 24. mit einem ähnlichen Zuſatze eben ſo gemeint iſt. Auch entſpricht die in dieſen Worten enthaltene Drohung und Verheißung genau dem theils negativen, theils affirmativen Inhalte des erſten Gebots, und ohnehin paßt dieſe Drohung noch mehr hinter den verbotenen Götzendienſt, ſo wie die Verheißung hinter die gebotene Verehrung Jehovah's, als beide hinter das Wort vom Bilderdienſte, namentlich einem ſolchen, der an ſich noch nicht idololatriſch wäre, ſondern es erſt werden könnte. Aber der Ausdruck vom eiferſüchtigen Gott zeigt an, warum dieſer Zuſatz dorthin zurückgeſchoben iſt. Auch ſchon das beliebäugelte fremde Bild kann den Ehegatten eiferſüchtig machen, und zwar nicht mit Unrecht; denn

Digitized by Google

ſchon dieſe Neigung zu dem im Bilde dargeſtellten fremden Mann iſt ein Anfang der verminderten Zuneigung gegen den, mit dem man verbunden iſt, und wer weiß, wohin dieſe Neigung weiter führen kann! Freilich wäre es hier nicht eigentlich das Bild eines Fremden; denn nur von Jehovahbildern iſt ja hier die Rede; aber da Jehovah nicht abgebildet werden kann, ſo wäre immer das Bild etwas Ihm Fremdes; namentlich aber würde unfehlbar die Abbildung Jehovah's dahin geführt haben, wohin der Bilderdienſt faſt immer führt; das Volk würde in dem Bilde ſeinen Gott geſehen haben, ſo daß es ihm dennoch, wenn auch nicht gleich Anfangs, doch bald nachher ein eigentliches Götzenbild geweſen wäre. Wegen dieſer inneren Verwandtſchaft der Gedanken des erſten und des zweiten Gebots wird alſo die ſchon zu dem erſten zu erwartende Paräneſe bis hinter das zweite verſchoben, um dann für beide zugleich zu gelten. — Ganz richtig haben übrigens die Alten bemerkt, daß dieſer mit denn anfangende Zuſatz hier voran Einmal für alle Male ſtehe, folglich ſeinem Hauptgedanken nach auch nach jedem der nachfolgenden Geſetze nachtöne, wie dieß auch ſchon in dem Pluralis מצותי liege.

Drücken wir nun, um den zuſammenhängenden Gedankengang zwiſchen den ſechs letzten, negativ geſtellten Geboten und den vier erſten, affirmativ geſtellten, nachzuweiſen, auch dieſe in verbietender Form aus, ſo ſtellen ſich dieſelben in ihrer umgekehrten Ordnung ſo:

Im Allgemeinen wird verboten:

die Ruchloſigkeit, dem, der ſeinem Volke dieſe Geſetze gibt, die ihm ſchuldige Achtung und Ehre zu verſagen.

Im Einzelnen:

IV. die Ruchloſigkeit, ihn nicht zu ehren durch äußern Dienſt (gleich denen, die den Sabbath verunheiligen würden);

Digitized by Google

III. oder, was noch wichtiger, dem Gottesdienſte im Leben ſich fremd ſeyn zu laſſen (gleich denen, die, als Meineidige, ſich auf dem Wege der factiſchen Gottesverleugnung betreten laſſen);

II. oder, was noch wichtiger, es an dem Gottesdienſte im Herzen fehlen zu laſſen (gleich denen, die ſich, ſtatt dieſer geiſtigen Verehrung, die Gott fordert, lieber durch eine ſinnliche Leiſtung, dergleichen der Jehovah-Bilderdienſt wäre, mit ihm abfinden wollen); überhaupt aber

I. was das Aergſte, ihn ganz und gar nicht zu verehren; ja, überhaupt keinen Gott und kein Geſetz über ſich anerkennen zu wollen.

So zeigt ſich, daß in dieſer ganzen Gedankenleiter nirgends eine Lücke iſt; würde aber nur eine Sproſſe herausgenommen, ſo wäre die Lücke da. In abſteigender Ordnung ſtellen ſich nun die Gedanken der ſämmtlichen Gebote ſo:

I. Gebot der Anerkennung des Geſetzgebers, Jehovah's.
II. — des Gottesdienſtes im Herzen.
III. — des Gottesdienſtes im Leben.
IV. — des äußeren Gottesdienſtes.
V. Verbot der Verſündigung an dem Leben der Eltern, als demjenigen, das Jedem vorzugsweiſe heilig ſeyn ſoll.
VI. Verbot der Verſündigung an dem Leben des Nächſten insgemein.
VII. Verbot der Verſündigung an dem theuerſten Eigenthume des Nächſten, dem ehelichen.
VIII. Verbot der Verſündigung an dem Eigenthume des Nächſten insgemein.
IX. Verbot der Verſündigung an dem guten Namen des Nächſten.
X. Verbot ſelbſt der böſen Luſt, wenn ſie auch nicht als That hervortritt.

Digitized by Google

So hat Calvin abgetheilt. Die nachgewiesene Gedankenordnung des Inhalts verbürgt auf's Vollständigste die Richtigkeit dieser Eintheilung.

Eben so theilen auch die Schriftsteller des N. T. ab. Zwar aus der Aufzählung Matth. 19, 18. 19. und der Parallelstellen Mark. 10, 19. und Luk. 18, 20. läßt sich hierüber Nichts ersehen, indem sowohl dort, als Röm. 13, 9. die Gebote (nur der zweiten Tafel) ungenau und durcheinander (per *συναθροισμόν*) angeführt werden; aber um so gewisser ist, daß Paulus das Wort, auf das es hier vornehmlich ankommt, — das von der böſen Luſt — nicht in zwei Gebote zertheilt, sondern als Eins anführt: Laß dich nicht gelüſten. So Röm. 7, 7. 8. und 13, 9. Und eben so gewiß ist, daß Christus bei Matth. 5, 28. nicht nach dem mit Sonntag eingetheilten Deuteronomiumterte das Verbot des Gelüstens nach dem Weibe eines Anderen als ein besonderes, neuntes Gebot anführt, sondern als eine Exegese des siebenten: Du sollst nicht ehebrechen. Auch machen wir hierbei auf die Stelle 1 Tim. 1, 9. 10. aufmerksam, in der Paulus ganz der Ordnung der zehn Gebote, derselben, wie bei Calvin, zu folgen scheint, indem er sagt, nicht den Gerechten sey zunächst das Gesetz gegeben, sondern nur: den *ἀνόμοις* (also denen, die keinen Gesetzgeber und kein Gesetz über sich erkennen wollen, gegen welche Ruchlosigkeit die vier ersten Gebote gerichtet sind) und den *ἀνυποτάκτοις* (die sich nicht den wirklich bestehenden gesetzlichen Anordnungen, wie die der sechs letzten Gebote, unterwerfen wollen), namentlich den I. *ἀσεβέσι*, II. *ἁμαρτωλοῖς* (= die nicht von Herzen fromm seyn wollen), III. *ἀνοσίοις* (die vom *ὅσιον*, d. i. vom Heiligleben nichts wissen mögen), IV. *βεβήλοις* (Verächtern des äußerlich Heiligen, wie z. B. des Sabbaths), V. *πατραλῴαις καὶ μητραλῴαις*, VI. *ἀνδροφόνοις*, VII. *πόρνοις*, *ἀρσενοκοίταις*, VIII. *ἀνδραποδισταῖς* (maximum furti genus! Rosenm.), IX. *ψεύσταις*, *ἐπιόρκοις*, X. *καὶ εἴ τι*

Digitized by Google

ἕτερον — wenn auch nur als Gedanke, nur in der Begierde — τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται.

Hiernach wird es nun nicht ſchwer ſeyn, die noch übrigen Einwendungen des neueſten Gegners dieſer Eintheilung zu beſeitigen. Und zwar, was

1) die Auflöſung des lutheriſchen erſten Gebots in die calviniſchen zwei erſten betrifft, ſo meint Sonntag, dieſe Trennung beider Sätze ſey deswegen unſtatthaft, weil in beiden nur von einer und derſelben Sache die Rede ſey, — von dem Götzendienſte, der darin verboten werde; denn auch unter den Bildern, die nicht gemacht werden ſollen, würde nichts Anderes, als Bilder fremder Götter verſtanden, und es ſey alſo dieß Wort nur ein Zuſatz zu dem vorangehenden Hauptſatze. „Mit den Worten: du ſollſt keine andere Götter neben mir haben, war zugleich ausgeſprochen, daß die Verehrung aller Götzenbilder verboten ſey. Hierbei hätte es der Geſetzgeber bewenden laſſen können; denn was in dem folgenden Zuſatze geſagt wird, folgte aus dem Hauptſatze von ſelbſt. Aber wegen der Wichtigkeit der Sache, und um dem Volke das höchſte aller Gebote recht einzuprägen, wird noch zur Erläuterung der Zuſatz beigefügt: du ſollſt dir kein Bildniß machen" u. ſ. w. So Sonntag. Nun iſt aber ſchon an ſich unglaublich, daß der Geſetzgeber, auf dem engen Raume ſeiner zwei ſteinernen Tafeln, ſich einen ſo langen, nichts Neues ſagenden, folglich an ſich ganz überflüſſigen Zuſatz erlaubt haben ſollte; aber nach der richtigeren Auffaſſung dieſes ſogenannten Zuſatzes iſt es auch gar kein Zuſatz, ſondern ein neuer Satz von ganz anderem Inhalte als der vorhergehende. Nicht Götzenbilder ſind es, die hier verboten werden, ſondern Jehovah-Bilder, d. i. ſymboliſche Darſtellungen Jehovah's. Erkennte dieß Sonntag, ſo müßte freilich auch er aus dieſem zweiten Satz ein neues

Gebot machen; für die entgegengesetzte Behauptung: es sey kein neues Gebot, sondern nur ein ziemlich außerwesentlicher Zusatz zum ersten, (den man, wie Luther thut, in der Aufzählung der zehn Gebote weglassen könne,) — für diese Behauptung war es nothwendig, dabei zu beharren, daß die hier in Rede stehenden Bilder nicht Jehovahbilder, sondern Bilder fremder Götter, eigentliche Götzenbilder seyen. Dafür streitet nun Sonntag, unter Berufung auf den Sprachgebrauch, auf den Zusammenhang und auf den Umstand, „daß der Gesetzgeber es mit einem Volke zu thun hatte, bei welchem, wie die Geschichte lehre, nicht die Neigung, seinen eigenen Gott, den Ewigen, Einen und Unsichtbaren abzubilden, bekämpft werden mußte, sondern vielmehr der starke Hang zur Verfertigung und Anbetung heidnischer Götzenbilder, wie das goldene Kalb, der Baal, Astarte u. s. w." Der Zusammenhang? Das ist ja eben der Fehler seiner Eintheilung, daß sie künstlich zusammenfügt, was nicht zusammen gehört, sondern als ein Erstes und Zweites, durchaus von einander Verschiedenes hingestellt wird. Der Sprachgebrauch? Die Worte heißen: du sollst dir kein פסל וכל־תמונה (im Deut. Texte פסל כל־תמונה) machen. Ein פסל ist nicht nothwendig ein Götzenbild, sondern überhaupt ein sculptile von פסל sculpere, wenn es schon von den LXX durch *εἴδωλον* übersetzt wurde (cui versioni pontificii mordicus adhaerent, — bemerkt Rivetus; wiewohl selbst *εἴδωλον* zunächst weiter nichts als ein Bild bezeichnet). Ja, die Götzenbilder hießen פסלים; aber sobald Jemand ein Jehovahbild von Bildhauer-Arbeit machte, konnte dieß auch nicht anders genannt werden als פסל. — Ein פסל כל־תמונה ist ein Simulacrum ullius figurae, vel rei adspectabilis, und denselben Sinn scheint auch die Exodus-Lesart, וכל תמונה, zu haben, nicht, wie es Sonntag nimmt, erstens kein פסל, zweitens keinerlei תמונה. Entweder ist ein bloßes Hendiadys, oder das ו möchte mit: nämlich, selbst

Digitized by Google

oder dgl. auszudrücken ſeyn. Doch laſſen viele Handſchriften auch da das ו weg. Das für das Jehovahbild gewählte Symbol konnte von allerlei himmliſchen, irdiſchen und unter der Erdoberfläche verborgenen Gegenſtänden entlehnt ſeyn; welcher Sprachgebrauch ſoll alſo hindern, das hier Verbotene von einer Abbildung Jehovah's zu verſtehen? — Der Mangel einer Veranlaſſung zu einem ſolchen Verbote? Sobald man nur weiß, daß in jenen jungen Stieren, den ſogenannten goldenen Kälbern, Jehovah verehrt werden ſollte (wovon ſchon oben), weiß man auch, wie tief und wie feſt gerade in den Iſraeliten der Hang zu ſolchem Jehovah-Bilderdienſte gewurzelt war, ja daß dieſe Thorheit eine recht eigentlich jüdiſch-charakteriſtiſche iſt. Deswegen ſagt auch J. D. Michaelis (Moſ. R. V. §. 215): Es ſcheint, die Iſraeliten hingen ſo ſehr am (Jehovah-) Bilderdienſte, daß Jerobeam, der ſeine Unterthanen von der Beſuchung der hohen Feſte abhalten wollte, dazu kein beſſeres Mittel wußte, als daß er ihnen, zu Bethel und Dan, jene zwei goldene Kälber aufſtellte, in denen der Gott, der ſie aus Aegypten geführt hatte, alſo der wahre Gott, verehrt werden ſollte. — Doch warum haben wir nicht ſchon längſt dieſen ebenſo competenten, als unvoreingenommenen Gelehrten auf die ſonntag'ſchen Einwendungen antworten laſſen? „Das Verbrechen des Bilderdienſtes," ſagt Michaelis daſelbſt, „iſt ſeiner Natur nach ſehr verſchieden von dem des Götzendienſtes und das letztere weit ſchwerer, als das andere. Wenn man bei Moſes ſelbſt von ihnen lieſt, wird man ſie nicht mit einander verwechſeln. Anderen Göttern außer Jehovah, oder, den Göttern fremder Völker dienen, — und, ein Bildniß machen, um ihm zu dienen oder es anzubeten, ſind ja auf den erſten Blick merklich verſchiedene Redensarten!" Dann wird dort ausgeführt, worin dieß Verbrechen beſtand, in welchem Sinne und Grade es Ver-

Digitized by Google

brechen war, und wie häufig es bei den Juden vorkam. Es wird gezeigt, daß auch schon das Bildniß des Micha, Richt. 2., für ein Jehovahbild gehalten werden muß, und ebenso das des Gideon, das. 6. 8. Was aber den von Jerobeam gestifteten Jehovah-Bilderdienst, die sogenannte: Sünde Jerobeam's, des Sohnes Nebat, betrifft, so wird gezeigt, wie sich dieser unter den Königen der zehn Stämme bis zum assyrischen Exil erhielt, aber immer von dem eigentlichen Götzendienste auf's bestimmteste unterschieden wurde, so selbst, daß es deren gab, die für Eiferer für Jehovah galten und doch die Sünde Jerobeam's, des Sohnes Nebat, nicht von sich thaten. Auch §. 250 wird dieß noch weiter ausgeführt und gezeigt, daß auch dieß Verbrechen kriminalgerichtlich behandelt, und, vorkommenden Falls, mit dem Tode bestraft wurde.

Und sollte dieß Alles noch nicht überzeugend genug seyn, etwa indem man sagen möchte: es beweise nur, daß allerdings in unserer Stelle der Jehovah-Bilderdienst gemeint seyn könne, aber nicht, daß wirklich, allein und ausschließlich nur von dieser Art von Bildern, und nicht von Götzenbildern hier die Rede sey, so mag nun noch der bestimmtere Beweis folgen, daß allerdings an Götzenbilder hier durchaus nicht zu denken ist, sondern nur an Jehovahbilder.

Erstens müßte, wer dieß leugnen wollte, die ganze von uns nachgewiesene Gedankenordnung in der Aufeinanderfolge der zehn Gebote leugnen. Steht diese, wie wir hoffen, in sich selbst fest, so muß dort der Empfehlung des Jehovah-Dienstes im Leben, die, als das Wichtigere, der Empfehlung des äußeren Jehovah-Cultus vorangeht, die noch wichtigere Empfehlung des Jehovah-Dienstes im Herzen voranstehn, ehe wir zu der obersten Sprosse dieser Leiter kommen, — Jehovah-Verehrung überhaupt, mit Verwerfung des Götzendienstes. Wo aber der Jehovahdienst im Herzen fehlte, und doch Jehovah verehrt werden

Digitized by Google

ſollte, da konnte man nicht glauben, dieſen Mangel damit ausgleichen zu können, daß man dafür das noch größere Verbrechen der Anbetung von Götzenbildern beging, wohl aber dadurch, daß man ſtatt der Realität eine Nichtigkeit darbot, — die Fratze des Jehovah-Bilderdienſtes. Iſt alſo wirklich in dieſer Stelle von Bilderdienſt die Rede, ſo können da nur Jehovahbilder gemeint ſeyn.

Zweitens, wenn auch dieß noch nicht genug wäre, ſo ſagt uns derjenige, der es am beſten wiſſen kann, nämlich — der Geſetzgeber ſelbſt, in ausdrücklichen Worten, daß er hier nicht ein Götzenbild, ſondern ein Jehovahbild meine. Wo er das ſage? Er ſagt es Deut. 4, 15—19. Den Iſraeliten, die aus der Ferne Zeugen der Geſetzgebung auf dem Berge geweſen waren, wird hier geſagt: Ihr habt nicht geſehen irgend eine Geſtalt (כל־תמונה) des Tages, da Jehovah zu euch redete auf dem Horeb aus dem Feuer hervor, damit ihr nicht das Verderbliche thätet, euch irgend eine Bildſäule, die eine Geſtalt vorſtellte (פסל תמונה), von welcher Figur ſie auch wäre, (כל־סמל) zu machen, ob nun Bild eines Mannes, oder eines Weibes, oder Bild irgend eines Thieres auf der Erde, oder Bild irgend eines geflügelten Vogels, der im Himmelraum fliegt, oder Bild eines Gewürmes auf dem Erdboden, oder Bild eines Fiſches im Waſſer unter der Erde; und daß du nicht deine Augen zum Himmel erhübeſt und die Sonne ſchaueteſt und den Mond und die Sterne, das ganze Heer des Himmels, und dich verführen ließeſt ſie anzubeten und ihnen zu dienen. — Das heißt doch wohl ſich klar ausſprechen! Man frage ſich nur: Wenn Gott ſie dort eine Geſtalt hätte ſehen laſſen, was für eine wäre es geweſen? Doch wohl ſeine eigene, Jehovah's. Und wenn ſie nun ſich Bildſäulen nach dieſer Geſtalt gemacht und ſie angebetet hätten, wen hätten ſie geglaubt darin

Digitized by Google

anzubeten? Doch wohl wieder Jehovah, und nicht einen fremden Gott? Aber daß ihnen nicht selbst das Jehovahbild allmählich ein Abgott werde und sie zugleich zur Verehrung jener Naturgegenstände führe, von denen das Jehovah-Symbol entlehnt gewesen wäre, dieß will der Gesetzgeber durch das Verbot dieser Bilder verhüten, und man braucht ihn nur zu verstehen, um auch den Ernst und Nachdruck, mit dem er dieß Verbot ausspricht, vollständig gerechtfertigt zu sehen.

Gegründeter übrigens würde es seyn, wenn Sonntag bemerkt, daß die den Worten vom Bilderdienste angehängte Drohung und Verheißung noch weniger als dort hinter dem Gebote, das die Verehrung der fremden Götter verbietet, (wir setzen hinzu: und die Jehovah-Verehrung anordnet,) wegbleiben dürfte, wenn man es übersähe, daß wirklich dieser Schlußsatz, nach Calvin's ganz richtiger, schon oben angegebener, von Sonntag übersehener (oder wenigstens übergangener) Erklärung darüber, nicht blos zu dem zweiten Gebote beigezogen werden muß, sondern der gemeinschaftliche Anhang zu den beiden ersten, ihrem Inhalte nach (sobald bei dem Bilderdienste auch an dessen Folgen gedacht wird) so nahe verwandten Geboten ist. Wir können daher auch diese Ansicht der Sache, fast ganz mit Sonntag's eigenen Worten, so aussprechen: „Hätte der Gesetzgeber beide Gebote als solche, deren Inhalt sich durchaus nicht berühre, betrachtet, hätte er nicht bedacht, daß auch der Bilderdienst, selbst der Jehovahbilderdienst, leicht zum Götzendienste führt, so würde er diese Drohung (adde: und Verheißung), wenn er sie nur Einem beifügen wollte, gewiß dem ersten beigefügt haben. Er setzte sie aber an das Ende des zweiten Gebots, weil er beide — — als zusammenhängend in ihrer Idee betrachtet, so daß also die Drohung und Verheißung sich nicht blos auf das zweite, sondern auch auf das erste Gebot bezieht."

Digitized by Google

2) Die calviniſche Zuſammenfaſſung der Worte über die böſe Luſt zu Einem Gebote. Gegen dieſe hat freilich Sonntag, wenn, ſo wie bei Luther und im Exodus, das Haus voranſteht, nichts einzuwenden; es gibt nichts. Vielmehr gibt Sonntag zu, daß in dieſem Punkte die lutheriſche Eintheilung ſich nicht halten laſſe, folglich überhaupt nicht. Was aber ſeinen Vorſchlag, dagegen das Verbot der Begierde nach dem Weibe des Nächſten zum neunten Gebote zu machen, betrifft, davon nun beſonders.

IV.

Alſo, nach Sonntag's Vorſchlage, ſoll der Deuteronomiumtext zum Grunde gelegt und nach Luther's Weiſe abgetheilt werden, wo denn Alles ſo bliebe, wie in den lutheriſchen Katechismen, außer daß im neunten Gebote das Weib an die Stelle des Hauſes zu ſtehen käme.

Wir würden die Geduld unſerer Leſer mißbrauchen, wenn wir nach den voranſtehenden ausführlichen Erläuterungen über die Richtigkeit der calviniſchen Eintheilung, und über die Unſtatthaftigkeit der ſonntag'ſchen Einwürfe dagegen, und nachdem auch gezeigt iſt, wie es mit jenem in der jüdiſchen Paraſchen-Eintheilung gefundenen Haupt-Argumente für die entgegengeſetzte Behauptung ſtehe, auch noch auf das Uebrige, was Sonntag für ſeinen Vorſchlag anführt, mit derſelben Ausführlichkeit eingehen, folglich, das ſchon zum voraus im Allgemeinen Widerlegte nun noch einmal einzeln widerlegen wollten. Wir beſchränken uns daher auf die kürzeſte Auswahl deſſen, was noch beſonders gegen dieſe Propoſition und gegen die zu ihrer Empfehlung beigebrachten Gründe zu erinnern iſt.

1. Der Exodustext iſt im Allgemeinen bei weitem zuverläſſiger als der des Deuteronomium. Das letztere Buch iſt von ſpäterer Abfaſ-

Digitized by Google

ſung, groſsentheils in einem andern Geiſt und Charakter als die früheren redigirt und deswegen ſchon an ſich minoris fidei. Wenigſtens iſt dieß die ſo ziemlich einſtimmige Meinung der namhafteſten und bewährteſten Kritiker unſerer Zeit, und dabei mag's einſtweilen bleiben, bis einmal Herr Dr. George in Berlin, der Einzige unſeres Wiſſens, der ſich in einem andern Sinne ausgeſprochen hat, das Gegentheil erwieſen haben wird. Aber wie es auch im Allgemeinen mit dem Deuteronomiumbuche, in ſeinem Verhältniſſe zu den andern pentateuchiſchen, ſtehe, ſo braucht man, für unſern vorliegenden Zweck, nur den Exodustext des Dekalogs mit dem des Deuteronomium zu vergleichen, um über die Frage, welcher von beiden der vorzüglichere ſey, ſofort im Reinen zu ſeyn. Im Exodus Alles einfach, kurz, ſachgemäß; im Deuteronomium vier höchſt überflüſſige, weitſchweifige Zuſätze, V. 12. 14. 15. und 16. und im V. 21. ein fünfter Zuſatz, der auf die Verhältniſſe der Israeliten zur Zeit der Geſetzgebung gar keine Anwendung findet, indem da den in der Wüſte Umherirrenden auch noch die Begierde nach dem Acker (שדה) des Nächſten unterſagt wird. Sollte wirklich Sonntag der Meinung ſeyn, dieſer verwäſſerte Text, mit allen ſeinen unnöthigen Zuſätzen, ſey künftighin, ſtatt des bisherigen exodiſchen, in die Katechismen aufzunehmen? Und ſollte er wirklich glauben, das Alles habe auf jenen ſteinernen Tafeln geſtanden, und auf den Platz dafür ſey es da nicht angekommen? — Uebrigens iſt es ein ſchlechter Erſatz für dieſe Zuſätze, daß dagegen im Sabbathgebote etwas Weſentliches ausgelaſſen iſt, nämlich — der Grund, warum der Sabbath zu feiern ſey.

2. Die deuteronomiſche Verſetzung des Weibes an die Stelle des Hauſes fällt auf den erſten Blick als das Werk der Reflexion eines Nacharbeiters in die Augen. Derſelbe Sammler, der ſich erlaubt hat, in ſeinem Dekalogtext alle oben

Digitized by Google

bemerkten Einſchiebſel und Weglaſſungen anzubringen, hat auch hier um ſo weniger Bedenken getragen, eine Aenderung vorzunehmen, indem er ohne Zweifel etwas recht Kluges dabei zu thun meinte. Er ſah, daß das Gebot über den Ehebruch dem Gebote über den Diebſtahl voranſtand, und ſo meinte er es beſſer zu machen, wenn er auch hier, durch Vorſchiebung des Weibes, dieſelbe Ordnung herſtellte. Nur bedachte er dabei nicht, daß dann das im Exodus zweckmäßig als Generale vorangeſtellte Haus dieſe ſeine weitere Bedeutung: Alles, was dem Nächſten angehört, verlor, folglich an dieſer Stelle nun nur ein Haus im gewöhnlichen Sinne des Wortes ſeyn konnte, und daß er hierdurch einen weiteren Anachronismus in ſeinen Text hineintrug, indem derſelbe nun, zu einer Zeit, da kein Israelit ein Haus beſaß, ſo wenig als einen Acker, dieſen gebot, ſich nicht der Häuſer und Aecker ihrer Mitbrüder gelüſten zu laſſen. Aber

3. auch wenn das Weib voranſteht, iſt darum dieſer Theil des Ausſpruchs über die böſe Luſt noch nicht ein beſonderes Gebot. Was dieſe Abtheilung im Allgemeinen verwerflich macht, iſt ſchon oben angeführt; was zu ihrer Rechtfertigung beigebracht wird, iſt nicht ſtichhaltig. Selbſt der Sammler des Deuteronomium dachte wohl nicht daran, daß man ihm die Worte: Laß dich nicht gelüſten nach deines Nächſten Weib, als ein beſonderes Gebot leſen und dann das in demſelben Satze weiter Folgende wieder als ein anderes Gebot auffaſſen ſollte; er hätte ſonſt ſchwerlich den Nachſatz durch ein und mit dieſem Vorderſatze verbunden. Zwar hat er allerdings auch ſchon einige der vorhergehenden kurzen Gebote (von: „du ſollſt nicht ehebrechen" an) jedesmal durch ein unzweckmäßig eingefügtes und zuſammengebracht, aber gerade hier wäre es bei der Identität des verbotenen Objects (böſe Luſt) darauf angekommen, dieß und wegzulaſſen, damit man doch

hätte bemerken können, daß im Folgenden eine andere Art von böser Luſt gemeint ſey, folglich dort wieder ein neues Gebot anfange. Warum hat Sonntag von dieſem Und kein Wort geſagt? — Und warum hat er auch davon nichts geſagt, daß die Accente, die das, was wir die Interpunction nennen, indiciren, die beiden Sätze dieſes Ausſpruches nicht trennen, ſondern verbinden, daß unter dem letzten Worte des Vorderſatzes nicht ein silluk, ſondern ein athnach (gleichſam nicht ein Punkt, ſondern nur ein Semikolon) ſteht, und daß ebenſowohl der Text des Deuteronomium als der des Exodus ſo accentuirt iſt? Auch das ſteht doch wenigſtens eben ſo gut als jene setumoth „im Pentateuche ſelbſt"; und ein in allen Handſchriften und Ausgaben fehlender silluk iſt immer eben ſo viel werth, als eine angeblich vorhandene, aber in der Wirklichkeit nur in einem Theile der Handſchriften vorzufindende setuma. — Und wenn geſagt wird: „Hierbei iſt nicht außer Acht zu laſſen, daß der Geſetzgeber auf die Worte: du ſollſt nicht begehren (לא תחמד), blos das Weib und nicht die übrigen Gegenſtände folgen läßt" (nämlich nicht ohne daß es dann von neuem heiße: und ſollſt nicht begehren — ולא תתאוה — des Nächſten Haus, Acker u. ſ. w.), ſo fragen wir, was ſoll das beweiſen? Iſt es nicht ebenſo auch bei der andern Lesart: du ſollſt nicht begehren deines Nächſten Haus? Iſt es alſo etwas Anderes, als eine einfache Verſetzung der Worte Haus und Weib? Denn daß zur Abwechſelung — gleichſam um auch eine Stylverbeſſerung anzubringen — das zweite Mal ſtatt תחמד das ganz ſynonyme תתאוה geſetzt wird, daraus wird ja wohl nichts mehr gefolgert werden wollen, ſeitdem man das letztere Wort nicht mehr, wie die älteren Polemiker thaten, von אוה ableitet.

Daß Jeſus Chriſtus nicht ein beſonderes neuntes Gebot: Laß dich nicht gelüſten des Weibes deines

Nächſten, kennt, ſondern dieſe beſtimmte Art von böſer Luſt (denn im letzten Satze des Dekalogs iſt die böſe Luſt überhaupt gemeint und das Einzelne, das dabei angeführt wird, nur beiſpielsweiſe genannt) unter das Gebot: du ſollſt nicht ehebrechen, ſubſumirt, iſt ſchon oben bemerkt worden.

Sonntag erdenkt ſich etwas, wodurch der Geſetzgeber veranlaßt worden ſey, das Gebot, das die Frau des Andern zu begehren verbiete, als ein eignes Gebot unter die Zehnzahl dieſer Hauptgebote aufzunehmen. Er meint und ſucht zu beweiſen, Moſes, der durch ſein Geſetz über die Ehetrennung Deut. 24, 1 ff. es dem Manne ſo leicht machte, ſeine Frau zu entlaſſen, — indem er dieß allerdings durfte, ſobald ſie ihm nicht mehr gefiel, — habe durch dieß Dekaloggebot den möglichen übeln Folgen dieſes ſeines eigenen Geſetzes, wenigſtens von der Seite her, entgegenarbeiten wollen. Indem hier ſo feierlich verboten wird, die Frau des Nächſten zu begehren, ſoll Jeder, der für einen Jehovah-Verehrer gelten will, ſich hüten müſſen, mit einer Verheiratheten eine Intrigue anzuſpinnen, die zum Zwecke hätte, ihren Ehemann dahin zu beſtimmen, daß er ſie entließe. — Wir fragen erſtens: iſt das wohl im Sinne der jüdiſchen Umgangs- und Eheverhältniſſe, im Sinne des Alterthums, im Sinne des Orients gedacht? Oder vielmehr, wiſſen wir nicht, wie ſchnell noch jetzt die Franken, die z. B. nach Conſtantinopel kommen, zu der Erkenntniß kommen, daß dort das Intriguiren mit Frauen, die dort noch immer viel mehr als bei uns das Eigenthum der Männer ſind, nicht ſo leicht zu prakticiren ſey, wie da, wo Paris den Ton angibt? Wir fragen zweitens: wo war denn zur Zeit der ſinaitiſchen Geſetzgebung jenes andere Geſetz, dem dieß angebliche neunte Gebot die Wage halten ſollte? S. ſagt: „Dieſen ſchlimmen Folgen, welche das Geſetz der Eheſcheidung ſo leicht herbeiführen konnte, ſuchte nun der Geſetzgeber, nach-

Digitized by Google

dem er einmal das Gesetz selbst dem Volke hatte zugestehen müssen, so viel als möglich durch die Aufstellung dieses neunten Gebotes vorzubeugen;" er will uns also zumuthen zu glauben, die andern Gesetze seyen bereits vor dem Dekaloge publicirt und im Gange gewesen; sieht das nicht fast wie ein Scherz aus? Wir fragen drittens: wie kommt's denn, daß in allen jenen Stellen, in denen von Entlassung der Ehefrau (denn unsere christliche Ehescheidung ist im Grunde etwas ganz Anderes) die Rede ist, nie eine Spur von Anspielung auf jenes neunte Gebot vorkommt, das dabei so wichtig seyn soll? Wir könnten noch viel mehr fragen, wenn es nöthig schiene, hierin noch weiter zu gehen, außer etwa, daß folgendes noch erwogen werden mag. Wenn jenes sogenannte Ehescheidungs-Gesetz gefährlich war, so war es darin gefährlich, daß es dem Manne ein so unbedingtes Recht einräumte, seine Frau um jeder Kleinigkeit willen, oder auch ohne alle Ursache, blos, weil sie ihm nicht mehr gefiel, zu verstoßen. Von diesem Rechte konnte der Ehemann den unmenschlichsten Gebrauch machen. An diesen also mußte sich der Gesetzgeber, wenigstens mit einer Ermahnung an sein Gewissen wenden, wenn es ihm nicht möglich war, eine gesetzliche Beschränkung dieses Ehemann-Despotismus (der übrigens ganz dem fast sklavischen Verhältnisse, in dem dort die Frau zum Manne stand, gemäß ist) aufzustellen, und doch am Herzen lag, „den möglichen schlimmen Folgen einer solchen Ehegesetzgebung soviel als möglich vorzubeugen." Wenn er aber gemeint hätte, die Trennungen der Ehe dadurch zu erschweren, daß er zwar den Willkürherrscher von Ehemann mit allen Vorstellungen über den Gebrauch und Mißbrauch dieses seines Eherechtes auf's Zärtlichste verschonen, wohl aber den andern Männern in einem eigenen dekalogischen Gebote sagen wollte: „laßt euch der Ehefrau des Nächsten nicht gelüsten," so hätte doch wirklich er selbst es verschuldet, daß

Digitized by Google

bisher noch kein einziger Jude, noch Christ diesen fein angelegten Sinn und Zweck des so zu nehmenden Gebotes errathen hat. Die Rabbinen haben bei ihren tausendjährigen Auslegungen an Vieles gedacht; an diese Auslegung hat keiner gedacht.

Was soll man nun dazu sagen, wenn Sonntag dennoch glaubt, diese seine Eintheilung sey „die einzige, in welcher zehn wirkliche und dem Inhalte nach von einander wesentlich verschiedene Gebote erscheinen, und dadurch trage sie vor allen andern das Gepräge der Richtigkeit an sich?" Die Wahrheit ist, daß sie, ebenso gut als die streng katholisch-lutherische, zwei wesentliche Hauptgebote (vom Gottesdienst im Herzen, geboten in dem verbotenen Bilderdienst, und von der bösen Lust im Allgemeinen) ignorirt, und dagegen zwei überflüssige, weil in den anderen schon enthaltene (über zwei specielle Arten von verbotener Lust), hineinbringt, und daß sie selbst mit der streng katholisch-lutherischen sich nicht messen kann, indem diese sich wenigstens an den bewährteren und einen besseren Sinn gewährenden Text hält.

V.

Aber was kommt es am Ende viel darauf an, ob man den Dekalog so oder so ab- und eintheile? Vielleicht kommt es dennoch mehr darauf an, als Manche verstehn möchten. Und zwar, wenn wir auch

erstens ganz von dem Katechismus absehen, so bleibt doch schon das wichtig genug, daß, wer richtig versteht, auch richtig eintheilt, wer unrichtig eintheilt, auch unrichtig versteht, und durch seine unrichtige Eintheilung selbst an seine unrichtige Auffassung — zum Theile wesentlicher Punkte des dekalogischen Gedankeninhalts — gleichsam gebunden ist. Das aber wird doch Niemand behaupten wollen, daß es auch darauf nicht ankomme, ob man die zehn Gebote, ein so wichtiges, weltberühmtes Doku-

Digitized by Google

ment zur Geschichte der Menschheit, richtig verstehe oder nicht. Z. B. die katholisch-lutherische Eintheilung kann es nie zugeben, daß unter jenen Bildern Jehovahbilder verstanden werden; sie würde sich damit selbst ihr Urtheil sprechen; sie muß der Uebersetzung von לא durch εἴδωλον, im Sinne des Götzenbildes, „mordicus adhaerere." Auch kann sie, aus demselben Grunde, nie anerkennen, daß die Grundgedanken des zweiten, dritten, vierten Gebots diese sind: Gottesdienst im Herzen, Gottesdienst im Leben, Cultus-Gottesdienst. Und auch der Ausspruch über die böse Lust bietet uns ja einen ganz anderen Sinn, je nachdem wir ihn als Ein Gebot oder als zwei Gebote lesen. Wie würde es dem Exegeten, dem Alterthumsforscher, dem Freunde der Rechtsgeschichte vorkommen, wenn ihm Jemand sagen wollte: wie lächerlich, daß du dich noch bemühest, über den controversen Sinn dieser Stellen die Grammatik, den Zusammenhang, die historischen Verhältnisse zu befragen, denn — es kommt ja nichts darauf an!

Noch weniger läßt sich unsere Frage als unerheblich auf die Seite schieben, wenn

zweitens der Dekalog seine alte, wichtige Stelle im Jugend- und Volksunterricht auch noch fernerhin behaupten soll; denn allerdings muß dann etwas daran gelegen seyn, nicht allein, daß man sich darüber verständige, nach welcher Eintheilung er in den Katechismus der unirten Protestanten aufgenommen werden soll, sondern auch, daß er überall, wo er in solcher Geltung steht, auch richtig verstanden und erklärt und, schon deswegen, auch richtig eingetheilt werde. Ob es aber recht und gut sey, daß man den Dekalog aus den neueren Katechismen verdrängt, wenigstens insoweit verdrängt hat, als er darin nicht mehr die Grundlage des Vortrags der christlichen Sittenlehre bildet, über diese Frage ließe sich viel herüber und hinüber rathschlagen, vielmehr, als unser gegenwärtiger Zweck und der Raum, der uns hier vergönnt ist, erlaubt. Wir

Digitized by Google

kommen vielleicht ein anderes Mal in einer beſonderen Abhandlung auf dieſen Gegenſtand zurück, und zwar dieß um ſo lieber, da wir ſchon vor Jahren dazu öffentlich aufgefordert worden ſind a). Im Allgemeinen aber, um wenigſtens dieß auch hier darüber zu ſagen, ſind wir allerdings der Meinung, daß mit dieſer Aenderung wenig gewonnen, aber viel verloren worden iſt, namentlich: die höhere Auctorität des als Dekaloggeſetz auftretenden Pflichtgebots, die beſſere Ueberſichtlichkeit und Behaltbarkeit des ganzen Lehrgangs der an dieſen Faden angereihten Pflichtenlehre, daher der Vortheil, daß da Alles auch im Leben dem Andenken beſſer gegenwärtig bleibt, ſich von ſelbſt dem Nachdenken und der Unterhaltung als vorräthiger Stoff darbietet, und beſonders, daß darin für die Selbſtprüfung — nach Luther's Rath: Sieh' an deinen Stand nach den zehen Geboten! — ein guter Wegweiſer vorhanden iſt. Was gegen den alten Gebrauch dieſes Typus geltend gemacht worden, beruht meiſt auf Verkennung des reineren und tieferen Sinnes der nichts weniger als partikulariſtiſch-jüdiſchen Grundgedanken der zehn Gebote, die wir vielmehr, auch abgeſehen von der ſtrengen Ordnung ihrer Aufeinanderfolge, für gehalt- und geiſtreicher halten, als jene zehn neu erfundene, wie ſie uns Harms, Stephani, Mau und Andere darbieten. Grundfalſch iſt insbeſondere die etwa in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts — alſo eben in den Jahren unſerer Katechismus-Revolution — aufgekommene Behauptung derer, die, wie z. B. Niemeyer, vorgaben: man müſſe allen Witz aufbieten, um künſtlicher Weiſe den reichen moraliſchen Lehrſtoff des Evangeliums unter den zehn Rubriken des Dekalogs unterzubringen; die Wahrheit iſt vielmehr, daß dieß ungemein leicht iſt, wenn

a) Von dem uns unbekannten freundlichen Recenſenten unſeres ſchon oben angeführten Katechismus-Entwurfs: „Kern der Chriſtenlehre" theol. Lit. Blatt zur A. K. Z. 1828. Nr. 80.

Digitized by Google

man nur die von Christus selbst Matth. 5. dazu vorgezeichnete Methode, die da ist: jedes Gebot in einem theils tieferen, theils breiteren Sinne zu nehmen, wie auch wirklich unsere Alten gethan haben — dabei in Anwendung bringt. Viele ältere und neuere Lehrbücher und Katechisationen zeigen auch mit der That, wie leicht und gut dieß angeht, und überdem, wie bei dieser analytischen, von Christus vorgezeichneten und deswegen echt christlichen Methode des moralischen Lehrvortrags eine weit vielseitigere Geistesthätigkeit statt findet, und Alles sich viel markiger entwickelt, als bei der beliebten modernen, die, mehr synthetisch, in der Classification der Pflichten, sofern sie sich auf Gott, auf den Nächsten, auf uns selbst, oder — auf die Thiere bezögen, ihr Heil findet. Noch Mehreres, das für unsere Meinung spricht, kann man in dem gut geschriebenen Schriftchen des sachsen-weimarischen Pfarrers Schatter: Der neue Krieg gegen die alten zehn Gebote (Neustadt a. d. Orla, 1832. bei Wagner), finden.

Doch, wie dem sey, ganz wird man doch nicht leicht den Dekalog aus dem Katechismus weglassen und gar keinen Gebrauch für den Jugend- und Volksunterricht davon machen wollen. Lieber wird man ihn, wenn es nicht anders geht, ganz unabgetheilt in das Lehrbuch aufnehmen, und allerdings ist das eine Nothhülfe, bei der aber viel von der Kraft und Wirksamkeit dieses Textes verloren geht. Es ist etwas ganz Anderes, wenn Einem gesagt wird: achte z. B. das vierte, fünfte, sechste, siebente Gebot, als wenn er blos an die Worte dieser Gebote erinnert würde. Dieß fühlt Jedermann, und will man sich dieß Gefühl verdeutlichen, so wird man bald merken, warum und worin das Erstere mehr sey. Der Ausdruck: das so vielte Gebot, bezeichnet dasselbe als eins jener göttlichen Hauptgebote, deren es nur zehen gibt, die aber als Träger der ganzen Pflichtenlehre geehrt werden sol-

Digitized by Google

len; ſo daß es auf der Stelle dem, an den dieſe Ermahnung ergeht, als etwas Ungeheures erſcheinen muß, ſich gegen ein ſolches Gebot zu verſündigen, während es, in der andern Weiſe angeführt, nur ein Spruch iſt, wie tauſend andere Bibelſprüche. Verſtehen wir dieß, ſo verſtehen wir auch, warum unſere Alten von beiden proteſtantiſchen Confeſſionen, indem jeder ſeine Eintheilung für die beſſere hielt, dennoch nichts ſo Großes darin ſahen, daß die Andern anders eintheilten. Konnten ſie doch auch bei ihrer Eintheilung die Ehrfurcht vor dem ſo vielten Gebote, vom erſten bis zum letzten, einſchärfen. Aber eben darin fällt denn auch für uns, namentlich für uns Unirte, ein weſentlicher Beruhigungsgrund über die Verſchiedenheit der Eintheilung weg.

Endlich

drittens iſt es doch ein ganz anderer Dekalog, wenn die zwei wichtigen und beziehungsreichen, den Geiſt der reinſten Sittenlehre beurkundenden Sätze, die ſich auf die Nothwendigkeit des Gottesdienſtes im Herzen und auf die Sündhaftigkeit auch ſchon der böſen Luſt an ſich beziehen, unter ſeinen zehn Geboten ſtehen, als, wenn eins dieſer Hauptgebote ganz umgangen, das andere ſo aufgeſtellt wird, daß dabei gerade ſein Hauptgedanke zu Grunde geht. Solche Gebote müßten die Erfinder neuer Dekaloge zu machen ſuchen, wenn ſie nicht in dem alten bereits vorhanden wären. Wie fruchtbar die katechetiſche Behandlung des zweiten Gebots nach Calvin's Eintheilung ſey, wird leicht verſtanden, wenn man bemerkt, welche wichtige, zum Theil beſonders für unſere Zeit ſo höchſt bedeutungsvolle Themata hieher gehören, als: Werkheiligkeit, ſelbſt erwählte Geiſtlichkeit und Demuth, abergläubiſche Ascetik, übertriebene Werthſchätzung des Aeußerlichen in der Religion und im Cultus, Prieſterlichkeit und prieſterliche Bekleidung der Geiſtlichen und alles religiöſe Schein- und Außenweſen, womit ſich der Unbußfertige von ſeiner Verbindlichkeit zur Anbetung im

Digitized by Google

Geist und in der Wahrheit loskaufen möchte. Und was das letzte Gebot, dieß herrlichste von allen, betrifft, in dem wir schon das Gesetz sich über sich selbst erheben und in den Geist und Ton des Evangeliums übergehen sehen — aber nur, wenn es nach Calvin's Eintheilung aufgeführt wird, — so wollen wir hierüber nicht mehr sagen, als was neuerlich in D. Tholuck's Anzeiger über diesen Gegenstand gesagt ist: „Auch Harnisch," so heißt es dort, „faßt ohne Weiteres das neunte und zehnte Gebot in Eins zusammen, wie sogar die meisten, die sie noch trennen wollten, inconsequent wenigstens in der Erklärung, gethan haben, und scheut sich nicht, ganz ähnlich, wie neuerlich in Stier's Katechismus geschehen (S. 485.), geradezu zu äußern, es könne nicht geleugnet werden, daß Luther's Erklärungen vom neunten und zehnten Gebote nicht genügen, indem sie auf die Hauptsache, die Begierde, nicht eingehen, sondern nur auf die beiläufigen Gegenstände derselben und auf die einzelnen Arten sie zu befriedigen, welche alle auf das siebente (oder sechste) Gebot zurückführen, wodurch der allgemeine Standpunct des Gebotes sehr beeinträchtigt werde." „Und allerdings", so fährt Rec. fort, „wenn irgendwo die lutherischen Worte dringend einer Berichtigung bedürfen, so ist es hier, wo die Erkenntniß der Sünde in ihrem innern Grunde als Resultat des ganzen Gesetzes und Uebergang zum zweiten Hauptstücke (des Katechismus) klar hervortreten soll."

Das Wort der Schrift, so verstanden, wie wir, nach vollendeter redlicher Forschung, glauben, daß es verstanden werden müsse, ist uns allen heilig. Möge nur auch wirklich immer unsere Ehrfurcht vor Allem, was uns da gesagt wird, wie es laute, so lauter und so stark seyn, daß nie eine Confessions- oder Parteirücksicht oder irgend eine sonstige Vorliebe uns auch nur unwillkürlich bestimmen könne, das gegebene Wort anders, als gerade so, wie es sich selbst gibt, auffassen und aufrecht halten zu wollen!

Digitized by Google

Gedanken und Bemerkungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Gerichtliche Anklage und Vertheidigung

des

M. Johannes Hus in Prag,

ehe er nach Constanz ging.

Mitgetheilt

von

Dr. K. Lehmann

in Berlin.

Nachfolgendes Bruchstück ist entnommen aus einer noch unbenutzten Handschrift des Peter vom Mladienowitz (Mladienowice), welcher das Geschäft eines Schreibers bei dem bekannten Ritter Grafen von Chlum, jenem eifrigen Anhänger und Vertheidiger der Person und der Sache des Johannes Hus, versah. Wie genau dieser Mann von den Verhältnissen des edeln Blutzeugen unterrichtet war, geht nicht nur aus dem hier Mitgetheilten, sondern vorzüglich auch daraus hervor, daß in dem Manuscript mehrere Reden sich befinden, die Hus vor dem Gelärm und Geschrei seiner Widersacher in Constanz zu halten verhindert worden ist. Es ist dieses schätzbare Manuscript vor mehreren Jahren auf dem Boden des erzbischöflichen Palastes in Prag unter alten Papieren aufgefunden worden, und dasselbe befindet sich jetzt auf der Bibliothek des Museums der böhmischen Stände. Bei der Copirung der nach dem Gebrauche des funfzehnten Jahrhunderts mit zahlreichen, oft schwer zu enträthselnden

Digitized by Google

Abkürzungen geſchriebenen Worte wurde eine buchſtäbliche Treue beabſichtigt; daher möge denn der geneigte Leſer die ungleichartige Schreibung mancher Worte und mehrere Verſtöße gegen die Elementar-Syntaxis ſich erklären, zugleich aber auch nicht Anſtand nehmen, auf einzelne nicht ganz deutliche Stellen die Conjectural-Kritik anzuwenden.

Deposiciones testium contra Magistrum Iohannem Hus [1]) *Anno domini MCCCCXIV.*

Hic posui responsiones cum rubrica ad articulos et dicta testium, primo propter hoc, ne estimarent homines, quod ego sic docuissem vel tenerem sicut ipsi mendaciter testantur aliqua apponentes, secundo propter hoc, ut mendaces manifesti fiant, et tercio propter hoc, quod homines fidem meam in illis punctis cognoscant.

Deposiciones cum nominibus personarum habeo quas scripsit notarius qui testes examinavit. Deus mihi ordinavit, ut cognoscerem in inimicos et eorum mendacia confutarem.

Deposiciones Protywe.

Dominus Johannes Protywa plebanus ecclesie Sancti Clementis in Porzicz Pragensis iurisdiccionis et interrogatus, an fuerit presens quando Magister Ioh. Hus dixit, quod post consecracionem manet panis materialis, respondit quod fuit presens in dote domini Bernardi tunc plebani ecclesie Sancti Michaelis maioris civitatis Pragensis, post prandium, quando Magister Ioh. incepit tractare materiam sacramenti corporis dominici dicens, quod ibi maneat post consecracionem panis materialis sive substancia panis in sacramento, et dum idem dominus Iohannes [2]) restitisset allegando dicta doctorum et sancte Romane ecclesie determinacionem, et presertim beati Gregorii, dictus Magister Iohannes Hus

---

[1]) So muß der Name geſchrieben werden, das deutſche Huſſ würde der Tſcheche Huſch ausſprechen. [2]) nämlich Protywa.

Digitized by Google

habuit dicere [3]) quod Gregorius fuit unus prlenzo [4]), id est ut ioculator [5]) ritmice [6]) dicta sua formando, ad quod idem dominus Protywa [7]) respondit, omnis ecclesia Romana non tenet eum pro ioculatore, sed pro sanctissimo doctore, tunc supra dictus Magister Ioh. Hus subiunxit: Vultis scire domine Protywa quid est? et sic teneatis quia aliud non est, si sacerdos verò est in gracia, hoc est sine peccato mortali, tunc celebrando tantum facit quod panis consecretur et corpus fit Christi [8]) ibi manente substancia panis [9]), si autem est extra graciam, hoc est in peccato mortali, tunc nichil facit [10]) nec panem illum consecrat [11]) nec fit ibi corpus Christi, sed panis manet [12]) sicut antea fuit panis, et supradicta seriose diccbat et affirmabat. Interrogatus quo anno predicta dixerit respondit, credo quod anno MCCCLXXXXIX vel quasi [13]). Et tunc temporis predicabat in ecclesia eadem Sancti Michaelis.

Scit omnis populus qui visitavit sermones meos ab inicio predicacionis mee, quod predicavi oppositum dicens, quod tam malus quam bonus sacerdos conficit digne sicut dicunt sancti et sanctus * * * [14]) *et istud mendacium Protywe possunt comperire illi qui habent sermones meos de primo anno predicacionis mee, in quibus scripsi ista verba beati Augustini. Intra katholicam ecclesiam mis-*

---

[3]) Dies iſt eine tſchechiſche Redeweiſe und heißt ſo viel als „ſoll geſagt haben." — [4]) Darüber ſteht mit rother Tinte geſchrieben: *dixi.* — [5]) Darüber mit rother Tinte: *non est verum.* — [6]) Für rhythmice. — [7]) Protywa zu deutſch: feindſelig. Aus einer Urkunde im Univerſitätsarchiv zu Prag ſieht man, daß im Jahre 1391 der Generalvikar Johannes von Nepomuk den Johann Protywa als Pfarrer der Kapelle Bethlehem beſtätigte, ſ. Zimmermann Vorbothe einer Lebensbeſchreibung des heiligen Nepomuk. Prag 1829. p. 45. — [8]) Darüber roth: *verum est.* — [9]) Roth darüber: *plus addidit.* — [10]) Roth darüber *mentitur.* — [11]) Roth darüber: *mentitur.* — [12]) Roth darüber: *mentitur.* — [13]) Oder um dieſe Zeit. — [14]) Hier iſt ein wenig abgeriſſen. Wahrſcheinlich muß man Augustinus ergänzen.

Digitized by Google

terium corporis et sanguinis nichil a bono maius, nichil a malo minus perficitur sacerdote. Secundo convincitur mendacium eius, quia ego adhuc tunc non eram sacerdos, tertio in hoc, quia ego voco sanctum Gregorium prlenzonem i. e. ritmisatorem optimum, et ipse exponit iocu-latorem.

Interrogatus ad articulum, quod in domo Wenceslai picariatoris verba erronea et scandalosa fuisset locutus Magister Ioh. Hus, an sibi aliquid constet, respondit illum articulum per omnia esse verum.

Mentitus est aliqua addendo et aliqua subtrahendo, et quare ex quo est predicator, ut estimat veritatis, nonne me fraterne corripuit vel non illo anno accusavit, sed per tot annos tacens mendacia adiunxit?

Interrogatus quo anno, respondit anno domini MCCCCI in domo ut in articulo, presentibus Magistro Ieronimo de Praga tunc baccalaureo in artibus, Wenceslao hospite domus, Mikeska [15]) genero suo, Cruce [16]) institore et cive maioris Pragensis civitatis. Sed in sermone et predicacione sua ad populum [17]) vidi eum sedentem in sermone, declinato capite, in griseo palio et capucio, obstructa facie, et sciens ex aliquorum monicione quod venit ad tenptandum (*sic*), post declaracionem boni [18]) tritici et: palee [19]) Kuklika [20]) napissto a nes na onu stranu, u nesl gest ale utrhl prawdi.

In capella Bethleem fuit presens, quando dictus Iohannes dixit, quod predicatores sunt similes bobus, sicut enim boves triturando separant granum a palea, sic predicatores

---

[15]) Tschechisch für Nicolaus. — [16]) Der Mann hieß Kreuz. — [17]) Die hinter populum folgenden Worte sind roth geschrieben, doch ist die Zeile nicht unterbrochen. — [18]) Die Handschrift hat ganz deutlich bonis. — [19]) Hier hat der Verfasser den Begriff „sagte ich" ausgelassen. — [20]) Ein Eigenname. Zu deutsch: Kuklika, schreib' es auf, und trag es auf die andere Seite, und er hat es auch getragen, aber (etwas) von der Wahrheit weggerissen.

Digitized by Google

virtutes a viciis [21]) et preciosum a vili, et sicut homines granum colligendo servant, paleas reiiciunt, sic nos facere debemus [22]). Quid est granum nisi precepta dei [23]) et quid palee nisi statuta hominum?

Adde inique testis, statuta, que non sunt in lege fundata, et sunt legi contraria.

Sicut ergo granum reservatur et palea reiicitur, sic nos precepta dei teneamus et statuta hominum [24]) reiiciamus. Interrogatus quo anno, respondit, quod MCCCCIX post Iudica, ut credit tertia vel quarta feria, et alios plures articulos dixit se habere [25]). In domo item audivit famari, quod ipse Hus dixit, quod quidam Belial inter cetera scripsit, quod de anno domini MCCCCIX surgere debet qui evangelium Christi vellet destruere, et hic est iste Papa Alexander.

Sediciosus cum dei gracia nunquam fui, sed semper predicavi ut pacem homines invicem haberent et mutuo se diligerent.

Item supra articulo de sedicione respondit se audivisse, sed presens non interfuit, et alia omnia in eodem articulo contenta dici ex communi fama audivi. Item supra articulo, ubi dixit Magister Hus, quod Wikleff est katholicus doctor, et vellem quod ibi anima mea esset ubi est anima sua, et hoc in ambone, respondit quod dici audivit ex communi fama, et ibi fuit presens domina Barbara Petri de Mezeritz conthoralis, que premissis interfuit, et ab illa audivit.

Boemice nescio dicere katholicus nisi dicatur obecsmi [26]), *si autem dicatur krziestanski* [27]), *tunc dico et dixi, quod Wikleff, ut spero, fuit Christianus bonus, et spero, quod est in regno celorum, et sic dixi in sermone* [28]):

---

[21]) Darüber roth *verum est.* — [22]) Darüber roth *verum est.* — [23]) Roth darüber *verum est.* — [24]) Darüber roth *illicita.* — [25]) Darüber roth *ut caritatis et castitatis.* Iſt das nicht Spott? — [26]) Allgemein. — [27]) Chriſtlich. — [28]) Ich möchte in der Hoffnung ſeyn, daß meine Seele dort wäre, wo die Seele Meiſter Johann Wikleff's iſt.

Digitized by Google

Wnadiegi chtielbych aby tu byla ma dussie kdez gest Mistrowa Ianowa Wikleff, unde et hodie spero, quamvis non assero, quod sit de salvandis, quia nolo quemquam condempnare, de quo non habeo scripturam vel revelacionem vel spiritualem noticiam quod sit dampnatus. Dicit enim salvator: Nolite condemnare et non condempnabimini.

Item supra articulo illo, venerabilem Iohannem Wikleff hereticant, qui vera dixit, niekomu hlawu zwikle [29]), respondit, ex communi fama se audivisse publice.

Dixi et scripsi: O Wikleff Wikleff [30]) *negednomu hlawu zwikless, an gyz mnohimi wykle, as wlastie kniezimi lakomimi.*

Item supra articulo, quod per suam predicacionem suscitat et suscitavit Boemos contra Theutonicos, respondit se audivisse, et de hoc est publica vox et fama, quod Boemi in hac parte sunt miseriores quam canes vel serpentes, quia canis defendit stramen in quo iacet, et si alius canis vellet eum amovere, contenderet secum [31]), et serpens similiter, nos autem Theutonici premunt, et officia in Boemia occupant et nos tacemus, et ex hoc ut premittitur studentes a studio sunt repulsi etc.

Quando invaserunt Bavari, similiter Misnenses regnum Boemorum et cremabant villas et martirisabant et occidebant Boemos pauperes, dolui de maliciis et dixi, quod in hac parte sunt miseriores Boemi quam canes vel serpentes, quod non defendunt habentes causam iustam regnum suum. Similiter dixi et dico, quod Boemi in regno Boemie secundum legem, ymmo secundum legem dei et secundum institucionem naturalem deberent esse

---

[29]) In diesem Worte liegt ein Spiel mit dem Namen Wikleff. Es heißt: er wird jemand den Kopf wacklig machen. — [30]) Wikleff, Wikleff, du wirst mehreren den Kopf wacklig machen, der ja schon vielen wackelt, und besonders den habsüchtigen Priestern. — [31]) Mit ihm.

Digitized by Google

primi in officio in regno Boemie, sicut et Francigene in regno Francie et Theotonici (sic) *in suis terris, ut Boemus sciret dirigere subditos Theutonicos* (sic), *quis profectus quod Boemus ignorans ydyoma Theutonicum in Theutonia plebanus vel episcopus revera tantum valebit, sicut circa gregem canis mutus non valens latrare, sic eciam nobis Boemis valet Theotonicus. Sciens ergo hoc esse legi dei et canonibus contrarium dico, quod hoc est illicitum. Studentes autem Theotonici non sunt repulsi per aliquem hominem, sed eorum iuramentum eos repulit, quo se obligaverunt sub pena excommunicacionis periurii, privacione honoris et sub pena centum sexagenorum, quod nullus eorum vult manere in studio nisi ipsi tres voces habeant in universitate studii Pragensis, et nacio Boemica tantum unam. Sed prevaluit domini regis mandatum iuxta fundacionem universitatis, quam sigillo aureo sancte memorie Karolus imperator confirmavit* [32]).

Dominus Iohannes predicator ecclesie Sancti Egidii in Praga inter alia deposuit. Deponit primo quod audivit Magistrum Iohannem Hus in sermone dixisse, quod possumus bene sine papa salvari, et multocies et predicat cottidie, festivo et aliis.

Purum mendacium, cum per multos dies festivos nec nomino papam [33]). *Absit enim, quod tempore Agnetis que occupabat papatum annis et amplius, quod tunc nullus potuisset salvari, quamvis non tunc fuit papa.*

Item ponit quod audivit ab eodem, quod existens in mortali peccato presbiter non absolvit, dicens, quomodo potest ligatus ligatum solvere?

Iste error quem mihi adscribit deponens plura quam dixi, iam tenetur per eos qui dicunt, quod sacerdotes ad

---

[32]) Nun ſteht am Rande roth geſchrieben *Iohannes dictus Peklo.* Peklo heißt in tſchechiſcher Sprache Hölle. — [33]) Nun folgt im Contexte *verum est.*

Digitized by Google

sanctum Michaelem et sanctum Martinum nec possunt absolvere, et ad ostendendum facto illum errorem, nec volunt confiteri, nec corpus Christi nec alia sacramenta recipere in illis suis parochiis, et hoc faciunt ex induccione confessorum Pragensium.

Item ponit post articulos sibi recitatos motu proprio, quod audivit ex ore ipsius Hus in lecto egritudinis decumbentis, ubi dixit, quod omnes XLV articuli extracti de libro Wikleff sunt veri, preter uno articulo de corpore Christi, et cum (*eum?*) adhuc posuit disputative non assertive subiiciens se correccioni aliorum.

Non est verum, quia non sunt illi XLV articuli omnes ipsius Wikleff quos tenuissem, sed conficti sunt per Magistrum Iohannem Hubner[34]*), cui sancte memorie in convocacione universitatis dixit Magister Nicolaus Litomisl: Tu false inique et mendose extraxisti articulos de libris qui non stant sic, et ego dixi, quod tales falsificatores librorum deberent dignius comburi quam isti combusti bene memorie Bethlyn et Wlaskam* (sic) *qui illo tempore propter falsificacionem croci*[35]*) fuerunt combusti. Confiteor autem me dixisse, quod ad bonum sensum multi articuli sunt veri, quando vellent homines pie examinare, unde et postea nolui consentire quod omnes illi articuli dampnarentur, ne inciderem in illud: Veh, veh qui dicunt bonum malum, sed nec dico, quod omnes sunt veri, quia Hubneri articuli aliquot sunt falsi*[36]*).*

Inter cetera sub iuramento deponit, quod audivit a Magistro Andrea Brod, quod in magna feria quinta cum scolare suo audivit a dicto Iohanne Hus, quod predicavit in ecclesia Sancti Galli, quod post consecracionem in sacramento altaris manet panis, et quod alias hereses de libro Wikleff ad populum predicavit.

---

[34]) Hübner. — [35]) Safran war bekanntlich im Mittelalter ein sehr beliebtes Gewürz. — [36]) Am Rande steht mit rother Tinte geschrieben *Bencssio.*

Digitized by Go

Nunquam magna quinta feria predicavi ad sanctum Gallum, ymmo nunquam Boemice predicavi ad sanctum Gallum, vel Benessius mentitur in ponendo Brode et scolari suo mendacium, vel e converso ille mentitur sibi Benessio illud mendacium narrando, et nec scio dicere Boemice materialis quod sonaret ad proposicionem, et quando dicit, quod alias hereses de libris Wikleff ad populum predicavi, mentitur, quia nec unam ostenderet heresim quam predicassem.

Attestata et deposita per dominum Paulum Castuli predicatorem.

Dominus Paulus predicator olim Sancti Castuli sub iuramento deponit inter cetera, quod audivit a Magistro Iohanne Hus in sermone ad populum predicari, quod in sacramento altaris post consecracionem accidencia manent cum subiecto, ut in exemplo homo in tunica, et anima in corpore, sic deus in pane.

Ecce quam intricate iste mentitur, primo quia accidens nec subiectum potest in Boemico pertinenter exprimi, et quando dicit, ut in exemplo homo in tunica, vult iste nequam testis dicere, quod hoc est in tunica sicut accidens in subiecto, quod ego sic dixissem stulte, utinam saperet, intelligeret me dicentem sic, quod sicut homo velatur tunicatur, sic quodammodo corpus Christi velatur forma panis, et sicut anima est abscondita in corpore, sic corpus Christi est absconditum in forma panis. Iuxta illum cantum ecclesie: Quod non capis, quod non vides, animosa firmet fides, et iuxta illud Augustini de consecracione (?) dissert. secunda: Qui manducat quod videtur, panis est et calix, quod eciam oculi renunciant, quomodo autem fides postulat instruenda, panis est corpus Christi, calix sanguis; hoc Augustinus.

Item quod Magister Iohannes Hus dixit in sermone[37]): quicunque est ligatus, non potest religare i. e. absolvere.

---

[37]) Roth darüber *mentitur*.

Digitized by Google

Iste error est in illis qui dicunt de sacerdotibus Sancti Nicolai, Sancti Michaelis etc. quod non possunt absolvere, et alia sacramenta ministrare.

Item quod idem Magister Hus predicans de corpore Christi dixisset: Ecce hic dicitur: ego sum panis et non corpus Christi pluribus vicibus resumendo, sed non applicuit si dixisset vivus, et cetera de aliis scripturis: venite commedite panem et non corpus meum, amputando et truncando scripturas.

In veritate iste iniquus testis amputavit et truncavit, sed dolose voluit. Christus enim dixit: ego sum panis, et hoc est corpus meum, quamvis non legi, quod dixisset: ego sum corpus, et ego dico quod in sacramento venerabili panis est corpus Christi. Dico enim in canone misse: Panem celestem accipiam, et accipio corpus Christi.

Item quod audivit ab eodem Iohanne Hus dici et predicari, quod nullus excommunicatur, nec potest excommunicari, nisi ille quem deus excommunicavit, et precipue propter pecuniam.

Iterum iste amputavit. Ego sepe dixi, quod nullus excommunicatur iuste, nec potest excommunicari iuste a prelato suo, nisi quem deus excommunicavit, nisi propter peccatum mortale, quia can. XI° 3ª dicitur [37b]*). Nemo episcoporum quemlibet sine certa et manifesta peccati causa a communione privet ecclesiastica sub anathemate, quia anathema est eterne mortis dampnacio, et nonnisi pro mortali debet imponi crimine, et illi qui aliter non potuerit corrigi. Hoc* [38]*) dicit canon, et idem eciam Sanctus Thomas et Augustinus.*

Item ponit, quod mulier existens sine mortali peccato est dignior in omnibus quam papa.

Mentitur grosso. Nam nulla mulier facile secundum naturam, ut dicunt omnes philosophi, est dignior

---

[37b]) Corpus I. C. tom. I. p. 553. ed. Boehmer. — [38]) In der Handschrift steht hic.

Digitized by Google

viro, et per consequens nulla mulier in omnibus est dignior quam papa. Concedo tamen quod dixi, quod mulier dignissima mater salvatoris est dignior post Christum quolibet papa, et concedo quod dixi, quod Rebecca, que propinquius sequitur Christum in vita, et plus ipsum diligit quam papa, quod illa est sanctior, et per consequens dignior aput deum quam papa. Deus enim non respicit [39]) *personam, sed iuxta merita quemlibet premiat.*

Broda.

Deposicio medio iuramento per Magistrum Andream Brodam.

Magister Andreas Broda canonicus ecclesie Pragensis inter alia medio iuramento deponit. Ponit primo, sibi constare, quod Magister Hus procuravit a rege et a consilio litteras contra tres naciones ad obtinendum tres voces pro nacione Boemorum contra ordinacionem universitatis et contra concordiam factam inter naciones. Interrogatus quomodo sciat predicta, respondit se interfuisse Montibus Cutnis [40]) cum aliis magistris trium nacionum et in consiliis universitatis publicis hoc ipsum fecit, et induxit ad tantum, quod seniores magistri [41]) propter minas et terrores sua vota dicere non presumpserunt, quia si quis magistrorum dixit, quod ordinaciones firmate iuramento tenerentur, statim ipse Hus cum suis complicibus appellavit eum proditorem [42]) regis et regni, et ut presumit ipse deponens regi consilia revelavit, et sic credit articulum esse verum.

Hic ipse me non interrogatus a notario vocat proditorem consiliorum, se ipse ferit sagitta sua.

Item deponit, quod eodem colligente sermone [42a]), quem in Bethleem post prandium in cena domini predica-

---

[39]) In der Handschrift steht recipit. — [40]) Kuttenberg. — [41]) Roth am Rande: *o timidi quare veritatem non auderunt confiteri.* — [42]) Roth am Rande: *mentitur, nunquam vocavi aliquem magistrum proditorem.* — [42a]) sermonem?

Digitized by Google

turus erat, clericus suus Wenceslai nomine veniens dixit: Ecce iam dixit. Tunc testis dixit: Quis dixit et quid dixit? Respondit: Hus dixit, quod post consecracionem in eukaristia remanet panis, qui testis respondit: Male et pessime dixit.

Dixi et dico, quod in hostia remanet panis, qui dicit: Ego sum panis vite; et apostolus dicit: Probet se ipsum homo etc. quando de pane illo edat; et quomodo dicit quilibet sacerdos in missa: Panem celestem accipiam, et nomen domini invocabo. Sed quod iste dicit, quod in eukaristia remanet panis, non est verum, quia nescio dicere in Boemico eukaristia pertinenter, et si dicerem in eukaristia [43]) *w dobre milosti, neb w dobrem daru ostawa chleb, quid hoc esset dictum ad propositum vel ad intelligenciam populi?*

Item deponit, quod Magister Iohannes Hus veniens ad estuarium suum in collegio Caroli, in quo tunc dictus testis habitabat, dixit inter cetera: Ecce isti sacerdotes rurales [44]) male tractant [45]) propter hoc, quia predicavi, quod panis manet in hostia consecrata, et libenter vellem scire [46]), quid frangitur ibi, si ibi panis non manet. Tunc idem testis inspexit [47]) socios suos [48]) tunc ibidem presentes significans ut cogitarent [49]), et ipse hoc considerans statim exivit ab eodem. Postea Magister Nicolaus de Podwynie (*sic*) post ipsius Hussonis exitum dixit ad ipsum testem: Quare sibi [50]) nichil dixistis? respondit: volui talia plura ab eo audire.

---

[43]) In guter Gnade oder in guter Gabe bleibt das Brot. — [44]) Roth am Rande: *qui quando nominatur panis statim concipiunt de pane materiali, pisto in clibano materiali.* — [45]) Fehlt vielleicht me? — [46]) Roth am Rande: *ymmo Magister sentenciarum libenter scivisset.* — [47]) Roth darüber: *ut Iudas.* — [48]) Roth darüber: *Gregorium et Nicolaum.* — [49]) Roth darüber: *ut postea accusarent.* — [50]) sibi — ei.

Digitized by Go

O dolose, si male locutus fui, quare plura audire voluisti, et non ut fratrem corripuisti? Fuisti amicus in ore et dolosus inimicus in corde, ad tot annos parasti dolum in corde tuo.

Item deponit, quod Magister Hus in sermonibus suis scribendo nominavit Bonifacium papam hereticum.

Ostende iniquus testis, in quibus sermonibus scripsi, quod papa Bonifacius sit hereticus. Istud testatus es sine requisicione, et mentitus es sine scripti invencione, non enim invenies in meis scriptis, quod ego personam aliquam hereticem, nisi aliquem iuxta sentenciam sanctorum sic vocem, vel in genere dicendo, qui symoniam exercet, ille est hereticus, vel quicunque pertinaciter contrariatur scripture sacre dicto vel facto, ille est hereticus.

Magister Nicolaus de Podwienie deponit.

Magister Nicolaus de Podwienie medio suo iuramento deponit inter cetera, primo qualiter Magister Iohannes Hus venit ad estuarium Magistri Andree Brod ad collegium Caroli et ipso teste ibidem assistente inter cetera dixit: Ecce reverendi Magistri, quid isti rurales presbiteri locuuntur de me, ubi ego predicavi, quod in sacramento altaris remaneat substancia panis, vellem tamen libenter audire ab eis, quod dicerent michi, quid frangeretur ibi, si non remanet substancia panis. Et sic hiis cum aliis [51]) ipse testis [52]) videlicet Magistro Brod et Magistro Gregorio se inspexerunt, et ipse considerans discessit, et post modum ipse testis dixit ad dictos Magistros [53]) Andream et Gregorium: Ecce Magistri iam audistis ex ore ipsius, et nichil ad hoc dixistis? Et illi responderunt: Volumus plura audire ab eo.

Scilicet ut traderemus eum. Ecce iste cum Broda fuit, sed aliter testatur, quia Broda dixit, remanet pa-

---

[51]) Am Rande ſteht roth geſchrieben das mir unverſtändliche *Leonis de Praga.* — [52]) Der Zeuge, nebſt dieſen andern anweſenden Perſonen; his für hiis. — [53]) Roth am Rande: *tres socii dolose mecum conversantes.*

Digitized by Google

nis, iste dicit, quia dixi remanet substancia panis, addidit iste mendose hanc diccionem substancia.

Nicolai plebani in Wssetat [54]).

Nicolaus plebanus in Wssetat inter cetera deponit sub iuramento, et primo deponit, quod audivit a Magistro Hus, quod in sacramento altaris post consecracionem remanet substancia panis [55]).

Testacio Wenceslai de Wodierad.

Wenceslaus de Wodierad [56]) *publicus notarius inter cetera sub iuramento deponit, primo quod audivit ex ore Magistri Hus in sermone ad populum predicantem et dicentem: Pueri laudetur deus omnipotens, quia Theutonicos exclusimus, et habemus propositum, pro quo institimus, et sumus victores, et specialiter regraciamini domino Nicolao Augusti* (sic) *quod iste ad preces nostras coram rege effecit. Item deponit, quod pluries audivit a Magistro Iohanne Hus dici et predicari: Vere quid videtis, sepius dixi vobis, qua fide corpus Christi videmus in illo pane, qui per sacerdotem elevatur, adiungens, mutatis, quod sacerdos comedat de istis speciebus in tantum quod saturabitur, et calice bibat in tantum quod suffundetur.*

Dixi sepe, quod fide videmus corpus Christi in specie vel in forma panis, et sic in pane sicut loquitur Apostolus Corinth. I. 10. [57]) *panem quem frangimus, nonne participacio corporis domini est? Et Augustinus de consecracione dissert. II. dicit: Quod videtur panis est, et sacerdos sumens sacramentum dicit: Panem celestem accipimus etc.*

Item quod pluries ab ipso audierit, quod presbiter existens in mortali peccato non potest absolvere alium sibi confitentem.

---

[54]) Sprich Fschétat. — [55]) Roth darüber: *mentitur.* — [56]) Heißt zu deutsch: Jemand, der einem andern etwas abreißt. — [57]) 1 Korinth. 10, 16.

Digitized by Google

Mentitur hic cum aliis, sed verum est, quod dixi et dico, quod non potest sacerdos existens in peccato mortali absolvere alium digne sive meritorie, quia peccant sic in peccato mortali absolvendo.

Item dixit, quod audivit a Magistro Iohanne Hus in Bethleem ad populum predicantem, ubi dixit, quod non reciperet illam capellam plenam auro, quod recederet a dictis et via Wikleff.

Miscet hic mendax verum cum falso. Dixi enim, quod non reciperem capellam plenam auro, quod recederem a virtute quam cognovi ex dictis Wikleff, sed non dixi a via Wikleff. Quidquid enim veritatis dixit Wikleff recipio, non quia est veritas Wikleff, sed quia est veritas Christi. Nam dicit Augustinus contra Petiliamum[58a]) *et habetur prima questione quinto capitulo: Dominus declarabat. Si ergo apostolus, nescio cuius alienigene testimonium, quia verum comperit eciam ipse atestatus est, cur nos aput quemlibet invenerimus quod Christi est et verum est, eciam si ille aput quem invenitur perversus et fallax est. Hec Augustinus.*

Item dixit, quod melius est iurare in vivo deo, quam in ymagine vel pargameno etc.

Istud dixi coram inquisitoribus Magistro Mauricio et Iaroslao episcopo, et coram vicario in spiritualibus, quando vexabant sacerdotem Abraham, dicentes coram me, quod noluissem[58b]) *iurare. Ad quem dixi coram ipsis: Non vis tu iurare? Qui respondit: Iuravi ipsis per deum vivum, quod volo veritatem dicere, et ipsi urgebant me, ut iurarem supra evangelium et ymaginem crucifixi. Quibus ego Iohannes Hus dixi, quod sanctus Iohannes Chrisostomus nos vocat stultos, qui expetunt iuramentum super creatura, quasi maius sit iurare per creaturam quam per deum. Et statim vicarius in spiritualibus no-*

[58a]) Der Satz lautet vollständig ed. Bened. t. IX. p. 238. non discernimus vitium quod homo habet, et veritatem quam non suam sed dei habet. — [58b]) Wahrscheinlich soll es heißen: noluisset.

Digitized by Google

mine Bibel dixit furiose: Ha Magister vos venistis huc ad audiendum, et non arguendum. Cui dixi: Ecce vos vultis istum sacerdotem condempnare, dicentes eum tenere errorem Waldensium, et ipse iuravit vobis per deum, estne hoc iustum? et alia multa loquebar eis.

Anno domini MCCCCIX articuli infra scripti dati sunt contra me, ad quos respondi domino Sbinconi Pragensi archiepiscopo sine iuramento.

Reverendissimus in Christo pater et dominus, dominus Sbinco, dei et apostolice sedis gracia sancte Pragensis ecclesie archiepiscopus, apostolice sedis legatus, advertens illud Genes. 18. [59]) descendam et videbo, si clamor qui ad nos pervenit, sed per famam, opere sit completus contra Magistrum Iohannem Hus predicantem in capella Bethleem, dat, facit, exhibet ex officio articulos, qui medio iuramento responderi mandatur per verbum, credit vel non credit, sive negat simpliciter vel affirmat coram venerabili viro magistro Mauricio, sacre pagine professore, nostro inquisitore.

Istum articulum formavit inferius dominus Protywa olim predicator de Bethleem, iam plebanus ecclesie sancti Clementis in Porzicz, et non posuit notarius in ipsius attestacione, dicit quod ante annos XV illud dixi.

Protywe.

Primo ponitur et articulatur, quod dictus Magister Iohannes Hus in dote sancti Michaelis in civitate maiori Prage coram magistris et presbiteris fide dignis contra determinacionem sancte matris Romane et universalis ecclesie dixit et dicere non erubuit, quod sacerdos existens in mortali peccato non potest conficere venerabile corporis Christi sacramentum, et alia ecclesie sacramenta porrigere.

Scit omnis populus, qui visitat meos sermones, quod predicavi oppositum, dicens, quod tam malus sacerdos quam bonus conficit et non plus a bono quam a malo fit

---

[59]) Geneſis 18, 21.

Digitized by Google

sacramentum, quia divina virtus operatur per bonum et malum sacerdotem.

Item ponitur, quod dum auctoritates doctorum in oppositionem fuerunt sibi per aliquos inducte et specialiter de beato Gregorio, dixit et dicere non erubuit, quod et Gregorius ipse fuit prlenecz, videat dicta sua qui vult et inveniet, quod in omnibus semper prlenczavit.

Verum est, dixi sepe laudando, optimum esse ritmizatorem, magnum doctorem sanctum papam Gregorium, cuius sermo inter aliorum scriptorum dicta est michi valde placabilis, et racione bone expositionis et racione dulcedinis verborum quam ponit pulcris ritmis.

Item ponitur, quod post multas altercaciones dixit et dicere non erubuit: Vultis scire, quare ego dico, quod sacerdos, si est in gracia, hoc efficit, quod panis ille consecretur, et sub illo pane est corpus Christi, si autem est extra graciam, tunc nil efficit, quia nec est ibi corpus Christi, nec panis consecratur, sed manet post prolacionem verborum sicut antea fuit panis.

Illud falsissimum dictum dominus Protywa imposuit respondens in attestacione sua notario querenti, quando hoc dixerim, quod credit, quod anno domini MCCCLXXXIX vel quasi; interrogatus, quo loco, respondit, quod in dote sancti Michaelis, et tunc dicit: Predicavit ipse Iohannes in ecclesia sancti Michaelis; sed et ibi mentitur, quia ego adhuc illo anno non fui sacerdos.

Item ponitur, quod in domo Wenceslai picariatoris post prandium immediate, coram magistro quodam et presbitero et aliquibus laicis dicere non erubuit atque dixit, quando facta fuit mencio de submersione domini Iohannis pie memorie [60])

---

[60]) Johannes aus Nepomuk, der erſt durch jeſuitiſche Bemühungen zum vornehmſten Schutzheiligen Böhmens gemacht worden iſt. Die gründlichſte Widerlegung ſeines vorgeblichen Märtyrerthums findet ſich in einem zur Vertheidigung deſſelben geſchriebenen Buche: Pater Zimmermann, Vorbothe einer Lebensbeſchreibung des heiligen Johann

Digitized by Google

et Puchnik ac de Cani Pragensi [61]) submersione [62]) detentione, quod interdictum poni debuisset, predictus Magister Iohannes Hus scandalose dixit: Magnum quid quando illi popones [63]) detinentur! Dicatis racionem, quare a laude dei cessari deberet!

Istud dictum conservavit Protywa a longo tempore, sed adiecit mendacium. Ego dixi, quod non est racio in scriptura Christi, quod propter me poponem vel alium si incarcerer vel occiderer, quod a laude dei et a divinis cessarent per totum regnum. Dicatis scripturam vel racionem dixi ad Protywam, et estimo, quod non invenit usque hodie in lege Christi racionem, quod deberent propter detencionem sacerdotis cessare a divinis.

Item ponitur, quod cum dictum sibi fuisset, quia canoniste et canones hoc statuerunt et tenet ecclesia Romana. Tunc predictus Magister Iohannes Hus dixit et dicere non erubuit: Importune, manu aplicata mense fortiter. Quid Romana ecclesia? ibi Antichristus fixit pedem, qui difficile potest moneri.

Romanam ecclesiam nunquam abieci, quia voco Romanam ecclesiam sicut sanctus Ieronimus, Augustinus et alii sancti, omnes Christianos, qui fidem Christi tenent, quam docuerunt sancti apostoli Petrus et Paulus Rome. Et planum est sicut sancti dicunt, quod nedum Antichristus i. e. homo malus, sed et caput malorum hominum fixit pedem i. e. affectum suum, ut possit evertere fidem Iesu Christi et presertim in curia Romana.

Item ponitur, quod dominus noster archiepiscopus nedum per suas patentes litteras, sed eciam synodaliter prohibuit, quod scandalosa non predicentur per quempiam,

---

von Nepomuk. Prag 1829. 8. — [61]) Hier hat der huſſitiſche Zuſammenſteller des Buches einem ſelbſtgemachten Wortſpiele Raum gegeben. Während nämlich im Manuſcript ganz deutlich de Cani Pragensi ſteht, ſoll es heißen decani Pragensis. — [62]) submersione iſt im Mſcpt. unterſtrichen. — [63]) popones, Pfaffen, iſt jetzt bei den Tſchechen nicht mehr gebräuchlich.

Digitized by Google

sed evangelium, epistole sacre scripture edificantes subditos ad salutem, quod est verum notorium et manifestum.

Placet michi, quod sic dominus archiepiscopus, cum et deus illa prohibet.

Item ponitur articulariter, quod predictus Magister Iohannes Hus post prohibicionem non cessavit neque cessat et desistit a predicacionibus scandalosis contra clerum excessive et erronee, populum excitando et famam ipsorum et eorum subditos destruendo et ab obediencia retrahendo, ita quod discurrunt ad eum ubi deberent in eorum plebibus remanere et instrui de lege Christi et obediencia superiorum.

Hic dico, quod de gracia dei scandalose spero nunquam predicavi. Contra cleri crimina predicavi et predicabo spero in concilio, non excessive nec erronee, nec famam eorum destruendo bonam, sed reformando bonam et destruendo malam. Qui enim intendit crimina in proximis bono affectu destruere, ille desiderat ipsorum maximam famam laudabilem reformare. O quam gloriosum erit illi, qui propter predicacionem, quam audit contra sua crimina ipsa deserit, et post bene vivens laudem dei et sanctorum omnium promeretur! Subditorum famam et nec ipsos cum dei gracia destruxi, nec ab obediencia sancta retraxi, sed ab illicita, ne in malo prelatis vel plebanis subditi obedirent.

Item ad speciem descendendo ponitur et articulatur, quod predictus Magister Iohannes Hus et predicare et dicere non erubuit in ambone, non distinguendo, an postea vel ante sacramentorum ministracionem: Quicunque exigit aliquid est hereticus etc. Per suam erroneam predicacionem maliciose infamiam, iniuriam et destruccionem plebanorum declarans antecedencia, sed consequencia occultans, ut in illo capitulo ad apostolicam de Symonia [63b]) dicitur. Ibi e contra vero quidam laudabilem consuetudinem erga sanctam ecclesiam, pia fidelium devocione introductam, experimento here-

[63b]) Corpus I. C. tom. I. p. 345. ed. Boehmer.

tice pravitatis nititur infringere, sub pretextu canonice pietatis, et sequitur quapropter pravas exacciones fieri prohibemus et pias consuetudines precipimus observari, statuentes, ut libere conferantur ecclesiastica sacramenta. Sed per episcopum loci veritate cognita compescantur, qui maliciose laudabilem consuetudinem immutare nituntur.

O quam sollicite ista verba Innocencii suscipiunt et preconisant, sed quod dicit Innocencius prima questione 3ta [64]) *„si quis prebendas vel prioratum seu decanatum vel promocionem aliquam ecclesiasticam seu quodlibet sacramentum ecclesiasticum, utpote crisma vel oleum sanctum et consecraciones altarium vel ecclesiarum interveniente execrabili ardore avaricie* (per?) *pecuniam acquisivit, honore male acquisito careat, et emptor atque venditor nota infamie percellantur et nec pro pastu nec sub obtentu alicuius consuetudinis ante vel post aliquid exigatur, vel ipse dare presumat, quoniam symoniacum est, sed libere absque diminucione aliqua collata sibi dignitate atque beneficio perfruatur. Hec Innocencius.*

Item ponitur et est notorium, quod predicans errores de sacramentorum ministracione et exaccione non distinguendo, sed simpliciter in sancta sinodo non est veritus predicare inferendo et asserendo omnes illos hereticos, qui aliquid exigunt circa ministracionem sacramentorum, quia licet accio de hoc non competat alicui. Tamen officio iudicis laici debent compelli ad consuetudines circa talia observatas, ut in dicto capitulo ad apostolicam.

Si in sinodo aliquid predicavi erronei, quare doctor Adamus vicarius tunc in spiritualibus statim ascendens post sermonem meum fecit exhortacionem, laudans per omnia sermonem meum? et illum sermonem dedi domino Sbinconi tunc archiepiscopo, qui sedit audiendo sermonem, et nunquam michi verbum dixit, nec sui officiales nec aliquis prelatorum.

---

[64]) Corpus I. C. ed. Boehmer tom. I. p. 345.

Digitized by

Item ponitur, quod predicare publice non erubuit, quod Wikleff est katholicus doctor, et vellem, quod anima mea ibi esset, ubi est ipsius. Cum tamen magistri de universitate Boemice nacionis condempnant suos articulos XLV, imo et sedes apostolica condempnat articulos suos.

Katholicus in Boemico nescio bene dicere, nisi dicam obeczni, si autem dicatur krziestanski, tunc dico et dixi, quod Wikleff, ut spero, fuit bonus Christianus, et spero quod est in regno celorum. Et sic dixi in sermone: W nadiegi chtielbych aby tu ma dussie byla kdez gest Mistrowa Ianowa Wikleff. Et hoc spero, quamvis non assero, quod sit de salvandis, quia nolo quemquam condempnare, de quo non habeam scripturam vel revelacionem vel spiritualem noticiam, quod sit dampnatus. Dicit enim salvator: Nolite condempnare et non condempnabimini.

Item ponitur, quod predicando epistolam beati Petri Estote subditi, habuit dicere: Ista est excommunicacio, hic est veritas [65]), quid excommunicacio [66]) (?) non potest prelatus aliquem excommunicare nisi deus excommunicat eum.

Dixi et dico, quod non potest prelatus aliquem excommunicare iuste sic, quod illa sit iusta excommunicacio, nisi deus prius excommunicet. Alias non diceret Propheta: Maledicent ipsi, tu autem benedices, nec Deus diceret: Benediccionibus vestris.

Item ponitur, quod dixit subsequens in predicacione: Illum virum venerabilem Iohannem Wikleff hereticant, qui vera dixit: niekomu hlawu zwikle.

Venerabilem non estimo quod dixerim, quia in Boemico non bene apropriatur, sed dixi sepe, quod hereticant Wikleff multi ex odio propter hoc, quia veritatem ostendens, quomodo clerus debet vivere secundum legem

---

[65]) Das iſt wahr, nach tſchechiſcher Redeweiſe. — [66]) Die Worte quid excommunicacio ſind doppelt geſchrieben.

Digitized by Google

Christi. Et dixi et scripsi: O Wikleff, Wikleff negednomu ty hlawu zwikless, an gyz mnohimi wykle, as wlasstye knyezimi lakomimi.

Item ponitur, quod per suam predicacionem suscitat inter Theutonicos et Boemicos contencionem.

Nego nisi Theutonici et Boemi inimici capiunt occasionem, tunc forte verum est. Christus enim fuit petra scandali, lapis offensionis non credentibus, qui Christus scit, quod plus diligo bonum Theutonicum, quam malum Boemum, eciam si sit frater meus germanus etc.

Item ponitur, quod per suam predicacionem concitaret populum contra dominum archiepiscopum atque clerum, adeo quod de sua predicacione venerint cum magno tumultu ante curiam archiepiscopalem cum sediciosis verbis. Et nisi predictus dominus archiepiscopus industriose ipsos amonuisset, forte aliqua mala fieri procurasse.

Ista accusacio est similis accusacioni Christi, quod commovit universam Iudeam incipiens a Galilea usque huc.

Ex predictis igitur et aliis causis quam plurimis hic non expressis dominus archiepiscopus precepit atque mandat, quod predictus magister Iohannes Hus doceat de ereccione capelle dicte Bethleem, in qua predicat populo non proprio sed alieno.

Docet ereccionem Bethleem domini Iohannis archiepiscopi, qui primos lapides posuit confirmacio, domini regis libertacio, Gregorii pape privilegiacio. Ego autem auctoritate dei et archiepiscopi vocatus et confirmatus ad predicacionem verbi dei predicavi in illa capella verbum dei. Qui non [67]) est obligatus, quod non audiat verbum dei nisi in sua parochia, quia tunc fratres et monachi non deberent predicare nec aliquis plebanus nec suus vicarius deberet ad audiendum verbum dei alienos parochianos admittere.

---

[67]) Quia nemo?

Digitized by Google

Item quatenus doceat, cuius auctoritate in dicta capella solempniter et cum cantu divina peraguntur per eum vel alios sacerdotes clericos et ministros.

Respondetur, quod auctoritate divina et auctoritate ereccionis et confirmacionis ipsius capelle.

Articulacto Michaelis de Causis instigatoris tunc contra Magistrum Iohannem Hus in curia Romana.

Hic posui articulos, quos posuit Michael olim plebanus sancti Adalberti, qui vocatur Michael de Causis in libello oblato contra me Hus, ad quos pono responsiones, ut non peccent in me proximi estimantes, quod illos articulos docuissem.

Articulavit autem cetera sic. Primo quod Magister Iohannes Hus tam de mense Iunii anno domini MCCCCXI quam eciam ante et post in capella Bethleem predicans ad populum tunc in numero trium milium et plurium in dicta capella collectum et eciam in diversis aliis locis civitatis Pragensis in diversis vicibus multos errores et hereses, tam ex dictis libris dicti quondam Iohannis Wikleff, quam ex sua protervitate et dolositate astruxit, exercuit, disputavit et pro posse defendit, maxime infra scriptos.

Hic instigator audacter mentitur, et tantum est sibi minus credendum de quanto amplius mentitur ipse instigator.

Primo quod post consecracionem hostie in altari manet panis materialis.

Mentitur.

Item quod sacerdos existens in peccato mortali non conficit corpus Christi.

Mentitur.

Item quod indulgencie a domino papa seu episcopo concesse nichil prosunt.

Mentitur. Quando enim papa vel episcopus penitentem absolvit, ipse dat sibi[68]) *indulgenciam peccato-*

[68]) sibi — ei.

rum ministerialiter, sed pecuniales indulgencie que venduntur, ille in scriptura non habent locum, ut iuxta pecuniam mensurentur.

Item quod papa sit antichristus.

Non dixi. Sed dixi, si papa vendit beneficia, si est superbus, avarus et aliter in moribus Christo contrarius, tunc est antichristus, sed absit quod exinde sequitur, quod omnis papa sit antichristus. Bonus enim papa, ut sanctus Gregorius, non est antichristus, nec fuit unquam[69]*), ut estimo.*

Item quod Romana curia sit Synagoga Sathane.

Istud non dico assertive, sed sic audivi dici ab illis qui veniebant de Romana curia. Et si ibi sunt ambiciosi, avari, superbi, sicut dicit beatus Bernardus in libro ad Eugenium, tunc verum est. Sed exinde non sequitur, quod quilibet existens in Romana curia sit malus.

Item quod prefatus Iohannes Hus iam dictos et diversos alios errores sepius ore polluto, coram populi multitudine, et in locis tam publicis quam privatis et diversis vicibus in dicta civitate Pragensi asseruit, tenuit et defendit.

Mentitur, et si populus, qui visitavit sermones meos, ista audiret, diceret quod mentitur.

Item dixit, quod seculares deberent aufferre clericis bona temporalia, et quod hoc esset meritorium.

Mentitur. Quamvis dixi, quod quando sacerdotes nolunt bene vivere, sed vivunt manifeste male, ut concubinas continentes publice, ludentes taxillos, ad moniconem patroni vel parochianorum nolunt emendari, tunc post accusacionem coram dyocesano factam si non emendarent vitam suam, possunt eis retinere decimas, ea racione ut emendarent vitam suam, quod si nollent emendare, quoddarent pauperibus, et non nutrirent manifestos inimicos domini nostri Iesu Christi.

---

[69]) Die Handschrift hat umcquam.

Digitized by Google

Item quod dictus Iohannes Hus in prefata capella ad populum tunc inibi in maxima multitudine congregatum, predicans inter alia ore polluto prorupit in hec verba alloquens populum: Ecce papa nuper defunctus, devovendo bone memorie Alexandrum quintum, scribit in litteris suis archiepiscopo Pragensi pro exstirpandis erroribus per Magistrum Iohannem Wikleff in Boemia et Moravia, ac alibi in suis libris seminatis, prout audistis ex litteris eiusdem nuper prelectis, quod multi sunt homines, articulos ex eiusdem Iohannis Wikleff contra fidem tenentes, quorum corda sunt heresi infecta, et ego dico, et deo regracior quod nullum vidi Boemum hereticum.

Inter omnes articulos iste est, qui mendacio non est infectus. Dixi enim sic et adhuc dico, quod Alexander papa scripsit ex induccione Pragensi, et ego adhuc dico et deo regracior, quod nullum vidi Boemum hereticum, quem ego scirem esse hereticum, nisi scirem eum pertinaciter defendere errorem sacre scripture contrarium.

Item quod ad verba huiusmodi ipsius Iohannis Hus totus populus adstatim clamando respondit: mentitur mentitur, devovendo prefatum dominum Alexandrum.

Hic mentitur, nam populus non clamavit. Sed quando ego dixi, prelati nostri portavgrunt nobis bullam, in qua scribitur, quod multorum corda sunt heresi in Pragensi civitate infecta, tunc populus clamavit: mentiuntur mentiuntur, scilicet prelati, qui accusaverunt nos et bullam acquisierunt.

Item dixit, quod homo non deberet excommunicari nisi pro mortali peccato, sed ipse Iohannes Hus nullum tale peccatum in se haberet.

Hic mendax miscet verum cum falso. Verum est enim quod dixi, quod homo non deberet excommunicari, nisi pro mortali peccato, sicut sancti doctores dicunt et canones. Sed non est verum quod dixerim, me nullum peccatum mortale habere. Nam ego nescio si gracia vel

Digitized by Google

odio dignus sum, et sic nescio si sum in peccato mortali vel non, spero tamen de gracia dei, quod non sum in peccato mortali.

Item dixit, quod supradicta excommunicacio in eum lata nec sibi nec alicui esse nociva sed converteretur in benediccionem, et quod ipsius, Iohannis Hus inobediencia [70]) esset bona.

Dixi et dico, quod nec michi nec alicui innocenti excommunicacio iniusta, dum ipsam patienter et humiliter tollerat (sic) *et ipsa convertitur in benediccionem, iuxta illud prophete in psalmo: Maledicent ipsi, tu autem benedices. Et iuxta illud propheticum, quo dixit deus: Benedicam maledicciónibus vestris. Et iuxta illud Matthei quinto: Beati estis, cum maledixerint vobis homines et dixerint omne malum adversum vos mentientes propter me. Gaudete et exultate quoniam merces vestra copiosa est in celis.*

Item quod prefatus Iohannes Hus ut dictum populum apercius inducere valeret contra dictos homines archiepiscopos, prelatos et clerum, predicans ad populum ut sediciones et scandala generaret, exposuit tunc in dicta capella in maxima multitudine congregato populo, quod rex Anglie abstulisset omnia bona archiepiscopis, episcopis et aliis prelatis ac clericis sui regni, quod plures ex iis interfecisset.

Iste totus articulus est falsus et mendosus, nec sediciones nec scandala volui generare, sed extirpare, et de rege Anglie quod dixerim est omnino falsum, quamvis audivi, quod episcopi et monachi tenuerint campum contra regem, quod tunc vincens decollare precepit unum episcopum, et aliquos monachos precepit suspendere.

Item quod idem Iohannes Hus premissa dixit et exposuit ad illum finem et effectum, ut populum incitaret et induceret ad persequendum dominum archiepiscopum et cle-

---

[70]) Roth am Rande: *qua obstiti mandato illicito.*

Digitized by Google

rum, tam in corporibus quam rebus suis, ut sic per huiusmodi sediciones suam valuisset et valeret maliciam eciam errores collorare et continuare.

Iste eciam totus articulus est plenus mendacio. Quia nunquam populum incitavi vel induxi ad persequendum archiepiscopum et clerum, nec unquam volui, sed nec volo nec vellem maliciam vel errores colorare et continuare.

Item quod dictus Iohannes Hus ultra premissa diversos errores sepius in predicta capella predicavit et predicat cotidie, unde et ex quibus magna divisio primo inter magistros et scolares dicti studii et dictum inter archiepiscopum et prelatos et clerum, ac populum dicte civitatis Pragensis fuit et est exorta, et magna scandala iam evenerunt, adeo quasi totus populus factus est inobediens mandatorum dicti archiepiscopi et aliorum suorum prelatorum et rectorum ecclesiarum et timentur gravia evenire, nisi celeriter provideatur.

Super mendacio fundatur iste longus articulus et est totus falsus, quia non propter meam predicacionem est divisio inter magistros et scolares, nec lis est exorta, nec scandala evenerunt, nisi occasionaliter hoc fieret, sicut per predicacionem veram Christi et suorum apostolorum multi divisi fuerunt et alii scandalizati, ymmo et ipsi discipuli fuerunt in Christo scandalizati.

Item quod ultra premissa dictus Iohannes Hus ab uno et duobus annis proxime preteritis fuit et erat fautor et eruditor et defensor errorum et heresium predictorum in libris dicti quondam Iohannis Wikleff, heresiarcha [70b]) descriptorum, atque de his omnibus in civitate et dyoecesi Pragensi publice diffamatus. Quapropter ipse Iohannes Hus non solum hereticus, ymmo heresiarcha censeri debet, et pro tali et ut talis habitus, tentus, nominatus et reputatus, prout habetur, tenetur, nominatur et reputatur palam et pub-

---

[70b]) heresiarche?

Digitized by Google

blice ab omnibus [71]) de illis partibus orthodoxis et fidelibus.

Hic fabricator mendaciorum convolvit et evomit multa mendacia, sed mentita est iniquitas sibi. Nunquam enim ex dei gracia eram fautor, eruditor et defensor errorum et heresium, et nec reputor heresiarcha palam et publice ab omnibus de nostris partibus orthodoxis et fidelibus, ymmo plures fideles si audirent istud scriptum mendacium Michaelis, dicerent quod mentitur.

Petit igitur protestacione premissa, hic repetita dictus instigator, nomine quo supra, per vos reverendissimum patrem vestramque diffinitam sentenciam pronunciari, decerni et declarari prefatum Iohannem Hus fuisse et esse credentem hereticum et defensorem errorum contra fidem katholicam ac hereticum ac heresiarcham rebellem et inobedientem mandatis apostolicis et dictis domini archiepiscopi, sibi non licuisse nec licere predicasse et docuisse supradicta aut aliquid ipsorum, sibique tanquam scandaloso, sedicioso inhibendum fore, per vos inhiberi officium predicacionis, et ne de cetero predicet, ymmo quod per omnia supradicta publice per eum predicata, publice coram magna multitudine in dicta civitate Pragensi debeat abiurare et revocare, et ea omnia fuisse et esse contra fidem katholicam et canonicas sancciones et sanctorum patrum instituta publice asserere et affirmare debeat, ipsumque ut credentem hereticum, et defensorem hereticorum ac hereticum et heresiarcham ac sediciosum et mandatorum apostolicorum contemptorem premissorum occasione ac alias iuxta canonicas sancciones puniendum fore et per vos puniri.

Isti sunt gravissimi articuli in libello a Michaele de Smradarz [72]) *contra me mendaciter oblati, cuius Michaelis mendacium iudex iustissimus iudicabit.*

---

[71]) Roth am Rande: *hic grosse mentitur.* — [72]) Smradarz, der Stänker. In der That sind die Namen fast aller gegen Hus auftretender Personen sehr ominöser Art.

Digitized by Google

2.

Bemerkungen zum Alten Teſtament aus dem Buche Coſri.

Von

Dr. Fr. Köſter.

Das Buch Coſri gehört anerkanntermaßen zu den werthvolleſten rabbiniſchen Schriften; nicht blos ſeiner Sprache wegen, indem es, die philoſophiſchen Kunſtwörter abgerechnet, rein hebräiſch geſchrieben iſt, ſondern auch durch die Wichtigkeit ſeines Inhalts. Verfaſſer deſſelben war der ſpaniſche R. Juda Halevi, welcher um 1140 lebte, alſo ein etwas älterer Zeitgenoſſe des Abenesra; das urſprünglich arabiſch abgefaßte Buch wurde bald nach ſeinem Tode von R. Aben Tybbon in's Hebräiſche überſetzt. Es enthält in fünf Theilen eine Vertheidigung des rabbiniſchen Judenthums gegen Philoſophen, Chriſten, Muhammedaner und Karaiten. Nun ſind freilich die beiden letzten Theile wenig genießbar; denn ſie ergehen ſich in höchſt abſtruſen Erklärungen der kabbaliſtiſchen Philoſophie über Gott und Welt, nach dem Buche Jezirah; allein die drei erſten bieten manches Intereſſante, theils durch die Art und Weiſe ihrer Polemik, und theils durch die eingeſtreuten exegetiſchen Bemerkungen.

Die Einkleidung iſt nämlich folgende. Ein König Coſar (wahrſcheinlich: König der Chazaren in Aſien, welche man damals als das ungläubigſte Volk der Erde betrachtete) hört im Traume zu wiederholten Malen die Stimme: „deine Abſicht iſt gut; aber dein Thun iſt nicht gut!" Um nun zu erfahren, in welcher Religion das gute Thun gelehrt werde, wendet ſich dieſer König der Reihe nach an einen epikureiſchen Philoſophen, einen Chriſten und einen Muhammedaner; allein er erkennt bald, daß

Digitized by Google

die philoſophiſche Religion ſich nur auf probable Argumente, nicht auf Gewißheit gründe. Weil aber auch die chriſtliche und muhammedaniſche Religion theils die Göttlichkeit der jüdiſchen anerkennen, und theils von der geſunden Vernunft (הַסְּבָרָא) widerlegt werden, da es ihnen an tüchtigen Erfahrungsbeweiſen mangelt: ſo beſchließt er, ſich an das verachtete Volk der Juden zu wenden, deſſen Lehren allgemein als göttlich gelten, durch Thatbeweiſe beglaubigt ſind, und von China (צִין) bis Spanien vollkommen übereinſtimmen. I. §. 5—13. a).

Hören wir, wie der Verfaſſer bei dieſer Gelegenheit das Chriſtenthum ſchildert! „Wir Chriſten glauben eine Schöpfung der Welt aus Nichts, und überhaupt Alles, was in den heiligen Büchern der Juden ſteht. Aber am Ende des jüdiſchen Staates incorporirte ſich die Gottheit (נִשְׁמַת הָאֱלֹהוּת) im Schooße einer vornehmen Jungfrau aus Iſrael, ſo daß dieſe den Meſſias gebar, ſcheinbar als Propheten, in der That aber als Gott (Deum latentem, prophetam visibilem). Als die Juden nun den Meſſias an's Kreuz ſchlugen, wich die Gottheit von ihnen; und jetzt ſind wir das wahre Iſrael, nämlich die Nachfolger jener zwölf Apoſtel, welche die zwölf Stämme repräſentiren. Wir lehren in der Einheit Gottes eine Dreiheit von Vater, Sohn und Geiſt; und folgen außer dem alten Teſtamente (welches Matth. 5, 17. beſtätigt worden) den Statuten des Apoſtels Petrus." An dieſen letzten Worten erkennt man deutlich das römiſche Chriſtenthum in der Periode der beginnenden Kreuzzüge und der aufblühenden Scholaſtik.

Aus der nun folgenden weiteren Unterhaltung des Königs mit den Rabbinen (הַחֲבֵרִים) wollen wir Einiges aus-

a) Hiebei die für jene Zeit merkwürdige Notiz, daß die Inder (הוֹדוּ) zwar eine Chronologie von vielen tauſend Jahren aufſtellten, aber in fabelhaften Büchern, denen jede öffentliche Auctorität fehle.

Digitized by Google

heben, was für die Exegese des Alten Testaments entweder unmittelbar, oder mittelbar von Wichtigkeit ist.

I. §. 5. heißt es: daß Gott mit Fleisch und Blut (בָּשָׂר וְדָם) geredet habe, könne nur durch Wunder bewiesen werden; und eben so III. §. 67.: Fleisch und Blut konnten die Mischnah nicht hervorbringen. Diese Bezeichnung der menschlichen Natur, sofern sie an sich des göttlichen Lebens und göttlicher Offenbarung unfähig ist, kommt auch im neuen Testament häufig vor (Matth. 16, 17. 1 Kor. 15, 50. Gal. 1, 16., vergl. Sirach 17, 30.), während sie im a. Test. noch nicht zu finden ist; muß also aus dem Rabbinischen abgeleitet werden.

Einen wichtigen Gegenstand behandelt unser Buch I. §. 103 ff. und III. §. 20 ff., nämlich den Glauben an Unsterblichkeit, dessen Mangel im alten Test. man den Juden so oft zum Vorwurfe mache. Dagegen wird — freilich irrthümlich — behauptet, daß die anderen Religionen erst nach dem Tode eine Verbindung mit Gott eintreten lassen, die jüdische aber schon in diesem Leben, denn es heiße 2 Mos. 19, 5.: „so sollt ihr mein Volk seyn und ich will euch führen." Der glänzendste Beweis dieser Verbindung Israels mit Jehova sey die ihm geschenkte Gabe der Prophetie; denn durch sie trete das Volk in Verwandtschaft mit dem Göttlichen, werde über das blos Sinnliche erhoben, und sey also bei dem Verschwinden der leiblichen Organe vor Vernichtung gesichert (בּוּטָחָה בֵּן הַמָּוֶת). Dieß wird durch eine sinnige Parabel erläutert: „wenn ein ferner König einem Volke durch außerordentliche Gesandten geholfen und ihm sonst viel Gutes erwiesen hätte, und dieses Volk würde nun gezwungen, sein Land zu verlassen: sollte jener ferne König es dann nicht gern zu sich nehmen?" Daß im alten Test. nur wenig von Unsterblichkeit gesprochen werde, sey wahr; habe aber seinen Grund darin, weil es sich auf die gegenwärtigen Gnadenbeweise Gottes einschränke. Und es fehle nicht an Fingerzeigen

Digitized by Google

für den Glauben an ein ewiges Leben: Kohel. 12, 7. werde die Rückkehr des Geistes zu Gott gelehrt, Jes. 26, 19. Ezech. 37. Dan. 12. die Auferstehung. Den Volksglauben an Fortdauer beweise der dem Saul weissagende Schatten Samuels; weiter führe die Schilderung des überirdischen Gartens Eden, Henoch's und Elia's Himmelfahrt, und die Hoffnung auf Elia's Wiederkunft, Malach. 4, 5. Selbst jenes Wort Bileam's, 4 Mos. 23, 10.: „o daß ich stürbe des Todes dieser Gerechten! daß mein Ende wie das ihre wäre!" habe keinen Sinn, wenn es nicht auf die Unsterblichkeit bezogen würde. — In allem Diesen liegt eine tiefe Wahrheit, welche von den neueren Schriftstellern über die Unsterblichkeitslehre des alten Test. zu wenig ist beachtet worden a). Freilich tönt in demselben von Anfang bis zu Ende das Wort: „wer kann Gott im Grabe (dem Reiche der Vernichtung) preisen?" aber diese Klage über das Aufhören der irdischen Existenz ist keine Läugnung der Unsterblichkeit, sondern höchstens ein Verschweigen, ein Dahingestelltseynlassen. Mose mußte sein rohes Volk auf den Lohn dieses Lebens hinweisen, um es dem Jehova treu zu erhalten; aber konnte er nicht erwarten, daß der Prophet, der nach ihm kommen sollte, ein reiferes Geschlecht, auch für diese Lehre, finden werde? Wirklich liegt in dem bildlosen Monotheismus und in dem festen Anhalten Israels an Jehova ein Keim der Unsterblichkeitslehre, welcher bei gehöriger Befruchtung sich unfehlbar entwickeln mußte. Ist Gott ein überweltliches, geistiges Wesen, so bedarf es nur geringen Nachdenkens, um auf ein überirdisches Geisterreich zu kommen. Ich halte daher auch die Annahme, daß der Unsterblichkeitsglaube der Juden nach dem Exil aus fremden

a) Nur der sel. Menken in seiner Anleitung zum Unterricht in der h. Schrift, S. 217 ff. geht tiefer auf diesen Gegenstand ein. Schade, daß er auf solchen Volksglauben, wie von Samuels Schatten, zu viel Gewicht legt; denn den hatten freilich die homerischen Griechen auch.

Digitized by Google

(chaldäischen) Einflüssen abzuleiten sey, weder für nöthig, noch für sicher. Besonders hat man die vielen Stellen des Psalters noch nicht genug erwogen, welche den Glauben an eine ewige, unzertrennliche Verbindung des Frommen mit Gott aussprechen. So Psalm 12, 8. 13, 6. 16, 10. 17, 15. 23, 6. 30, 13. 37, 40. und besonders 49, 16. 73, 26. Diese Stellen sind nicht alle gleich deutlich; aber eine, ich möchte sagen, fides implicita an Unsterblichkeit liegt ihnen allerdings zum Grunde.

II. §. 34. kommt der Verf. auf die berühmte Stelle Jes. 53., und erklärt sie, wie zu erwarten stand, von der jetzigen Erniedrigung und künftigen Herrlichkeit des jüdischen Volkes. Dabei macht er selbst den Einwurf: ob die Heiden von Israel sagen könnten: „Fürwahr, er trug unsere Krankheit?" (V. 4.); welchen er aber, sinnreich genug, also hinwegräumt. Israel sey durch seinen Monotheismus der Mittelpunct, gleichsam das Herz der Menschheit. Wie nun vom Herzen alles Leben des Leibes ausgeht, aber auch alle Schwachheiten und Verderbnisse des Leibes da am stärksten empfunden werden; so sey Israel einerseits der Retter für alle Völker, müsse aber auch in seiner Erniedrigung, da es mit den Heiden vermischt lebe, an allen Sünden und Strafen derselben Theil nehmen. Darum heiße es V. 5.: „er wurde um unserer Sünde willen zerschlagen und die uns heilsame Züchtigung lag auf ihm." Die Schwierigkeit wird indessen nicht gelöst, daß von V. 9. an offenbar von einem stellvertretenden Tode des Knechtes Jehova's die Rede ist.

II. §. 56. die richtige Bemerkung, daß Psalm 19. zuerst die irdische Sonne gepriesen werde, um dann die geistige Sonne (des Gesetzes) desto stärker hervorzuheben.

III. §. 22 ff. disputirt unser Rabbi gegen die Karaiten, gleichsam jüdische Protestanten, welche mit Verwerfung der Kabbalah oder Tradition, sich blos an die Schrift halten. Hier kommt Alles hinaus auf den bekannten Satz,

Digitized by Google

daß eine Tradition unentbehrlich sey, um die Einheit der Schrifterklärung gegen schrankenlose Willkür zu beschützen. Der Einwurf aus 5 Mos. 12, 32. „du sollst nichts davon thun und nichts hinzuthun," wird so beseitigt: es sey hier nur die Rede von den eigenmächtigen Veränderungen des Pöbels, nicht aber von den wohlbegründeten, unter sich harmonirenden Auslegungen erleuchteter Lehrer. 3 Mos. 23, 15. versteht er die Worte מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת, nach der Meinung der Rabbaniten, von dem Tage nach dem ersten Passahtage; während die Karaiten sie beziehen auf den Tag nach dem Sabbathe des Passah. Hier möchten die Letzteren wohl Recht haben, theils weil sich nicht beweisen läßt, daß ein Fest überhaupt und namentlich das Passah je Sabbath genannt worden sey, und theils, weil nach rabbanitischer Computation das Pfingstfest nicht immer auf einen Sabbath fiel; was doch wahrscheinlich bei diesem Feste der Wochen die Absicht des Gesetzgebers gewesen. — Wenn dagegen die Karaiten das „Auge um Auge, Zahn um Zahn" 3 Mos. 24, 10. buchstäblich in Anwendung bringen wollen (die Rabbaniten verstehen es von äquivalentem Schadenersatze), so zeigt unser Verf. sehr gut, daß dieß die höchste Ungerechtigkeit herbeiführen könne; z. B. wenn einem schon Einäugigen das Auge ausgeschlagen, er also ganz zum Blinden gemacht würde.

Ungewöhnlich frei ist die III. §. 73. aufgestellte Erklärung von 2 Chron. 18, 18., die von Micha dem Jehova in den Mund gelegten Worte: „wer wird uns den Ahab verführen?" enthalten keine Wahrheit, sondern seyen eine bloße Aggadah, dictio tropologica: wir würden sagen: eine, dem Erzähler bewußte, parabolische Einkleidung. Dieß sehe man aus V. 22., wo das Factische erzählt sey, daß nämlich Ahab unter Jehova's Zulassung durch Lügenpropheten sey verführt worden. Bei dieser Gelegenheit werden die Aggadah's so classificirt: sie sollen entweder eine allgemeine Wahrheit individualisiren, oder geist-

Digitized by Google

liche Dinge darstellen, oder geheime Wahrheiten verhüllen, oder endlich nur durch paradoxe Einkleidung das Nachdenken reizen.

IV. §. 3. u. I. 95. spricht sich der Verf. treffend über die Vorzüge des ersten Menschen aus. Er mußte untadelhaft seyn, sowohl dem Körper als dem Geiste nach; denn er war ja ein unmittelbares Werk aus der Hand Gottes, ohne alle Verderbnisse durch Zeugung, Nahrung, Klima, Schicksale und Erziehung. Das göttliche Ebenbild zeigt an, daß er auf der Sprossenleiter der Schöpfung die nächste Stufe nach Gott einnehmen sollte. Hier also der stärkste Gegensatz gegen diejenigen Philosophen, welche das Menschengeschlecht erst allmählich aus der ursprünglichen Brutalität sich empor arbeiten lassen. Unter den Kindern Gottes werden daher diejenigen von Adams Nachkommen verstanden, welche seiner Trefflichkeit und reinen Gotteserkenntniß am nächsten blieben: ihre Verschwägerung mit den Töchtern der Menschen 1 Mos. 6, 1. bedeute demnach ihre Verschlechterung.

Im vierten Buche wird, wie schon bemerkt, mit überschwänglicher Spitzfindigkeit der tiefe Sinn der hebräischen Gottesnamen aufgesucht: doch findet sich auch hier hin und wieder ein brauchbares Körnlein exegetischer Wahrheit. Nach §. 1. ist Elohim ein allgemeines Wort, den Richter und Herrn bedeutend; daher werde es von Gott im Verhältnisse zur ganzen Welt, aber außerdem auch von Menschen gebraucht. Hingegen Jehova dient als nomen proprium des Gottes Israels: den Elohim kann man auch durch die Vernunft, aber Jehova nur durch Offenbarung erkennen (§. 15.). — §. 3. wird behauptet: der Name קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל bezeichne die Gottheit, sofern sie sich mit Israel verbunden habe (הַדְּבֵקוּת בּוֹ). Diese Verbindung finde mit dem ganzen Volke Statt im weiteren Sinne (mehr äußerlich); hingegen mit den Propheten im engern Sinne (geistig und ohne körperliche Berührung, לֹא דְבֵקוּת גְּשִׁיָּה). Daher spre-

che auch das Volk zu den Propheten 1 Kön. 13, 6.: „bitte deinen Gott.“ Die Abſicht dieſes Namens überhaupt aber ſey nach 3 Moſ. 19, 2. den Vorzug Iſraels vor allen Völkern und ſeine königliche Würde auszudrücken. Denſelben Punct hat neuerlich Menken (in ſeiner Anleitung zum Unterricht in der heil. Schrift, S. 57 ff.) zur Sprache gebracht; und allerdings läßt ſich nicht leugnen, daß das Wort „Gottes Heiligkeit“ in der Bibel, und namentlich im Alten Teſt. von dem dogmatiſchen Begriffe „der höchſten ſittlichen Reinheit und Geſchiedenheit von allem Böſen“ ſehr weit entfernt liegt. Menken ſagt: es bedeute vielmehr die Demuth Gottes, oder ſeine allerdemüthigſte Liebe — freilich kein glücklich gewählter Ausdruck für das, was eigentlich gemeint iſt: die herablaſſende Gnade Gottes gegen Iſrael. Ueberhaupt aber muß man hier einen zweifachen Sprachgebrauch unterſcheiden. Das Adjectivum קָדוֹשׁ iſt urſprünglich, wie ſchon ſeine paſſive Form andeutet, das Geweihte oder feierlich Verbundene. So heißen ganz allgemein im Alten Teſt. die Iſraeliten קְדוֹשִׁים, und im Neuen Teſt. die Chriſten ἅγιοι, d. h. die ſich Gott geweiht haben, mit ihm im Bundesverhältniſſe ſtehen. Und nach derſelben Analogie wird Jehova, beſonders herrſchend im Jeſaia, קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל genannt, d. h. der ſich mit Iſrael feierlich verbunden hat, ihm beſonders wohlthut, ſich ihm offenbart. Mit Recht beruft ſich hier Menken auf Pſalm 103. und 105., welche ſich ankündigen als ein Loblied auf die Heiligkeit Gottes, während doch jener nur von ſeiner verzeihenden Gnade, dieſer von ſeiner wunderbaren Leitung ſpricht. So iſt auch der heilige Geiſt, welchen David Pſalm 51, 13. nicht von ihm zu nehmen bittet, keineswegs das Bewußtſeyn ſittlicher Reinheit; denn dieſes ſoll ihm Gott nach V. 12. neu ſchaffen; ſondern es iſt das, durch den göttlichen Geiſt gewirkte freudige Bewußtſeyn (V. 14.), daß er in der wechſelſeitigen Verbindung mit Jehova geblieben ſey. Denn von Saul,

Digitized by Google

als er gesündigt hatte, war der Geist Jehova's gewichen (1 Sam. 16, 13. 14.); womit keineswegs blos der verlorene Muth zum Herrschen gemeint ist. Mit dem Begriffe der Weihung verband nun aber das ganze Alterthum den der Reinheit, der körperlichen sowohl, als der moralischen. Im Hebraismus, nach seinem mehr äußerlichen Charakter, wird diese Reinheit auch vorzugsweise physisch aufgefaßt. So steht das, „ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig" 3 Mos. 11, 45., hauptsächlich in Beziehung auf das Vermeiden unreiner Thiere; während es Kap. 19. V. 2. mehr mit moralischen Vorschriften in Verbindung gesetzt wird. Im Neuen Test. aber ist dem Begriffe eine mehr geistige Tendenz gegeben; und ἅγιος bedeutet also moralisch rein, aber nicht sowohl in der Gesinnung, als vielmehr in dem äußeren Verhalten. Daher 1 Petr. 1, 16. ausdrücklich hinzugesetzt wird: „wie Gott heilig ist, sollt auch ihr heilig seyn in eurem ganzen Wandel (ἀναστροφῇ). Die innere Moralität liegt mehr in ὅσιος, welches dem hebräischen חָסִיד entspricht, und von Gott gebraucht, Liebe gegen die Menschen, vom Menschen gebraucht, Liebe gegen Gott anzeigt (חֶסֶד). Die meisten Stellen, wo die Bibel von Gottes Heiligkeit redet, müssen also in der That auf seine Liebe und Gnade bezogen werden.

Eigenthümlich ist die Bemerkung des Buches Cosri (S. 276. der Burtorfischen Ausgabe), daß die Engel im Alten Test. theils beständige seyen, theils nur für eine Zeit lang geschaffene aus subtilen Elementar-Stoffen. Letzteres ist nun freilich gar nicht im hebräischen Geiste gedacht; aber wahr bleibt, daß מַלְאָךְ (eigentlich ein abstractes Wort: Botschaft Gottes) nicht immer von überirdischen Wesen im engeren Sinne gebraucht wird, sondern oft auch von sinnlichen Dingen, sofern sie einen Ausdruck des göttlichen Willens (eine göttliche Botschaft) enthalten. Auf diesen Doppelsinn bezieht sich auch Psalm 104, 4. Zwar

Digitized by Google

darf man dort nicht (mit Eichhorn) eine Inversion annehmen und übersetzen: „er macht zu seinen Boten Winde;" denn dann stände im folgenden Gliede der Singular unpassend: „und zu seinen Dienern das Feuer." Vielmehr hat Luther recht übersetzt: „er macht seine Boten zu Winden, und seine Diener zum Flammenfeuer." Aber es werden hier doch übersinnliche Wesen und Naturkräfte unter dem Begriffe „Diener Gottes" gleichgestellt.

V. §. 8—10. beschäftigt sich mit dem 101. Psalm überhaupt. Sein Zweck sey, jene epikureische Ansicht zu bestreiten, als ob die Welt nur per accidens da sey. Deßwegen stelle er Gott als den Werk- und Baumeister des Ganzen dar; und zwar genau nach der mosaischen Schöpfungsgeschichte. V. 15. stehe עֵשֶׂב von allen Vegetabilien, deren die Thiere, und לֶחֶם von allen Vegetabilien, deren der Mensch bedürfe; und so folge denn auf die Thiere der Mensch, als die Krone der Schöpfung (V. 23.). Nun ist es unserm Verf. mit Recht auffallend, daß V. 25. 26. die Meer-Thiere gleichsam nachgeholt werden: er löset aber diese Schwierigkeit damit, daß die Oekonomie jener Thiere dem Menschen fast ganz verborgen sey; und darauf beziehe sich die vorhergehende Exclamation (V. 24.) von der Weisheit Gottes. Freilich eine ungenügende Lösung; da das Ganze sonst so schön gegliedert ist. Achtet man auf V. 27., dessen Worte „sie alle warten auf dich" deutlich zurückweisen auf sämmtliche, bis V. 24. aufgezählte lebendige Geschöpfe, so scheinen die Meerwunder V. 25. 26. gar nicht an ihrer rechten Stelle zu stehen. Ich schlage daher vor, diese beiden Verse unmittelbar auf V. 18. folgen zu lassen; wodurch eine schöne Harmonie entsteht. Von dem Gedanken, daß selbst die höchsten Bergspitzen und Felsen noch bewohnt sind, kommt der Verf. durch den Gegensatz auf die Meeres-Tiefe (vergl. Psalm 95, 4. 5.), wo sich nicht blos kleine Thiere in Menge finden, sondern auch zwei große Wunder: die Schiffe, als

Digitized by Google

unbelebte Leviathans, und das Leviathan, gleichsam ein lebendiges Meerschiff. Nun folgen dann V. 19—23. die Landthiere und zuletzt der Mensch; V. 24. 27—30. wird Gott als der Allernährer geschildert; und endlich mit einem Lobgesange auf ihn, V. 31—35. der Beschluß gemacht.

Kleinere Merkwürdigkeiten unseres Buches sind z. B. folgende: I. §. 89. wird der Dekalogus so gezählt, daß das Verbot der Abgötterei das erste, das des Bilderdienstes das zweite Gebot bildet. Dieß ist um so auffallender, da sonst die Rabbinen, denen Augustin und Luther gefolgt sind, beide Gebote als eins zählen; während Josephus Antiqq. 3, 5, 4., und nach ihm Origenes und die Reformirten, sie trennen. Wir haben unlängst in dieser Zeitschrift eine lehrreiche Beurtheilung jener Differenz erhalten. — II. §. 14. wird behauptet, daß die hebräischen Propheten nie anders als in Judäa oder propter Iudaeam geweissagt hätten, und das ist allerdings richtig: der Verf. müßte es aber besonders hervorheben, weil er in der Prophetie die wichtigste Prärogative des Bundesvolkes findet. Durch sie nämlich ersteigt der Mensch (nach III. §. 11.) die nächste Stufe bei der Gottheit; etwas niedriger schon steht der Chasid, der die Bat Kol hört. — Nach §. II. §. 62. war der, im Gesetz erwähnte, Aussatz der Kleider und Häuser nicht etwas Natürliches, sondern ein Wunder-Zeichen der göttlichen Providenz, wodurch das Volk an seine Sünden erinnert werden sollte. — Eben daselbst §. 65. heißt es: die Musik sey bei den alten Hebräern die geehrteste und heiligste der Künste gewesen; denn durch sie steige der Mensch zur Gottheit auf; jetzt aber werde sie durch gemeinen Gebrauch erniedrigt. — §. 79. kommen schon die drei Grundvokale der hebräischen Sprache vor, Kamez (hier die O-Laute umfassend), Pathach und Chirek. — Interessant ist auch die Bemerkung III. §. 5., daß die Juden durch drei tägliche Gebetszeiten, und drei jährliche (an den Sabbathen, Neumonden und

dem Bußtage), ſich vorbereiten ſollten auf die drei großen jährlichen Gnaden- und Freudenfeſte.

III. §. 65. wird eine catena cabbalistica, oder eine Nachweiſung des ununterbrochenen Fortganges der Tradition, in rabbiniſcher Weiſe gegeben. Nämlich nach den Patriarchen offenbarte ſich Jehova fortdauernd den Propheten, welche aber mit dem vierzigſten Jahre des zweiten Tempels (mit Maleachi) aufhörten. Nun folgten die Männer der großen Synagoge; darauf das Geſchlecht Simeons des Gerechten — welcher alſo hier nicht die große Synagoge beſchließt (nach der gewöhnlichen talmudiſchen Sage), ſondern eine neue Folge begründet. Dann Antigonus Socho, von deſſen Schüler Zadock die Sadducäer herſtammen a). Dann Joſua ben Perachjah, deſſen Schüler war Jeſus von Nazareth (?), ein Zeitgenoſſe des Nathai von Arbela (?). Dann Hillel und Schammai, welche große Schulen ſtifteten u. ſ. w.

a) Die Nachrichten von Zadock, dem Stifter der Sadducäer, ſind ſo apokryphiſch, daß es mir immer natürlicher vorgekommen iſt, die Sadducäer für jüdiſche Stoiker zu halten. In ihrer Lehre iſt ja unleugbar Stoiſches; und ſo könnte wohl auch der Name Sadduc-äer nur eine Umbiegung ſeyn von Stoik-er.

Digitized by Google

3.

Ueber Philipper 2, 6.

Ein Versuch

von

M. Stein,
Oberpfarrer in Niemegk.

Die eben angeführte Stelle darf unbedenklich unter die dunkelsten in den paulinischen Briefen gezählt werden. Wenn nämlich schon die Bestimmung des Sinnes der einzelnen Worte, deren sich der Apostel bedient, ihre große Schwierigkeit hat, dann wird diese unfehlbar noch durch das gesteigert, was Paulus in unserer Stelle in dogmatischer Hinsicht von Christo auszusagen scheint. So wie man nun in unseren Tagen es bereitwillig einräumen kann, daß viele ältere Erklärungen der genannten Stelle an dogmatischer Befangenheit leiden, so wird man doch auch wieder gestehen müssen, daß gerade in dem vorliegenden Falle keine ganz dogmatisch unbefangene, oder rein exegetische, Erklärung möglich sey. Wir dürfen uns auch so ausdrükken: Der Apostel kann nichts behauptet haben, wodurch etwa die Würde Jesu Christi verletzt würde. Dies liegt so gewiß am Tage, als nicht im Allgemeinen etwas von dem Erlöser ausgesagt, sondern dieser vielmehr als ein Muster für uns aufgestellt, und seine Gesinnung uns zur Nachahmung empfohlen wird. Ist aber dieses der richtige Standpunct, den wir einzunehmen haben, so folgt auch mit Nothwendigkeit, daß die exegetische und dogmatische Erklärung unserer Stelle gar nicht getrennt werden können, sondern daß sie vielmehr Hand in Hand mit einander gehen müssen. Aber das folgt keineswegs, daß dog-

Digitized by Google

matiſch eine Erklärung möglich ſey, welche ſich nicht zugleich philologiſch, und nach allen bekannten Geſetzen des Sprachgebrauchs rechtfertigen ließe.

Die nächſte Veranlaſſung zu dem gegenwärtigen Aufſatze gab mir die Erklärung, welche neuerlich Krauß hold mitgetheilt hat a). Es ſoll indeß von mir keineswegs blos auf dieſe, ſondern überhaupt auf alle Erklärungen Rückſicht genommen werden, welche eine Berückſichtigung wirklich verdienen. Auf Alles einzugehen lohnt ſich wahrlich nicht der Mühe, ob dies gleich in vielen neueren weitſchichtigen Kommentarien wieder zur Gewohnheit zu werden ſcheint. Wozu erſt eine Kritik ſolcher Erklärungen, die durch ſich ſelbſt gerichtet werden?

Wem es zunächſt um eine gründliche Ueberſicht des hiſtoriſchen Stoffes zu thun iſt, den müſſen wir noch immer auf die treffliche Abhandlung von Martini verweiſen b).

Ganz kurz können wir zuvörderſt diejenigen Erklärungen zurückweiſen, welche von wirklicher dogmatiſcher Befangenheit zeugen, und welche in den Worten den Sinn finden, Chriſtus habe nicht nöthig gehabt, ſeine Gleichheit mit Gott für eine glückliche Beute u. ſ. w. auszugeben, ſondern eine ſolche Gleichheit ſey ihm ſeiner Natur nach zugekommen. Martini a. a. O. S. 35. und beſonders die

---

a) Vgl. Annalen der geſammten Theologie, 1835. Juni, S. 273—291. Glücklicher iſt der Verf. dieſer Abhandlung allerdings in der Beſtreitung unhaltbarer Anſichten Anderer, als in der Begründung ſeiner eigenen Erklärung geweſen.

b) Nicht blos Krauß hold, ſondern auch Rheinwald, Kom., übergehen dieſe Abhandlung mit Stillſchweigen, welche ſich in Gabler's Journal für auserleſene theol. Literatur befindet, 1808, Bd. 4., S. 34—58. Ueber Rheinwald muß man ſich um ſo mehr wundern, da dieſer eine ziemlich reiche Literatur aufgeſpeichert hat, und unter andern ſogar von einer äthiopiſchen Ueberſetzung des Br. an die Phil. in der Lond. Polyglotte ſpricht, wo doch nur die vier Evangelien gedruckt vorliegen.

Digitized by Google

aus Chryſoſt. angeführte Stelle. Selbſt Rheinwald nähert ſich ganz einer ſolchen Auffaſſungsweiſe, indem er den Sinn der Stelle ſo angibt: Weil er das untrügliche Bewußtſeyn beſaß, daß er eine Gott gleiche Würde habe, eine Würde, die er nicht als eine unrechtmäßige zu betrachten hatte, welche vielmehr ſein Ureigenthum war, wollte er mit derſelben nicht glänzen und prangen vor den Menſchen, oder ſie gleichſam im Prunke des Triumphs zur Schau ſtellen. Wir wollen dieſe Auslegung mit den Worten des Rec. in Winer's Journal, 1827. Bd. 6. St. 4. S. 478. kritiſiren. — „Hier iſt entweder auf das ὑπάρχειν ἐν μορφῇ θεοῦ ein ungemeſſener Nachdruck gelegt, oder Hr. R. hat das οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο in ſeiner Umſchreibung zweimal umſchrieben." Gegen dieſe Kritik möchte wohl keine Ausſtellung erhoben werden können. Denn was läßt ſich nicht Alles in gewiſſe Worte eines Schriftſtellers hineindenken, wenn ein ſolches Hineindenken einmal für erlaubt gehalten werden ſoll? Die Erklärung des neueſten Auslegers, Matthies a), glaube ich hier am paſſendſten anreihen zu können, weil ſie theilweiſe mit der eben genannten zuſammenfällt, theilweiſe aber auch von ihr abweicht, jedenfalls aber eine ſcharfſinnige genannt werden muß. Bei ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων denkt der Verf. an Gottgleichheit, indem er ſich alſo ausdrückt: in Geſtalt Gottes ſeyend, in göttlicher Ebenbildlichkeit; und hierzu führt er die Stellen an: Hebr. 1, 3. Koloſſ. 1, 15. Weiter heißt es: Jenes ἴσα umfaßt die Gleichheit in der Mannichfaltigkeit des Seyns; und man hat daher nicht nöthig, es für ἴσον oder gar für ἴσως zu nehmen, zumal da die adverbialen Verbindungen mit εἶναι oder γίνεσθαι für unregelmäßig gelten müſſen. Das Folgende wird hierauf ſo beſtimmt, Chriſtus habe jenes Gottgleich-

a) Vgl. Erkl. des Br. Pauli an die Philipper. Greifswald 1835. 8. S. 60—63.

Digitized by Google

seyn nicht wie einen Raub auf eine verborgene Art bei sich behalten, und so der offenbaren Wirklichkeit, den Augen der Menschen entzogen, sondern im Gegentheil u. s. w.. Matthies findet demnach darin das Ziel seiner Erklärung, daß Christus sich erniedrigte, um in dieser Niedrigkeit die Fülle seines göttlichen Wesens zu enthüllen. Wir begnügen uns vorläufig mit der einfachen Bemerkung, daß, wenn Paulus das hätte sagen wollen, was Herr M. ihn hier sagen läßt, er dann ganz anders geschrieben haben müßte, etwa so, wie sich Johannes in seinem Evangelium 1, 14. ausgedrückt hat. Unter so bewandten Umständen muß auch dieser Erklärung eine gewisse dogmatische Befangenheit zum Vorwurfe gemacht werden.

Wir wenden uns zur Erklärung von Grotius und Anderen, vgl. Martini a. a. O. S. 37. 38. Non ostentavit, non iactavit istam gloriam ac maiestatem, ut solent praedam prae se ferre victores.

Unter den neuern Auslegern bekennen sich Heinrichs, Flatt, gewissermaßen auch Rheinwald, in ihren bekannten Kommentaren zu einer solchen Erklärung. Martini gibt zu, daß sie in den Zusammenhang passen würde, trägt aber Bedenken, sie zu der seinigen zu machen. Die vorzüglichsten Bedenklichkeiten, welche hervortreten, sind wohl diese. Zuerst schiebt man auch hier dem Apostel einen Gedanken unter, an den er wohl nicht von ferne gedacht hat. Der ganze Zusammenhang unserer Stelle muß es jedem Unbefangenen zu erkennen geben, wie eher an jedes andere Bild, nur nicht an das von einem Krieger und Sieger, gedacht werden kann. Wo solche Bilder vor der Seele des Apostels schweben, da pflegt er einen anderen Ton anzustimmen, wie man gleich aus Eph. 6, 10—17. ersehen kann. Nächstdem darf man auch mit Matthies bemerken, daß auf diese Weise ein Sinn entstehen würde, der aller Wahrheit ermangelt, indem Christus das, was er war, auch in seinem Erdenleben vielfältig zur Erschei-

Digitized by Google

nung kommen ließ. Unbedenklich stelle ich die Behauptung auf, daß von denen, welche meinen, Paulus habe hier jede Herausstellung der göttlichen Hoheit Jesu in seinem Erdenleben geleugnet, sehr viele Stellen in dem Evangelium Johannis geradezu gestrichen werden müssen. Nur hinzudeuten brauche ich auf die vielen Aussprüche, wo der Herr seine Einheit mit dem Vater in den stärksten Ausdrücken hervorgehoben, und wo er dann seine Herrlichkeit auch durch die glänzendsten Thaten kund gethan hat. Ein Widerspruch zwischen Paulus und Johannes ist gar nicht einmal denkbar, da man es allgemein anerkennt, wie verwandt beide in ihrer Christologie sind; nicht zu erwähnen, daß Paulus, wenn die eben bestrittene Erklärung die wahre wäre, sich mit der frommen Ueberzeugung fast aller damaligen Christen, ja mit seinen eigenen anderweitigen Aussprüchen, vgl. z. B. 1 Tim. 3, 16. Röm. 9, 5. u. s. w. in Opposition gesetzt haben würde.

Wir gehen endlich noch zu solchen Erklärungen über, welche man kurzweg als die mehr der Periode der Aufklärung angehörigen bezeichnen könnte. Die Bahn hat hier Martini, in der mehrmals angeführten Abhandlung, gebrochen. Er nennt nun zwar selbst seine Erklärung keine eigentlich neue S. 58., dennoch glauben wir mit guten Gründen ihn hier an die Spitze stellen zu können, um so mehr, da er sich schon in blos literarischer Hinsicht ein nicht geringes Verdienst erworben hat. Nach ihm, S. 40., will der Apostel sagen: Christus habe sich bei aller seiner Gottähnlichkeit von aller Anmaßung der Gleichheit mit Gott weit entfernt gehalten. Das ἀλλ' vor ἑαυτόν, welches dieser Erklärung etwas störend in den Weg zu treten scheint, wird auf folgende Art fortgeschafft: „Ja vielmehr (ἀλλά, quin potius) er lebte in einem niedrigen Zustande u. s. w."

Eine Bedeutung von ἀλλά, wie sie hier angenommen wird, auch nur mit einem Beispiele zu beweisen, ist dem

ſonſt gelehrten Verf. nicht eingefallen, ſondern er begnügt ſich zu zeigen, wie der von ihm angegebene Sinn ſich ganz mit einer richtig verſtandenen chriſtlichen Lehre vertrage.

Anſtatt in den Worten — ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων — mit den älteren Auslegern eine Gottgleichheit zu finden, findet Martini nur eine Gottähnlichkeit in ihnen. Eines ſeiner wichtigſten Argumente leitet der Verf. mit den Worten ein: In den drei erſten Jahrhunderten kannten die chriſtlichen Lehrer keine andere Erklärung, als die: Chriſtus maßte ſich keine Gleichheit mit Gott an. Gibt man dem Verf. auch Alles zu, was zugegeben werden kann, daß nämlich die älteſten Kirchenlehrer in mancher Hinſicht, namentlich in Anſehung der Art des Offenbarwerdens und des göttlichen Wandelns unter den Menſchen, einen Unterſchied zwiſchen dem Vater und dem Sohn angenommen haben, vgl. Münſcher's Dogmengeſchichte 1. S. 376 ff. (1. Aufl.), ſo folgt hieraus lange noch nicht, was Martini daraus gefolgert hat. Jene Kirchenlehrer gehen größtentheils von einem polemiſchen Standpuncte aus, indem ihnen von ihren Gegnern eine Abgötterei vorgeworfen ward, und ſie deshalb bei der Vertheidigung gegen dieſe zu manchem Mittel ihre Zuflucht nahmen, zu welchem ſie unter anderen Umſtänden nicht ihre Zuflucht genommen haben würden. Außerdem bleibt auch bei jener Anſicht der Kirchenväter von der höheren Würde Jeſu weit mehr übrig, als diejenigen übrig laſſen, welche die Aehnlichkeit des Sohnes mit dem Vater auf eine bloße Uebereinſtimmung des Willens, der Geſinnung u. ſ. w. beſchränken. Alle jene älteſten Kirchenlehrer glauben an eine wirkliche Präexiſtenz der Natur Jeſu, und auch darum darf man das nicht aus ihren Behauptungen ableiten, was Martini daraus gefolgert hat, der uns den Gegenbeweis auch noch dadurch erleichtert, daß er nur einzelne

Digitized by Google

Lehrer namhaft gemacht, und andere, eben so wichtige, mit Stillschweigen übergangen hat.

Kraußhold, in der angef. Abhandlung, faßt den Sinn der Stelle so: Seyd gesinnet wie Christus, der, ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, es nicht für einen Raub an seinem Gottgleichseyn hielt (scil. sich zu erniedrigen), sondern erniedrigte sich u. s. w. In der Hauptsache kommt diese Erklärung ganz mit der Martinischen überein, nur daß sie noch weit unbehülflicher ausgedrückt ist. Dann haben wir auch kaum nöthig, zu erinnern, wie wenig sich Erklärungen empfehlen, wo man mit einem scilicet u. s. w. nachhelfen muß, der groben Verstöße gegen den Sprachgebrauch — ἀλλ' — nicht zu gedenken, die wir bereits oben rügten.

Bei dieser Gelegenheit will ich noch mit einigen Worten auf die Erklärung von Schrader Rücksicht nehmen a). Er sagt: das Gottgleichseyn im Allgemeinen, d. i. das sich gleich Gott verehren, dienen lassen, betrachtete Christus nicht als Raub oder Beute, d. i. er hielt nicht dafür, daß die Gott gebührende Ehre etwas sey, was er rauben, erbeuten, an sich reißen dürfe, fiel nicht darüber als über eine Beute her u. s. w. Er wollte nicht eine Autorität für Andere seyn u. s. w.

Ich glaube die einzig richtige Erklärung der schwierigen Stelle nicht besser einleiten zu können, als wenn ich

---

a) Man findet sie in dem Werke: Der Apostel Paulus. Bd. 5. Leipzig 1836. S. 215. 16., von welchem wohl niemand unrichtig urtheilen möchte, wenn er behauptet, daß an die Stelle mancher früheren, sehr anregenden Gedankendarlegung oft nur ein tautologischer Wortschwall getreten ist. Die 1833 erschienene Abhandlung von Schinz, über die christliche Gemeinde in Philippi, ist mir nicht zur Hand, und so viel ich mich aus Kritiken derselben erinnere, dürfte sie für meinen Zweck eben nichts Wesentliches darbieten. So kann es auch möglich seyn, daß unsere Stelle, als Perikope am Sonntage Palmarum, irgendwo einen tüchtigen praktischen Bearbeiter gefunden hat.

Digitized by Google

vor allen Dingen auf den Zuſammenhang verweiſe. Allerdings kommen bei Paulus nicht ſelten allgemeine Sentenzen vor, welche, ob ſie ſchon mit in den Zuſammenhang des Ganzen gehören, doch auch eben ſo gut ohne Rückſicht auf einen ſolchen Zuſammenhang erklärt werden können. Dieß iſt jedoch bei der vorliegenden Stelle ganz und gar nicht der Fall, denn gleich die Worte des fünften Verſes deuten es an, es ſey jetzt dem Apoſtel darum zu thun, das Beiſpiel Jeſu von einer Seite aufzufaſſen, wo es den Chriſten zu Philippi, in Beziehung auf eben geſchilderte Verhältniſſe, zur Nachahmung dienen könne. Iſt dieſes der höchſte und einzige Zweck der apoſtoliſchen Ermahnung, ſo ergeben ſich hieraus gleich mehrfache Folgerungen. Es iſt zunächſt keine dogmatiſche, auch keine apologetiſche Seite, an die wir bei Darlegung des Sinnes der ſchwierigen Stelle denken, ſondern vielmehr eine praktiſche, die wir lediglich im Auge behalten ſollen. Wie indeß jedes praktiſche Moment in der chriſtlichen Lehre als ein durch den Glauben vermitteltes erſcheint, ſo darf auch hier keine Ermahnung vorausgeſetzt werden, welche von dem Glauben abgelöſt wäre; vielmehr muß ſie, wenn ſie die wahre ſeyn ſoll, auf ihn zurückgeführt, und mit ihm auf's innigſte vereinigt werden können. Iſt dieſe Behauptung in der Wahrheit begründet, ſo muß die Stelle, die wir beleuchten, zuletzt auch eine dogmatiſche Bedeutung behalten, ſey es auch nur die, daß wir zu zeigen vermögen, wie der Apoſtel, wenn er hier eine beſondere Seite in der perſönlichen Erſcheinung Chriſti hervorhebt, doch damit eine andere keineswegs ausgeſchloſſen hat.

Einfacher läßt ſich der Zuſammenhang von Phil. 2, 6. mit dem Vorhergehenden ſchwerlich darſtellen, als wenn wir ſagen, es ſey dem Paulus darum zu thun geweſen, in der Chriſtengemeinde zu Philippi jeden falſchen Ehrtrieb, und jedes Streben nach Selbſtſucht zu unterdrücken. Am beſten thut man, wenn man, um dieſen Sinn in den Er-

Digitized by Google

mahnungen des Apostels zu finden, den Zusammenhang der ganzen Stelle nicht erst mit Kap. 2, 1. sondern schon mit 1, 27. angehen läßt. Von 1, 27. an bis mit 2, 4. wird die Einheit des Sinnes als das rechte Kennzeichen eines würdigen Wandels, 1, 27. empfohlen. Die Worte 2, 4. sind gewissermaßen der Schlußstein des Ganzen, wo das letzte Streben nach eigener selbstsüchtiger Ehre zurückgewiesen wird. Da es nun bekannt ist, wie sehr sich die Gemeinde zu Philippi vor andern Gemeinden auszeichnete, so muß vor allen Dingen die Frage beantwortet werden: wie war es möglich, daß in einer solchen Gemeinde ein falscher Ehrtrieb erwachen, und sich geltend machen konnte? Auch diese Frage findet ihre richtigste Beantwortung im Zusammenhange unserer Stelle. Die Christen fühlten sich als solche in einer überaus erhabenen Stellung, wo sie die gewöhnliche Welt tief unter ihren Füßen erblicken mußten. Dabei nun zu sehen, wie eine solche Welt sich Kränkungen, Lästerungen und Verfolgungen, 1, 29. 30. gegen die Gemeinde des Herrn erlaube, das war in der That das Empfindlichste, was man erfahren, eine Versuchung, wo auch bessere Christen den Reiz zum Unmuth und zu einer lebhaften Vertheidigung ihrer Ehre nicht gleich überwinden konnten. Hier reichten denn auch die triftigsten Gründe nicht hin, welche einen solchen Unmuth in seiner Nichtigkeit darstellten, sondern hier bedurfte es vor allen Dingen der Hinweisung auf ein erhabenes und in seiner Art einziges Beispiel.

Es wird kaum noch nöthig seyn, darauf hinzuweisen, welche Seite an dem Beispiele Jesu unter so bewandten Umständen am meisten hervorgehoben werden mußte. Es war dieß keine andere, als diejenige, wo der Apostel mit leichter Mühe zu zeigen vermochte, wie auch Christus eine Ehre, die er leicht hätte an sich bringen können, dennoch nicht an sich gerissen habe. Sobald das, was die Worte des sechsten Verses aussagen, auf etwas anderes, als auf

Digitized by Google

die Verehrung Jesu, bezogen wird, so ist es gar nicht mehr möglich, dem Ganzen einen vernünftigen Sinn und Zusammenhang beizulegen. Das Richtige haben daher auch schon frühere Ausleger gefühlt, indem sie den Sinn so angaben: Christus habe kein voreiliges Verlangen gefühlt, sich in seiner göttlichen Würde zu zeigen. Martini a. a. O. S. 39. Was aber diese Erklärer unbestimmt gelassen haben, wollen wir mit möglichst klaren Worten auszusprechen suchen. Ich fasse nämlich den Sinn der ganzen Stelle so: Christus, ob er gleich in göttlicher Gestalt war, wollte er doch eine göttliche Ehre, wie sie Gott zukommt, nicht mit Gewalt an sich reißen, sondern sich lieber erniedrigen und die äußerste Schmach erdulden. Dafür hat ihn Gott erhöht, und nun gebührt ihm dieselbe Ehre, wie sie dem Vater zukommt.

Es wird nicht schwer seyn, diese Erklärung als die sprachlich richtige, dem ganzen Zusammenhange angemessene, und mit den eigenen Aussprüchen Jesu am leichtesten vereinbare darzustellen. Bestimmt sagt der Apostel, wer Jesus war, was er nicht wollte, und was er wirklich gethan hat.

Wer Jesus war, geben die Worte zu verstehen ἐν μορφῇ θεοῦ, denn sie finden ihren natürlichsten Gegensatz in μορφὴν δούλου, wie sich denn auch dem ὑπάρχων sehr gut λαβὼν als Gegensatz anfügt. Dort ist Christus etwas seiner Natur nach, und hier nimmt er etwas an, was er nicht absolut nothwendig anzunehmen brauchte. Die hier erwähnte Gottgleichheit geht zunächst auf das vorweltliche und sogenannte ewige Daseyn des Sohnes Gottes, nicht aber auch eben so gut auf die göttliche Herrlichkeit, welche der Erlöser während seines Erdenlebens an sich trug, wenn schon diese nicht ganz hinweggedacht zu werden braucht. Jene bildet, wie jedem einleuchtet, den einzig passenden Gegensatz zu der, gleich darneben erwähnten, Knechtsgestalt. Müssen wir nun schon hier die beson-

Digitized by Google

dere Wahl der Ausdrücke ὑπάρχων und λαβὼν beachten, dann ist dieß auch im Verlaufe der weiteren Untersuchung eben so nothwendig. Jetzt folgen die so angefochtenen Worte: οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο, bei deren Erklärung wir uns jedoch nicht in unnöthige Weitläuftigkeiten verlieren wollen. Dahin rechne ich gleich die Erläuterungen aus den Klassikern, deren es gar nicht bedarf, da der biblische Sprachgebrauch selbst die nöthigen Hülfsmittel darbietet. Darüber kann nun kaum noch gestritten werden, daß sich die angeführte Redensart bequem in das einfache Zeitwort ἁρπάζειν auflösen läßt, vgl. Martini S. 39. und die in der Bemerkung namhaft gemachten Ausleger. Ich muß mich aber sehr wundern, warum man sich nicht auf die so nahe liegende Stelle, Matth. 11, 12. berufen hat, von der man eine treffliche Erörterung der unsrigen entlehnen kann. Mag das Wort Jesu ein Lob oder einen Tadel enthalten, so behält doch ἁρπάζειν immer die Bedeutung, etwas mit Gewalt an sich reißen, also dieselbe Bedeutung, die wir ihm Phil. 2, 6. beilegen. Der Sinn des Folgenden — τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, stellt sich nun so heraus, daß es nimmermehr eine Sache bedeuten kann, an der man einen Raub begeht, wohl aber eine solche, die man rauben, d. h. mit Gewalt an sich bringen kann. Grammatisch steht die Erklärung der Worte ziemlich fest, denn das εἶναι weist stark genug auf ein Gottgleichseyn hin. Daß ἴσα im adverbialen Sinne genommen werden könne, zeigt Winer, Gramm. S. 151., und es dürfte sonach die Unregelmäßigkeit der Construction, welche Matthies in diesem Falle entdeckt zu haben glaubt, verschwinden. Noch ist hier die Frage zu beantworten, wohin jenes εἶναι ἴσα θεῷ der Zeit nach gehöre. Soll man es auf die vorweltliche Existenz Jesu, oder soll man es auf sein Leben in der irdischen Erscheinung beziehen? Unstreitig paßt die erste Erklärung am besten zu dem darauf Folgenden — ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσε u. s. w. Sahen wir in dem Bisheri-

Digitized by Google

gen, was Christus im Sinne des Apostels nicht gewollt hat, so zeigen jetzt die eben erwähnten Worte an, was er wirklich gethan hat; ἐκένωσε hat den Begriff der Entleerung, Entäußerung, wo man das, was man hat, nicht behalten will, aber nicht so, wie Matthies meint, als ob Christus in seiner irdischen Erscheinung seine göttliche Würde für andere Menschen recht offenbar gemacht hätte, sondern vielmehr so, daß es scheinen mußte, als sey die glänzende Seite an der Person Jesu gleichsam unscheinbar gemacht, und dagegen mehr, fast einzig, die Seite der Knechtsgestalt hervorgehoben worden. Es fragt sich nur noch, ob der Apostel bei der Stellung des ἑαυτόν, welches das erste Mal dem Zeitworte vorangeht, das zweite Mal aber darauf folgt, eine besondere Absicht gehabt habe. Einen bloßen Zufall möchte ich hier nicht annehmen, wie ich denn aber auch wieder gern gestehe, daß es für uns nicht so leicht ist, den Unterschied im Sinne eines Paulus anzugeben. Die Selbstentäußerung sahe wohl der Apostel als etwas Wichtigeres an, als die darauf folgende, im ganzen Leben sichtbar werdende, Selbsterniedrigung; und hieraus erhellt am wahrscheinlichsten, warum in dem ersteren Falle ἑαυτὸν vorangestellt wurde. Wie aus mehreren Stellen in den paulinischen Briefen zn ersehen ist, steht ἑαυτὸν jedesmal voran, wenn ein besonderer Ton darauf ruht, vgl. z. B. sofort Phil. 2, 4.; wie μορφὴν δούλου λαβὼν der bereits erwähnten μορφῇ θεοῦ entspricht, so muß auch das Folgende ἐν ὁμοιώματι u. s. w. und καὶ σχήματι in seinen, einander correspondirenden Säzzen gefaßt werden. Das ὁμοιώματι weist sichtbar auf die μορφῇ θεοῦ zurück, während σχήματι durch das dabeistehende εὑρεθεὶς erklärt wird, welches anzeigt, Christus habe nicht blos von seiner Seite, γενόμενος, das menschliche Wesen an sich genommen, sondern sey auch von seinen sterblichen Brüdern als ein solches erfunden und erkannt worden; ἐταπείνωσεν schließt sich zwar an das Vor-

Digitized by

hergehende mit an, weist jedoch weit mehr auf das Folgende hin. Nachdem nämlich von der Erscheinung Jesu in Knechtsgestalt im Allgemeinen die Rede gewesen, werden nun die Stufen der äußersten Erniedrigung, der Gehorsam bis zum Kreuzestode, hervorgehoben. Treffend Matthies. — Zur Verstärkung folgt noch nach: θανάτου δὲ σταυροῦ, so daß er, ungeachtet seines heiligen Lebens, sich wie einen Missethäter schimpflich behandeln und trotz des sünd- und schuldlosesten Wandels die entehrendste Strafe an sich vollziehen ließ. Die Verse 9—11. mögen den deutlichsten Beweis liefern, die von mir angegebene Erklärung von V. 6. sey die alleinrichtige zu nennen. Das διὸ am Anfange zeigt an, wie Christus das, was er selbst nicht mit Gewalt an sich reißen wollte, von Gott empfangen habe, und dann ergibt es sich auch eben so deutlich, daß jene Gottgleichheit Jesu in unserer Stelle, V. 6. lediglich nur von der Seite hervorgehoben werde, wo ihm mit dem Vater eine und dieselbe Ehre gebühre. Eine ungezwungene Exegese der parall. membr. und der ganze Zusammenhang bestätigen unsere Erklärung. Wir wollen nur noch ganz kürzlich zeigen, wie sie sich weder mit sonstigen Aeußerungen des Apostels, noch mit den eigenen Aussprüchen Jesu im Widerspruche befindet.

In Ansehung des Apostel Paulus könnte man sich gleich auf die bekannten Worte Röm. 9, 5. berufen, um durch den in ihnen ausgesprochenen Lehrsatz die von mir vorgetragene Erklärung umzustoßen. Allein zuerst ist in dieser Stelle von keiner besonderen Seite, welche der höhern Würde Jesu zukömmt, also nicht von einer, dem Erlöser gebührenden, göttlichen Verehrung, sondern mehr im Allgemeinen von seiner göttlichen Natur die Rede und dann wird ja gerade auch wieder die göttliche und die menschliche Seite in der Persönlichkeit Christi so unterschieden, wie es Phil. 2, 6 ff. geschehen ist.

Ja, verfolgen wir die großen Gegensätze, wie sie überall in den Briefen des Paulus hervortreten, mit der gehö-

Digitized by Google

rigen Aufmerksamkeit, dann wird es uns kaum entgehen, wie sich für diesen Apostel auch das Leben des Herrn in zwei Hauptseiten spalten mußte. Die Geschichte der gesammten Menschheit zerfällt nach Paulus in zwei große Zeiten, wovon die eine den Zustand unter dem Evangelium bildet, oder noch kürzer, in die Zeit vor Christo, und in die Zeit nach Christo. Eben so dreht sich auch das Leben jedes Einzelnen um zwei Zustände, von denen einer die Schattenseite bildet, und in die Zeit vor der Bekehrung zum Evangelium fällt, der andere aber die Lichtseite, da der Bekehrte die Sünde überwunden hat, und wenn er den steten Einfluß der Gnade nicht zurückweist, in der Heiligung ungehindert fortschreiten, und sein Ziel als Christ erreichen kann. Was aber von dem Einzelnen gilt, das findet auch auf unser Urbild, auf Christum selbst seine Anwendung. Auch für den Erlöser gab es einen Zustand, wo er, nach seiner Weise, unter dem Gesetze war, wo seine göttliche Hoheit zurücktreten, und er, durch Gehorsam bis zum Kreuzestode, das Gesetz erfüllen sollte; und dann wieder einen Zustand, wo er Alles überwunden hatte, in der Erhöhung lebte, und nun mit wohlbegründetem Rechte dieselbe Verehrung, wie sie dem Vater gebührt, ansprechen konnte. Man achte nur darauf, wie es die Auferstehung Jesu von den Todten ist, welche in den Reden und Briefen des Apostel Paulus den immerwährenden Anknüpfungspunct bildet, und man wird das hier Gesagte noch mehr bestätigt finden. Auf's klarste treten die von mir entwickelten Ideen unter andern im Brief an die Hebräer hervor; ein Umstand, welcher füglich noch zur Vertheidigung des pauliniſchen Ursprungs dieses Briefes benutzt werden kann; auf dessen genauere Berücksichtigung wir jedoch hier Verzicht leisten müssen.

Wir können es nicht unterlassen, schließlich auf die klassische, ganz hierher gehörige, Stelle, Eph. 1, 20 ff. zu verweisen. Hier finden wir beides bestätigt, was wir als den rechten Sinn von Phil. 2, 6 ff. angegeben, und dann

Digitized by Google

wieder, was wir von den Hauptideen in den pauliniſchen Briefen geſagt haben. Es wird in der eben genannten Stelle der eigentliche Urſprung der göttlichen Herrſchaft Jeſu V. 20., der erhabene Umfang dieſer Herrſchaft V. 21. 22., und endlich auch das Verhältniß derſelben zur Gemeinde des Herrn V. 22. auf's beſtimmteſte angegeben a).

Es iſt jetzt nur noch nöthig, nachzuweiſen, wie die oben gegebene Erklärung von der Zeit, wo die göttliche Verehrung Jeſu eigentlich erſt beginnt, auch mit den Ausſprüchen, welche wir aus dem Munde des Herrn ſelbſt vernehmen, gar leicht in Uebereinſtimmung gebracht werden kann. Zuerſt muß erwähnt werden, wie wir uns keineswegs an ſolche Ausleger der Reden oder einzelnen Ausſprüche Jeſu anſchließen wollen, welche meinen, daß Chriſtus überhaupt jede göttliche Verehrung abgelehnt und ſolche nur für etwas, was allein dem Vater zukomme, angeſehen habe. Dieſe Anſicht iſt unhaltbar und zu ihrer Widerlegung darf man ſich nur auf Joh. 5, 23. 20, 28. berufen. Dagegen muß es wohl jeder unbefangene Erklärer einräumen, wie der Herr während ſeines Lebens in der Niedrigkeit nicht blos lieber dienen, als herrſchen, ſondern auch bei vorkommenden Gelegenheiten die Ehre, die man *ihm* zu geben gedachte, lieber auf Gott, ſeinen himmliſchen Vater, übergetragen wiſſen wollte. Eine ſchöne Stelle, wie er der Herr ſeyn, und doch ſo gern dienen konnte und dienen wollte, liefert jene ſymboliſche Handlung des Fußwaſchens, Joh. 13, 1 ff. Nach vollbrachten Wunderthaten aber, wo die Gehülfen ſo gern Alles nur auf ihn beziehen wollten, weiſt er ſie mit den klarſten Worten darauf hin, daß ſie Gott, dem Vater, die Ehre geben möchten, vgl. Luk. 17, 18. und die Stellen, wo er es verbietet, daß ſie von ſeinen Wundern nicht überall und öffentlich ſprechen möchten. Selbſt die Jünger ſollten es zu einer

a) Vgl. Harleß Komm. S. 109—136., auf welchen ich mich um ſo lieber berufe, weil er die polemiſchen Beziehungen, die man ſo oft bei Paulus findet, gut zurückgewieſen hat.

Digitized by Google

gewissen Zeit noch nicht öffentlich sagen, daß Jesus der Christ sey, vgl. Matth. 16, 20. u. s. w. Aus der Geschichte von der Auferweckung des Lazarus gehören hierher Joh. 11, 4. 40. 41. 42. Es wird nun klar seyn, in welchem Sinne alle die Stellen mit angegeben werden können, in welchen sich Jesus einen Gesandten Gottes nennt und auf welche Morus ein besonderes Gewicht gelegt hat a).

Wie ganz anders erscheint aber der Heiland, wenn wir ihn nach seiner Auferstehung betrachten, wo er zwar in das irdische Leben zurückkehrt, aber die Schwachheit und Vergänglichkeit, welche sonst an diesem Leben haftet, bereits überwunden hat. Die wichtigste Stelle, welche dem noch Folgenden als Basis dient, ist unbezweifelt Joh. 20, 17. Christus weist hier etwas ab, was er nach kurzer Zeit bereitwillig angenommen haben würde. Und dies kann nur eine Art von göttlicher Huldigung seyn, welche ihm Maria Magdalena so eben darbringen wollte. Das Aufsteigen zum Vater aber, dessen er gedenkt, weist jedenfalls auf einen Act hin, der näher lag, als die eigentliche Himmelfahrt. Nach der Auferstehung nahm der Erlöser nicht nur bereitwillig die göttliche Ehre an, sondern er verlangte sie sogar, Matth. 28, 18—20. Um noch einmal auf Joh. 5, 23. zurückzukommen, so scheint mir nicht blos aus τιμῶσι, sondern auch aus dem ganzen Zusammenhange, vgl. insonderheit V. 22., zu folgen, daß, wenn auch theilweise auf die Gegenwart mit hingedeutet wird, doch das Meiste erst von der Zukunft gelte. Für meinen Zweck ist es übrigens völlig gleich, ob das Erwecken der Todten im physischen oder im geistigen Sinne genommen wird. Doch hiermit sey der gegenwärtige Versuch einer geneigten Prüfung übergeben.

a) Vgl. die Abh., welche den Prael. in ep. ad Rom. Lips. 1794. beigefügt ist, p. 246., wo es leicht scheint, als ob der Erlöser alle göttliche Verehrung abgelehnt habe.

Digitized by Google

Recenſionen.

Digitized by Google

Digitized by Google

Die christliche Gnosis oder die christliche Religionsphilosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Von Dr. Ferdinand Christian Baur, Prof. der evang. Theol. zu Tübingen. Tübingen b. Osiander 1835. XX u. 762 S. 8.

Dieses ausgezeichnete Werk gehört, wie schon manche früheren seines rühmlich bekannten Verfassers, zu der Zahl derer, welche einen geschichtlichen Gegenstand in einem philosophischen Interesse behandeln. Schon sein sehr eigenthümlicher, durch den Titel des Buches nur unvollständig ausgedrückter Plan läßt sich nur aus einem solchen Interesse, aus einer durch den individuellen philosophischen Standpunct des Hrn. Verf. bestimmten und geleiteten eigenthümlichen Richtung seiner geschichtlichen Studien erklären. Man würde nämlich irren, wenn man in dem Buche eine vollständig durch alle Zeiten des Christenthums hindurchgeführte geschichtliche Darstellung der religionsphilosophischen Ansichten und Systeme suchen wollte. Die nächste Absicht des Hrn. Verf. scheint auf eine neue Darstellung dessen, was man im engern Sinne Gnosticismus nennt, der gnostischen Systeme der ersten christlichen Jahrhunderte, gegangen zu seyn. Eine solche nach den zahlreichen und keineswegs gering zu schätzenden Vorgängern, insbesondere nach den beiden neuesten, Neander und Matter, für nicht überflüssig zu halten, bestimmten ihn nicht

Digitized by Google

sowohl seine Abweichung von ihnen in der Auffassung der gnostischen Systeme im Einzelnen — Spuren solcher Abweichung finden sich zwar, aber sie sind weder zahlreich, noch von besonderer Erheblichkeit, — als vielmehr der Umstand, daß er bei allen diesen Vorgängern eine genaue und richtige Bestimmung des Begriffs der Gnosis vermißte. Mit Recht traut er einem ausführlichen und klaren Bewußtseyn des Begriffs die Kraft zu, der Darstellung der Sache eine neue, die Einsicht in die Sache, in die geschichtliche Natur und Entwickelung des dargestellten Gegenstandes fördernde Wendung zu geben, und hält schon durch den Besitz solchen Begriffs das erneute Unternehmen einer geschichtlichen Darstellung für gerechtfertigt. Aber eben dieser Begriff, wie er ihn gefaßt hat, bestimmt ihn auch, dem Unternehmen eine weitere Ausdehnung zu geben, als demselben von seinen Vorgängern gegeben war. Für's erste nämlich findet sich, daß dieser Begriff, auch innerhalb der herkömmlichen historischen Begrenzung, nach welcher man nur innerhalb der ersten Jahrhunderte der christlichen Zeit von einer Gnosis spricht, noch mehrere Erscheinungen umfaßt, als man bisher unter ihm zu begreifen pflegte. Diese Erscheinungen — das System der pseudo-clementinischen Homilieen, und die Lehre des Clemens von Alexandria nach einer ihrer Seiten hin, — werden daher von dem Verf. in den Kreis seiner Darstellung hereingezogen. Sodann drängt sich dem Verf. die Bemerkung auf, daß jenem Begriffe sein Recht vollkommen nur dann geschieht, wenn er auch in seinen ausdrücklichen Gegensatz, in seine Negation hinein verfolgt und seine indirecte Wirksamkeit, die negative Gestalt seiner selbst aufgezeigt wird. Er zieht deßhalb in das Bereich seiner Darstellung auch die Widerlegungen herein, welche die Gnosis von heidnischer und von christlicher Seite erfuhr; er verbreitet sich umständlich über die Polemik des Plotin, des Irenäus, des Tertullian und des alexandrinischen Clemens

Digitized by Google

gegen die Lehren der Gnostiker. Endlich findet unser Verf. durch die Macht des Begriffes sich gedrungen, über jene äußerlich historische Begrenzung ganz hinauszugehen und die Art und Weise, wie sich der Begriff christlicher Gnosis oder, was ihm damit für identisch gilt, Religionsphilosophie auch in andern Zeitaltern und geschichtlichen Umgebungen bethätigt, in Betracht zu ziehen. Hier aber gewinnt er bald die Ansicht, daß, was die gesammte mittlere Zeit in religionsphilosophischen Bestrebungen hervorgebracht, dieses sich in allen Hauptpuncten auf den Inhalt der älteren Gnosis zurückführen lasse, und daher für eine Darstellung, der es nicht um die Historie als solche, sondern um den Begriff und dessen Realisirung in der Historie zu thun ist, ohne wesentliches Interesse sey. Erst in der neuern Zeit gewahrt er einen wirklichen Fortschritt, und widmet ihr daher eine die vorangehende historische Entwickelung zu ergänzen bestimmte Darstellung. Aber auch hier sind es nur vier Systeme, welche seine nähere Aufmerksamkeit auf sich ziehen, die Systeme von Jacob Böhme, Schelling, Schleiermacher und Hegel. Durch ihre ausführlichere Darlegung glaubt er den Cyklus geschichtlicher Entwickelung, den bis jetzt die Religionsphilosophie der christlichen Jahrhunderte durchlaufen ist, seinen geistig wesentlichen Momenten nach abzuschließen.

Aus dieser kurzen Angabe über den Inhalt und Plan des Buches ergibt sich, daß wir, um den Schlüssel zu dem Buche, zu dem Sinne, aus welchem es hervorgegangen ist, und zu der Weise, in der es seinen Inhalt behandelt, zu finden, zunächst die dem Verf. eigenthümliche Begriffsbestimmung christlicher Gnosis in's Auge zu fassen haben. Der Nachweisung und Begründung dieses Begriffs ist die Einleitung gewidmet, welche mit Sorgfalt und Ausführlichkeit die bisher über das Wesen und den Ursprung der Gnosis gehegten Vorstellungen durchgeht, und aus ihrer Zergliederung und theilweisen Widerlegung das Richtige

Digitized by Google

zu ermitteln ſucht. Die Hauptmomente des Gegenſatzes, in welchen ſich der Verf. gegen ſeine Vorgänger, namentlich, denn mit dieſen erblicken wir ihn natürlich am meiſten beſchäftigt, gegen die beiden nächſten derſelben, Neander und Matter, ſtellt, glauben wir folgendergeſtalt faſſen zu können. Es hatten dieſe Forſcher den Begriff des Gnoſticismus in der beſtimmten geſchichtlichen Begrenzung gefaßt, welche ihm bereits in der älteſten Zeit die gegen ihn ſich erhebende Polemik der kirchlichen Orthodoxen gegeben hat, und ihr geſammtes Streben war auf die Erklärung und Zurechtſtellung des ſolchergeſtalt geſchichtlich Vorgefundenen ausgegangen. Solche Erklärung war freilich nicht wohl möglich ohne eine allgemeine Beſtimmung auch des Begriffs, unter welchen die geſchichtliche Erſcheinung ſich einreiht. Neander ſowohl, als auch Matter, hatten als ſolchen Begriff den der Theoſophie angegeben, mit ausdrücklicher Ausſcheidung des durch dieſen Namen Bezeichneten ſowohl von der chriſtlichen Dogmatik und Theologie, als auch von eigentlicher, ſpeculativer Philoſophie. Eine nähere Unterſcheidung der Gnoſis von anderem ihr Verwandten oder unter gleicher Kategorie mit ihr Enthaltenen durch den bloßen Begriff mochte Beiden eben nicht als nöthig erſchienen ſeyn, weil die Geſchichte ſelbſt dafür geſorgt hat, daß ſolche Unterſcheidung nicht vermißt werde; weil, mit andern Worten, die geſammte Individualität der Erſcheinung des Gnoſticismus ſich ihnen nicht als eine begriffliche, ſondern als eine geſchichtliche darbot. Dieß nun iſt es, womit ſich Hr. Baur nicht befriedigt zeigt. Ihm ruht das Intereſſe einer geſchichtlichen Entwickelung nicht auf der empiriſch vorgefundenen Vorſtellung des Gegenſtandes, ſondern er verlangt, um ſeinerſeits ſolches Intereſſe zu hegen oder anzuerkennen, eine unabhängig von der Geſchichte und vor der Geſchichte, durch den reinen Begriff der Sache gegebene Begrenzung des Gegenſtandes, welcher Object der

Digitized by Google

geschichtlichen Entwickelung werden soll. In Bezug auf die Gnosis insbesondere macht er bemerklich, wie, wenn man sich mit jener allgemeineren und lareren Begriffsbestimmung begnügt, dann auch die Versuche, die Erscheinung der Gnosis historisch zu motiviren, auf eine unstatthafte Verallgemeinerung selbst ihres geschichtlichen Begriffs auslaufen. Er sucht zu zeigen, wie die bisherigen Versuche fast nothwendig dahin führten, entweder dem geschichtlichen Momente des alexandrinischen, namentlich des philonischen Platonismus, oder dem des Orientalismus, sowohl anderem, als insbesondere und beispielsweise dem der jüdischen Kabbala, eine allzuhohe Wichtigkeit in der Entstehungsgeschichte und Charakteristik des Gnosticismus beizumessen, und letztere mehr als billig mit jenen zu identificiren. Solchem Uebelstande glaubt der Verf. auszuweichen, indem er seinerseits die Gnosis als christliche Religionsphilosophie bestimmt, und ihr Wesen in die Reflexion über die geschichtlich gegebenen Religionen, ihren Zweck in das philosophische Verständniß dieser Religionen setzt. Dieser Begriff einer christlichen Religionsphilosophie ist ihm nicht ein von der geschichtlichen Erscheinung der Gnosis abgezogener, sondern ein aus dem Begriffe und der Natur des Christenthums selbst mit Nothwendigkeit sich ergebender. Er bringt ihn zu der geschichtlichen Betrachtung als einen entweder zuvor gewonnenen, oder, wenn gleichzeitig gewonnenen, doch durch sein Denken von der besondern geschichtlichen Erscheinung emancipirten hinzu, und, da ihm das Interesse der Betrachtung einzig und allein in der Realisation des Begriffs als solchen in der Geschichte liegt, so trägt er kein Bedenken, die zufälligen äußeren Grenzen, welche geschichtlich dem Begriffe der Gnosis gezogen sind, zu überschreiten und eben diesen Begriff auch in andere geschichtliche Gebiete hinein zu verfolgen.

Hier nun können wir nicht umhin, sogleich zu fragen,

Digitized by Google

ob dieſes Verfahren des Hrn. Verfs. das richtige, ob der Begriff der Gnoſis, von welchem er ausgeht, der wahre und erſchöpfende, und ob es überhaupt ſtatthaft iſt, dieſen Begriff ſo, wie er es gethan hat, ſchon vor der nähern Betrachtung ſeiner geſchichtlichen Erſcheinung feſtzuſtellen und abzugrenzen. Wir leugnen nicht, daß uns in Bezug auf alle dieſe Puncte ſogleich zum Voraus der Umſtand einiges Mißtrauen einflößt, daß die Grenzen, welche der Verf. nach ſeiner doch einigermaßen aprioriſtiſchen Theorie dem Begriffe der Gnoſis zieht, nicht ganz zuſammenfallen wollen mit den Grenzen, welche eine theoretiſch unbefangene geſchichtliche Betrachtung vorlängſt gezogen hat, ſelbſt dann nicht zuſammenfallen wollen, wenn man ſeine Erſcheinung auf daſſelbe Zeitalter beſchränkt, dem er nach der hergebrachten Anſicht geſchichtlich angehört. Hat einem Begriffe bereits die geſchichtliche Ueberlieferung ſo feſte Gränzen geſteckt, wie dieß bei dem Begriffe der Gnoſis der Fall iſt, ſo findet ſich faſt durchgehends, daß dieſe Grenzen ihren guten Grund haben, und auch vor einer philoſophiſchen Betrachtung beſtehen können. Denn jene Ueberlieferung iſt nicht ſo blind, als man bisweilen wohl meint; ſie hat, wenn auch nicht eine eigentliche, ſelbſtbewußte Philoſophie, doch einen philoſophiſchen Inſtinct, welcher da, wo es ſich von geſchichtlichen Gegenſtänden handelt, meiſt ſicherer leitet, als die ausdrückliche Theorie. Und ſo nun finden wir es in Bezug auf die Gnoſis in der That. Es iſt keineswegs umſonſt, wenn die hergebrachte Vorſtellung den geſchichtlichen Begriff derſelben mit Marcion und ſeiner Secte ſchließt, und alſo weder den ſogenannten römiſchen, noch den alexandriniſchen Clemens, wie unſer Verf., unter ihm begreift; und eben ſo wenig auch jene in's Unbeſtimmte ſich fortziehende Reihe von in gleichem Sinne mit jenen Beiden weiter philoſophirenden Schriftſtellern, welche der Verf. nur darum von ſeiner Betrachtung ausſchließt, weil ſie ſeiner Mei-

Digitized by Google

nung nach nur Wiederholung des früher schon Dageweſenen enthalten. Zwar daß das Wort γνῶσις von der ältern christlichen Kirche in einer Bedeutung gebraucht wird, wodurch auch dieſe nicht ausgeſchloſſen werden, kann man zugeben; in dem eigenen Sprachgebrauche des Clemens Alexandrinus liegt dieß klar vor Augen. Doch hätte, da der Verf. (nach Matter's Vorgang) mit Recht bis auf den neuteſtamentlichen Sprachgebrauch zurückgeht, der Umſtand nicht unerwähnt bleiben ſollen, daß 1 Kor. 12, 8. der λόγος γνώσεως in ausdrücklichem Gegenſatze zum λόγος σοφίας, ebendaſ. 14, 6., die γνῶσις in ausdrücklichen Gegenſatz nicht blos zur ἀποκάλυψις und προφήτεια, ſondern auch zur διδαχὴ gebracht wird. Beides weiſt offenbar auf eine in dem Bewußtſeyn des Apoſtels liegende engere Umgrenzung des Begriffs der γνῶσις hin; und wir können es deßhalb nicht billigen, daß der Verf. hier (S. 90. S. 95 f.) ausſchließlich nur den Gegenſatz der γνῶσις zur ἀγάπη und zur πίστις vor Augen hat, als komme es weſentlich nur auf dieſen an, da doch, bei der Deutlichkeit dieſes letzteren, der Gegenſatz zur σοφία und zur διδαχὴ für die nähere Beſtimmung der Gnoſis von ungleich größerer Wichtigkeit geweſen wäre. Aber weit mehr, als in dem Gebrauche des Wortes, hat ſich die wahrhafte geſchichtliche Bedeutung des Begriffes der Gnoſis in der Art und Weiſe ausgeprägt, wie bereits ſeit Irenäus jene Häretiker von Valentin (denn mit dieſem pflegte man zu beginnen, wie auch unſer Verf., abweichend von ſeinen nähern Vorgängern, die Darſtellung mit dieſem begonnen hat) bis auf Marcion ausdrücklich unter dieſem Namen der Gnoſtiker von ihrer Gegnerin, der kirchlichen Orthodoxie, zuſammengefaßt und als Ein geſchichtliches Ganze einer Seitenentwickelung und Ausartung des wahrhaften Chriſtenthums behandelt wurden. Auch dieſen Umſtand hätte wenigſtens als geſchichtliches Factum der Hr. Verf. erwähnen ſollen. Er wäre dadurch in die Nothwendigkeit

Digitized by Google

verſetzt worden, ausdrücklich dieſer geſchichtlichen Autorität gegenüber ſeine weitere Ausdehnung des Begriffs der Gnoſis zu rechtfertigen; während nach ſeiner Darſtellung Unkundige die Anſicht faſſen können, als gebe es für den Umfang jenes Begriffs keine ſolche Autorität, und ſey die Beſtimmung deſſelben dem neuern Geſchichtsforſcher völlig freigegeben. — Geſtützt auf dieſes Datum wollen wir jetzt verſuchen, die wahre Bedeutung des Begriffs der Gnoſis innerhalb jener geſchichtlichen Begrenzung aufzufinden, und unſerm Verf. gegenüber feſtzuſtellen.

Als das Gemeinſame und das von andern ſie Unterſcheidende aller in jenem eigentlichen Sinne gnoſtiſche genannten Syſteme tritt uns bei unbefangener, d. h. bei nicht von zuvor gefaßten Principien ausgehender, ſondern das Princip der Unterſcheidung erſt ſuchender Betrachtung, zunächſt und vor allem Andern dieß entgegen: die Trennung des Begriffs der Weltſchöpfung und des Weltſchöpfers von der Idee der Gottheit. Daß dieſer Punct es iſt, welcher zu der Zuſammenfaſſung jener Häretiker unter den Begriff des Gnoſticismus Veranlaſſung gegeben hat, kann man deutlich aus der Vergleichung der Stellen abnehmen, wo die Kirchenväter von ihnen in Bauſch und Bogen ſprechen. Um unter dieſen Stellen nur die nächſtliegende anzuführen, ſo verweiſen wir auf den Eingang des zweiten Buches von Irenäus contr. haeres. Dort berichtet der Kirchenlehrer kurz recapitulirend über den Inhalt ſeines erſten Buches; er bezeichnet jene Secten, von denen er dort geſprochen, nach ihren äußeren Kennzeichen, ihre Lehre aber mit den (offenbar eine ſummariſche Zuſammenfaſſung ihres Inhalts enthalten ſollenden) Worten: et quemadmodum conditionem (κτίσιν, die Schöpfung) secundum imaginem invisibilis apud eos Pleromatis factam dicunt, et quanta de Demiurgo sentiunt ac docent, renunciavimus; woran ſich, als Summe ſeines Urtheils über jene Lehre, die ſpäter folgenden Worte ſchließen: et quia unus

Digitized by Google

Deus conditor, et quia non postremitatis (ὑστερήματος) fructus, et quia neque super illum, neque post illum est aliquid. Zur Evidenz aber wird, daß dieses Kriterium das einzig wesentliche ist, welches den Kirchenvätern bei jener Zusammenfassung vorschweben konnte, dann erhoben, wenn man das Marcionitische System mit den übrigen zusammen hält. Hier nämlich findet sich bei der übrigens großen und durchgängigen Abweichung in allen Hauptartikeln der Lehre durchaus nur dieß Gemeinschaftliche, daß auch Marcion einen von Gott unterschiedenen Demiurgos annahm, und die Eigenschaften, die in der orthodoxen Lehre Gott allein zugeschrieben werden, zwischen Gott und dem Demiurgos vertheilte. — Diese nähere Bestimmung nämlich möchte wohl noch rathsam seyn hinzuzufügen, besonders zum Behufe der Unterscheidung des Gnosticismus von dem Manichäismus; daß der Gnosticismus als solcher doch nicht bis zum schroffsten Dualismus, nicht bis zur Leugnung der Einheit im letzten Princip fortgeht, und deßhalb allenthalben auch dem Weltschöpfer das Prädicat nicht zwar der Gottheit, wohl aber der Göttlichkeit zukommen läßt. Dieß ist selbst da noch der Fall, wo, wie bei den Ophiten, der Demiurg wirklich als ein böses Wesen gefaßt wird; wir sehen hier eine Verwirrung in den Begriffen von Gut und Böse selbst eintreten, und dadurch, wie in manchen orientalischen Religionen, die grausenvolle Möglichkeit herbeigeführt werden, daß dem Bösen und Verkehrten selbst eine Art von Verehrung gewidmet wird, während der manichäische und auch schon der altpersische Dualismus hierin sittlich reiner, das Böse als in seiner Wurzel dem Guten und Göttlichen entgegengesetzt faßt.

Wir sind weit entfernt von der Meinung, mit diesen Bemerkungen dem Hrn. Verf., der den gnostischen und den ihnen geschichtlich nahe stehenden Systemen ein so gründliches Studium gewidmet hat, etwas Neues zu sagen. Gewiß hat es sich ihm bei diesem Studium nicht verbergen

können, daß dieß die Kennzeichen waren, nach welchen die Alten den Gnosticismus von andern religiösen Denkweisen unterschieden. Daß als das Problem, dessen Lösung die Grundaufgabe aller gnostischen Systeme ausmacht, bereits die Alten die Frage über den Ursprung des Bösen angaben, hat er selbst (S. 19.) nicht unbemerkt gelassen. Wie unmittelbar aber die Beschäftigung auf jene Grundlehren hinführen konnte, dieß bedarf wohl keiner besondern Nachweisung. Wenn demnach der Hr. Verf. Bedenken trug, seinerseits von diesem Unterscheidungszeichen auszugehen, so kann dieß nicht aus Unkunde desselben geschehen seyn, sondern er mußte Gründe haben, sich bei demselben nicht zu begnügen. Wir haben diese Gründe zum Theil bereits im Vorhergehenden angedeutet; einen andern, den er in ausdrücklichem Bezug auf die so eben erwähnte Ansicht der Alten noch ausdrücklich (S. 20.) anführt, werden wir nachher noch besonders in Erwägung ziehen. Was aber jene ersteren betrifft, so müssen wir jetzt untersuchen, ob sie wirklich von ausreichender Erheblichkeit sind, um, dem Alterthum und allen geschichtlichen Autoritäten zum Trotz, dem Begriffe der Gnosis eine ganz andere Bedeutung und Ausdehnung zu geben. — Einzuräumen ist unstreitig dem Verf., daß der philosophische Geschichtsforscher nicht bei dem Factischen jener Unterscheidung stehen bleiben darf; daß er nach dem Grunde fragen muß, aus welchem sich in den Gnostikern jene abweichenden Lehren erzeugten, und nur wenn er diesen Grund erforscht hat, einen Begriff der Gnosis gefaßt zu haben glauben darf, dessen Verständniß ihn auch zu einer wahrhaften historischen Darstellung dieses Begriffes, d. h. zu einer genetischen Entwickelung der Momente seiner geschichtlichen Erscheinung, befähigt. In Bezug auf diesen Begriff nun tritt die doppelte Möglichkeit ein, daß entweder derselbe genau in den Thatsachen der geschichtlichen Erscheinung, so wie diese durch jene allgemeinen Merkmale bezeichnet

Digitized by Google

werden, sich erschöpft, oder aber, daß er über diese Thatsachen hinausgeht, daß als der Grund der geschichtlichen Erscheinung sich ein solcher erweist, welcher zugleich mit dieser noch andere vielleicht zu jener in ausdrücklichem Gegensatze stehende Erscheinungen umfaßt. Im letztern Falle wird dann allerdings eine Erweiterung auch des geschichtlichen Begriffs zum Behufe der wissenschaftlichen Darstellung gerechtfertigt seyn, dafern nämlich solche Darstellung, wie das Prädicat der Wissenschaftlichkeit es mit sich bringt, das Interesse des Begriffs und seiner geistigen Einheit entweder ausdrücklich zur Hauptsache macht, oder wenigstens dasselbe zu ihrem Hintergrunde hat. — Der Hr. Verf. des Werkes steht, wie man aus dem Plane seines Werkes sieht, in der Meinung, daß ein solcher Fall in Bezug auf den Begriff der Gnosis wirklich eintrete. Er findet sich außer Stande, für die Gnosis innerhalb jener engern Begrenzung ein begreifliches Princip aufzufinden, wodurch nicht ihr Begriff unmittelbar über sich selbst hinausgetrieben würde. Indem er nach einem begreiflichen Princip, welches ihm zum Principe seiner Darstellung dienen könne, umhersucht, findet er kein anderes, als jenes allgemeine und vielumfassende, welches in dem Begriffe einer philosophischen Erfassung des geschichtlich in positiven Religionen gegebenen Glaubensinhaltes überhaupt liegt. Nur das geschichtliche Moment der ausdrücklichen Voraussetzung des Christenthums tritt ihm noch als ein Moment näherer Bestimmung in jenen Begriff ein, und macht es ihm möglich, die Gnosis von älterer Religionsphilosophie abgetrennt zu halten, während dagegen alle und jede neuere christliche Religionsphilosophie unaufhaltsam sich in den Begriff, welcher solchergestalt den Exponenten für des Verfs. Darstellung bilden soll, hereingezogen findet.

Hier nun ist der Ort, wo Ref. nicht umhin kann, seinerseits mit dem Bekenntnisse hervorzutreten, daß er den Begriff, in welchen der Hr. Verf. die Gnosis fassen will,

Digitized by Google

nicht etwa blos für zu weitschichtig, sondern geradezu für unanwendbar auf dieſen hiſtoriſchen Stoff, und inſofern allerdings den Grundgedanken des Buches für nicht frei von einem Irrthume hält. Die Gnoſis, weit entfernt, den Begriff chriſtlicher Religionsphiloſophie auszumachen oder damit zuſammenzufallen, fällt nicht einmal unter dieſen Begriff; ſie iſt weder Religionsphiloſophie, noch überhaupt Philoſophie im eigentlichen wahrhaften Wortſinne. Daß ſie nicht eigentlich in Geſtalt philoſophiſcher Syſteme auftritt, hat ſich auch dem Verf. nicht verbergen können; er bedient ſich (S. 20.) eben dieſes Umſtandes, als eines Widerlegungsgrundes der Anſicht, welche, wie vorhin erwähnt, die Alten von dem Begriffe der Gnoſis aufſtellten. Aber er deutet das „genauere Verhältniß, in welches ſie ſich zu den poſitiven, hiſtoriſch gegebenen Religionen ſetzt," doch ſo, als habe ſie dieſe Religionen als „die nothwendige Vermittelung deſſen" betrachtet, „was in Religion und Philoſophie als Wahrheit erkannt werden ſoll." Hiermit wird offenbar die Gnoſis als Philoſophie betrachtet, und zwar — was uns ſogar noch weiter von der Wahrheit abzuirren ſcheint, als wenn man ſie geradezu als ein philoſophiſches Syſtem oder als einen Inbegriff philoſophiſcher Syſteme betrachten wollte — als eine über die poſitiven Religionen als über einen gegebenen Stoff reflectirende Philoſophie. Sie, die in Wahrheit ſo ſehr innerhalb der poſitiven Religion ſtand, daß ſie auch nur von der Möglichkeit eines Standpunctes über dieſer Religion durchaus kein Bewußtſeyn hatte. — So geſtehen wir denn, daß Neander und Matter uns weit mehr, als unſer Verf., das Richtige getroffen zu haben ſcheinen, wenn ſie, den Begriff eigentlicher ſpeculativer Philoſophie ausdrücklich ablehnend, die Gnoſis für Theoſophie erklären; — nicht minder geeignet, als dieſes Wort, und aus Gründen, welche auseinanderzuſetzen hier zu umſtändlich wäre, vielleicht noch vorzuziehen wäre das Wort Myſtik geweſen. Zwar pflegt nicht

Digitized by Google

nur der ganz gemeine Sprachgebrauch das Wort Philosophie allenthalben anzuwenden, wo er überhaupt nur Gedanken und einen Gedankenzusammenhang findet, sondern auch der etwas weiter gebildete bleibt immer noch weitschichtig-genug, und gibt diesen Namen ohne Bedenken wenigstens solchen Gedankenzusammenhängen, die irgendwie das Tiefere in Begriffe und Vorstellungen zu fassen suchen. Aber wo, wie im vorliegenden Werke, für die wissenschaftliche Auffassung einer umfassenden geschichtlichen Entwickelungsreihe so viel auf die richtige Bestimmung der zum Grunde liegenden Begriffe ankommt, da vermißt man ungern jene gründlichere Unterscheidung des Begriffs der Philosophie von andern leicht damit zu verwechselnden, welche einem wissenschaftlichen Manne, wie unser Verf., keineswegs schwer zu finden war, da sie in der That für längst gefunden und festgestellt gelten darf.— Eigentliche, speculative Philosophie ist nur da vorhanden, wo auf die letzten, einfachen Principien des Seyns und des Wissens zurückgegangen wird, wo der Geist sein reines Wesen in die reinen Kategorieen faßt, welche die gemeinschaftliche Grundlage des Seyns und des Erkennens ausmachen, und über die Natur und die Bedeutung des Erkennens, des Wissens als solchen ein Bewußtseyn gewinnt. Was die göttlichen Dinge und den gesammten Inhalt der Religion betrifft, so wird dieser zum Gegenstande einer philosophischen Behandlung nur dann, wenn der Geist von jenen Principien aus auf methodischem Wege zu ihnen gelangt, oder sich wenigstens über das Verhältniß des Religionsinhaltes zu den formalen Erkenntnißprincipien irgendwie Rechenschaft gibt. Dieß aber vermissen wir in den gnostischen Systemen durchgehends, und die gesammte Anlage dieser Systeme ist eine solche, welche auch der Hypothese keinen Raum gibt, auf die man etwa fallen könnte, als ob, da wir allerdings dieselben nur aus der zweiten und dritten Hand kennen, in der Ueberlieferung ihres Inhalts

Digitized by Google

das ſpeculative Moment verwiſcht worden ſey. Dagegen haben wir, um über ihren Geiſt und ihre Motive in's Klare zu kommen, einen anwendbaren Vergleichungspunct, eine in jeder Hinſicht treffende Analogie in den myſtiſchen und theoſophiſchen Syſtemen einer ſpätern Zeit, die wir, wie die Syſteme eines Paracelſus, Böhm, Helmont, Swedenborg u. A., unmittelbar aus ihren Quellen ſtudiren können. Mit Dieſen hätte der Hr. Verf. die Gnoſtiker zuſammenſtellen ſollen (er hat es zwar in Bezug auf Böhm gethan, aber, wie ſogleich die Zuſammenſtellung dieſes Myſtikers mit den neueren Philoſophen zeigt, nicht in dem Sinne, den wir hier meinen), wenn er von einem umfaſſenderen Standpuncte aus die richtige Einſicht in den Begriff, in den Charakter und die Bedeutung der alten Gnoſis uns eröffnen wollte. — Um indeſſen dieſen unſern Ausſpruch weiter zu motiviren und zu rechtfertigen, müſſen wir noch etwas ſchärfer auf das, was wir eben als den unterſcheidenden Grundzug gnoſtiſcher Lehre erkannten, zurückblicken, und ſein Verhältniß einerſeits zu der ſpeculativen Philoſophie jener Zeit, andererſeits zu der religiöſen Myſtik aller Zeiten, in Betrachtung ziehen.

Daß nämlich die Gnoſis nicht ein Erzeugniß oder ein Entwickelungsmoment der eigentlichen philoſophiſchen Speculation ſeyn kann, läßt ſich auf eine Weiſe, die wir zur nähern Einſicht in die Natur (ſowohl der einen, als der andern) ſogar für poſitiv fruchtbringend zu halten berechtigt ſind, dann erkennen, wenn man nach der Stelle fragt, welche dieſe Erſcheinung, als wirkliche Philoſophie betrachtet, in dem geſchichtlichen Entwickelungsgange der Philoſophie einnehmen müßte. Daß nämlich die Philoſophie einen ſolchen Entwickelungsgang hat, daß die ſpeculative Idee nicht durch Zufall oder nach blos äußerlichem Cauſalzuſammenhange (wohin auch die ſogenannten ſubjectiven Urſachen und Motive, die in dem individuellen Charakter, der Geiſtesanlage, Bildung u. ſ. w. der einzelnen Philoſophen liegen ſollen, gehören würden) in ihre beſondern

Digitized by Google

geschichtlichen Erscheinungsformen eingeht, sondern daß eine höhere, in ihrem eigenen Begriffe liegende Gesetzmäßigkeit die Stufen und Phasen ihrer successiven Offenbarung in der Weltgeschichte bestimmt, dieß dürfen wir, als auch von dem Verf. anerkannt, voraussetzen: wir werden, wiefern er selbst ein solches Entwickelungsgesetz in seiner Darstellung aufzunehmen versucht hat, weiter unten hierauf noch einmal zurückkommen. An gegenwärtiger Stelle haben wir die Frage aufzuwerfen: ob sich die Grundgedanken der gnostischen Systeme als nothwendige Momente in jenem geschichtlichen Entwickelungsgange aufzeigen lassen; ob wenigstens, dafern ihre Nothwendigkeit nicht darzulegen seyn sollte, sie sich doch auf eine Weise an andere Entwickelungsmomente anknüpfen lassen, wodurch ihr Hervorgehen aus diesen begreiflich gemacht, und ihre wesentliche Bedeutung mit der Stelle, die sie in dem Ganzen jener Entwickelung einnehmen, in Einklang gebracht wird. — Hier nun erblicken wir den Hrn. Verf. in der Einleitung seines Werkes zwar vielfach und umsichtig damit beschäftigt, durch Betrachtung einerseits der Vorgänger, welche die Gnosis in den platonischen und den alexandrinisch-jüdischen, so wie auch in den buddhistischen und andern morgenländischen Speculationen hatte, anderseits des neuen Impulses, welchen das Hinzutreten des Christenthums zu den älteren Religionen dem frei reflectirenden Denken über Religion und Religionsinhalt überhaupt geben mußte, das Auftreten der Gnosis, so wie er sie faßt, als einer über die Religionen und ihren Inhalt reflectirenden Philosophie zu motiviren. Aber aus dieser Betrachtung ergibt sich nicht einmal eine äußerlich historische Nothwendigkeit der bestimmten Gestalt, in welcher wir die gnostische Lehre geschichtlich vorfinden, viel weniger eine solche Nothwendigkeit, wie wir sie hier aufsuchen. Was sich aus dieser, in der That äußerlich bleibenden und höchstens bis zu äußerlicher Zusammenstellung des Inhalts der

Digitized by Google

gnoſtiſchen Lehre mit dem Inhalte früherer Lehren fortgehenden Betrachtung wirklich ergeben würde, wenn der Sinn, in welchem der Verf. ſie anſtellt, der richtige wäre, iſt: die Möglichkeit, vielleicht die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit eines Solchen, wie die Gnoſis eben nicht war, einer Religionsphiloſophie im Sinne des Verfs., d. h. einer die geſchichtlich gegebenen Religionen zu ihrem Object machenden, über die geſchichtlichen Religionen reflectirenden Philoſophie. Ganz etwas anderes wäre es geweſen, wenn uns der Verf. durch Betrachtung des frühern und des gleichzeitigen Entwickelungsganges der eigentlichen philoſophiſchen Speculation hätte begreiflich machen können, wie entweder unmittelbar aus dieſer heraus, oder durch ihre Berührung mit dem Chriſtenthume ſich eben dieſe — nicht religionsphiloſophiſchen, ſondern unmittelbar theologiſchen oder theoſophiſchen — Lehren erzeugen müßten. — Aber das Beſtreben einer ſolchen ſpeculativen Begründung der Gnoſis würde, — wir glauben es deutlich nachweiſen zu können, — auf ganz entgegengeſetzte, der Anſicht des Hrn. Verfs. ungünſtige, Reſultate geführt haben.

Auch hier zwar, in Bezug auf philoſophiſche Speculation als ſolche, kann das Verhältniß der Gnoſis zu ihr zuvörderſt äußerlich gefaßt werden, als Cauſalzuſammenhang oder als Aehnlichkeit gnoſtiſcher Lehren mit früheren oder gleichzeitigen Lehren ſpeculativer Philoſophen. Daß ein ſolches Verhältniß wirklich obwalte, und daß der Verf. daſſelbe mit aller Sorgfalt, die unſtreitig auch ihm gebührt, berückſichtige, ſind wir keineswegs gemeint, zu leugnen. Ja wir bekennen ſogar, daß wir die Aehnlichkeit in einigen Beziehungen noch auffallender finden, als der Verf. ſelbſt ſie darſtellt. Das Syſtem Platons, wie es namentlich im Timäus erſcheint, hat in ſeinen theils mythiſchen, theils reflectirenden Anſichten nicht blos von der Weltſchöpfung, ſondern auch (was der Verf.

Digitized by Google

S. 39. Anm., wie es uns scheint, ohne hinreichenden Grund, in Abrede stellen will) von dem Verhältnisse des Guten und Bösen, des Geistes und der Materie in der Welt, eine unverkennbare Analogie mit einigen gnostischen. Wie aber der fortleitende Faden philosophischer Bildung, der sich durch die heidnischen sowohl als die jüdischen Alexandriner hindurchzieht, einen bequemen Anknüpfpunct bietet für die Annahme auch eines ausdrücklichen Einflusses der platonischen Lehre auf die gnostische, hat im Allgemeinen der Verf. genügend nachgewiesen. Doch kommt gerade in Bezug auf diesen Einfluß ein Umstand in Frage, von welchem wir wohl wünschten, daß er ihn zum Gegenstand einer ausdrücklichen Verhandlung hätte machen wollen. Es kann nämlich scheinen, als ob manche der Lehren, welche vornehmlich die Aehnlichkeit des Gnosticismus mit dem Platonismus begründen, bei Philo und andern Alexandrinern weit mehr, als bei Platon selbst, in den Hintergrund treten; woraus sich eine Unterbrechung, und folglich zuletzt wohl ein Nichtvorhandenseyn jenes Zusammenhangs ergeben würde. Dieß wird freilich dann noch auffallender, wenn man bei der Vergleichung weniger, als der Hr. Verf., einseitig den Timäus vor Augen hat, sondern mit dem Timäus zugleich jene anderweit von Platon ausgesprochenen Ideen, durch welche, nach dem eigenen Bekenntnisse des Verfs. (der indessen auch hier den Punct, auf den es eigentlich ankommt, nicht klar ausspricht), „die im Timäus enthaltene Ansicht so modificirt wird, daß der Platonismus, von dieser Seite betrachtet, in einem nähern Verhältnisse zur Gnosis erscheint." Es ergibt sich nämlich aus einer Zusammenstellung des Timäus mit andern Stellen der platonischen Schriften, wie auch mit dem, was wir sonst, z. B. aus Aristoteles, von Platon wissen, auf das unwidersprechlichste, daß der Demiurg, von welchem im Timäus die Rede ist, keineswegs einer und derselbe seyn kann mit der eigentlich höchsten Gottheit, mit

Digitized by Google

jener schöpferischen Ureinheit der Ideenwelt, welche im sechsten Buche der Republik die Idee des Guten genannt wird; daß er vielmehr zu dieser, und überhaupt zu der Ideenwelt, sich nur etwa so verhalten kann, wie der Demiurg der bessern gnostischen Systeme zu dem Pleroma. Diese Unterscheidung nun des Demiurgen von dem höchsten Gotte ist bei allen spätern Platonikern verschwunden; und eben so ist ein anderer denkwürdiger Charakterzug des echten Platonismus, welchen dieser gleichfalls mit dem Gnosticismus gemein hat, bei Jenen verwischt, nämlich die positivere Ansicht des Bösen. — Alles dieß bemerken wir jedoch nicht in der Absicht, um die geschichtliche Continuität, die unstreitig auch zwischen dem alexandrinischen Platonismus und der Gnosis Statt findet, in Abrede zu stellen, sondern nur, um die Bedeutung dieser Continuität in ihre richtigen Grenzen zurückzuführen. Die auffallendsten Züge der Verwandtschaft, welche sich zwischen der Gnosis und einem älteren speculativen Systeme finden, sind nicht durch Ueberlieferung aus diesem in jene übergegangen, sondern die Ueberlieferung hat nur gedient, gewisse allgemeinere Grundideen im Bewußtseyn zu erhalten und fortzupflanzen, durch deren Vermittelung sich gewisse andere specieller charakteristische Gedanken neu erzeugen konnten, die schon in jenem Früheren wenigstens ihr Analogon haben.

Bei Platon selbst sind die Lehren von dem Weltbildner und seiner Schöpfung, von der Materie, von dem Schicksale der Seelen, theils vor dem irdischen Leben, theils nach dem irdischen Tode (worin vornehmlich wir zugleich die ethischen Ansichten über die Bedeutung des creatürlich Guten und Bösen niedergelegt finden) fast nur als Mythen vorgetragen. Sie entbehren des streng methodischen Zusammenhanges mit dem eigentlich wissenschaftlichen Theile seiner Lehre, d. h. mit seiner Dialektik und Ideenlehre, und erscheinen, zum Theil wenigstens,

Digitized by Google

als Religionsglaube in genialer Anschauung des Gemüthes zwar fest begründet, aber keineswegs als wissenschaftlich erwiesen; es findet nach Platons ausdrücklicher Erklärung von ihnen keine ἐπιστήμη, sondern nur δόξα oder πίστις statt (vgl. insbesondere in Bezug auf die Weltschöpfung die unzweideutige Stelle Tim. p. 29.). Diesem entsprechend nun finden wir, daß nicht nur in die zunächst folgenden, nichtplatonischen Systeme von diesen Lehren wenig oder nichts überging, sondern daß auch der wirkliche Platonismus der alexandrinischen und der neoplatonischen Schule sich immer mehr von ihnen abwendet und eine ganz andere, von dem wissenschaftlichen Kerne der platonischen Philosophie, aber nicht von ihren dichterisch-religiösen Anschauungen den Ausgang nehmende Richtung einschlägt. Wir sehen diese Richtung auf das deutlichste sich kund geben in der Gegnerschaft gegen den Gnosticismus, in welcher die heidnischen Neoplatoniker Hand in Hand gehen mit den platonisch-gebildeten Kirchenvätern, deren Platonismus nachweislich eben so viel, ja vielleicht mehr noch Antheil hatte an dieser Gegnerschaft, als die Reinheit ihres Christenthums. Bestimmt und vorgezeichnet war jener Philosophie diese Richtung durch den Gedanken der absoluten Einheit, der substantiellen oder Wesenseinheit alles Seyenden, wie dieser an sich ein rein logischer oder metaphysischer zugleich seinen concreteren, aber doch noch ganz innerhalb des speculativen Gebietes liegenden Ausdruck in der platonischen Idee des Guten gefunden hatte. Es hatte sich dieser Gedanke völlig unabhängig von dem Christenthume in der Speculation als solcher erzeugt und durchgeführt, und am reinsten sehen wir ihn selbst und die gesammte Weltansicht, die sich unmittelbar aus ihm ergibt, unstreitig bei Plotin und den übrigen Neoplatonikern ausgeprägt; daher auch der platonische Antignosticismus den Gegensatz der philosophischen Speculation jener Stufe gegen

Digitized by Google

die gnostische Mystik am reinsten und zugleich am vollständigsten darstellt. Das Zusammentreffen dieser Grundidee der philosophischen Speculation mit der christlichen (in Philo und seinen Zeitgenossen bereits mit der jüdischen) Idee des Schöpfergottes war, geschichtlich betrachtet, (eine tiefer liegende Nothwendigkeit solchen Zusammentreffens wird damit nicht ausgeschlossen), eine völlig äußerliche. Es lassen sich in den philosophisch-gebildeten Lehrern der alten Kirche überall genau die Puncte nachweisen, bis zu welchen Philosophie und Theologie mit einander Hand in Hand gehen, von welchen an aber beide auseinandergehen und die Philosophie der Theologie ihre Postulate, ohne sie begründen oder erweisen zu können, nur zugibt. So z. B. finden wir beide vollkommen einstimmig in der Begründung der Dreieinigkeitslehre, welche vollkommen auf dem Wege der philosophischen Speculation lag, und ohne dieselbe nie ihren adäquaten Ausdruck in der Kirche hätte finden können, divergirend aber finden wir sie in der Lehre von der Schöpfung, welche die Speculation für sich allein gewiß nicht in dem Sinne, den das Christenthum fordert, gelehrt haben würde. Wie wäre es sonst geschehen, daß diese Speculation in so manchen der speculativeren Kirchenlehrer, z. B. in Origenes, allerhand wunderliche Wendungen einschlug, um die Lücke, welche durch das Anbequemen an das christliche Dogma in ihr zu entstehen drohte, zu verbergen, daß ebendieselbe aber in späterer Zeit, nachdem sie sich von der Dienstbarkeit unter die kirchliche Dogmatik befreit hatte, in Bezug auf die Schöpfungslehre, sogleich wieder fürerst in den alten Pantheismus zurückfiel? Gleicherweise finden wir Theologie und Philosophie einstimmig in den positiven ethischen Begriffen und der Idee des Guten, divergirend aber in dem Begriffe des Bösen. Es gehört nämlich zu den charakteristischen Beschränktheiten der Speculation jenes Standpunctes (und noch mancher nachfolgenden

Digitized by Google

Standpuncte), daß sie den Begriff des Bösen nicht anders, denn als einfache Negation zu fassen wußte. Auch in theologische Zusammenhänge wurde diese, dem wahren Wesen des Christenthums so widerstrebende Begriffsbestimmung, wenigstens zu dialektischem Gebrauche, übergetragen, und unser Verf. selbst hat an einem andern Orte (über das Manichäische Religionssystem S. 30.) die eben so richtige, als scharfsinnige Bemerkung gemacht, daß die Argumente, deren sich die Kirchenväter gegen die Manichäer bedienen, mit verschiedenen Modificationen immer wieder auf den Einen Hauptgedanken zurückkommen, daß das Positive oder das Seyende nur das Gute, das Böse demnach nur das Negative sey. Mit diesem Platonismus (oder richtiger Neoplatonismus, denn Platon selbst hatte, wie wir schon oben erwähnten, und wie am klarsten und unwidersprechlichsten aus der von Ref. mehrmals auch sonst angeführten Stelle de Republ. X, p. 610. erhellt, eine weit positivere Ansicht vom Bösen, die aber auch bei ihm einen mehr mystischen als speculativen Charakter trägt,) stehen freilich in auffallendem Widerstreit die von ihnen nichtsdestoweniger anerkannten christlichen Lehren über Teufel, Hölle und ewige Verdammniß. Aber auch hier sehen wir zur Bestätigung unserer Ansicht, wie die consequenter und muthiger Philosophirenden unter den Kirchenlehrern, z. B. Origenes, insbesondere aber eigentliche, der Theologie unabhängiger gegenüberstehende Philosophen, wie in etwas späterer Zeit Scotus Erigena, sich mit Nothwendigkeit auf die Annahme einer allgemeinen Wiederbringung hingeführt finden.

Aus diesen Andeutungen möchte sich, für Solche wenigstens, welche die Winke, die wir hier gegeben haben, selbstdenkend und aus eigener Kenntniß des geschichtlichen Entwickelungsganges der Philosophie und der philosophischen Religion weiter zu verfolgen im Stande sind, mit hinreichender Klarheit ergeben, wie, was der Inhalt der

Digitized by Google

eigentlichen, im engern Sinn geſchichtlich ſo genannten Gnoſis ausmacht, damals gar nicht auf dem Wege der ſtrengen philoſophiſchen Speculation lag. Es hat noch in weit ſpäterer Zeit nicht auf dieſem Wege gelegen: zu der Myſtik eines Jacob Böhm, die mit der Gnoſis in allem Weſentlichen gleichen Inhalt hat, ſteht die carteſiſche Schule, ſtehen Malebranche, Spinoza und Leibnitz noch ganz in demſelben Verhältniſſe, wie zu den Gnoſtikern die Neoplatoniker und die platoniſch-gebildeten Kirchenväter. Sie würden unſtreitig auch eben ſo ausdrücklich polemiſch gegen ſie aufgetreten ſeyn, wenn Böhm's Lehre zu ihrer Zeit eine gleiche äußerliche Ausbreitung und Bedeutung gewonnen hätte, wie zur Zeit der Kirchenväter die Gnoſis. Die gnoſtiſchen Mythen (ſo nämlich können wir, entſprechend dem Begriffe des platoniſchen Mythus, der auch wenigſtens nicht blos die abſichtliche allegoriſche Einkleidung eines von dem Philoſophen zuvor abſtrakt gefaßten Gedankens iſt, die Perſonificationen und die ſonſtige Bildlichkeit der gnoſtiſchen Lehre wohl nennen), ſind nicht, wie ſie es ſeyn müßten, wenn ihnen ein im eigentlichen Sinne ſpeculativer Charakter zugeſchrieben werden ſollte, ſelbſtbewußte bildliche Ausdrucksformen, Symbole oder Allegorieen für Begriffe und Lehrſätze, die von ihren Urhebern, auch unabhängig von jener Einkleidung in der reinen Form des Gedankens, gefaßt wurden oder gefaßt werden konnten. Es ſind, gleich den Geſtalten der vorchriſtlichen Mythologie, unwillkürliche, nothwendige Ausdrucksformen für ein Solches, wofür die wiſſenſchaftliche Speculation noch keinen Ausdruck hatte. Auch hier liegt die Vergleichung mit neuern Myſtikern, vor Allen mit Jacob Böhm, nahe, deſſen paracelſiſche Terminologie ihren Urſprung offenbar nicht in ſelbſtbewußter Allegorie, ſondern darin hat, daß das nur in phantaſtiſch religiöſer Anſchauung, aber nicht im begreifenden Denken Erfaßte eben auch nur in bildlicher Unmittelbarkeit ausgeſprochen zu werden vermag.

Digitized by Google

Das Motiv zur Erfindung jener Mythen war nicht wissenschaftliches Denken, nicht der Entwickelungstrieb der speculativen Idee als solcher, sondern es war (eben so, wie bei Jacob Böhm, bei welchem sich dieß auf das deutlichste aus seinen Briefen, Vorreden und andern Stellen seiner Werke nachweisen läßt,) ein wesentlich von ethischen Interessen durchdrungenes religiöses Schauen, dem sich seine Gesichte mehr ungesucht und unwillkürlich darbieten, als daß sie von ihm, wie Ergebnisse des philosophischen Denkens, erstrebt und erarbeitet würden. Auch in diesem Schauen kann man eine mehr theoretische oder mehr praktische Richtung gar wohl unterscheiden, und z. B. Neandern beistimmen, wenn er solchen Unterschied zwischen den übrigen Gnostikern und Marcion macht; ohne daß darum sey es jenen eine wirklich wissenschaftliche Tendenz zugeschrieben oder diesem das mystisch-theosophische Element abgesprochen würde. Die Wahrheiten, welche auf solchem Wege erschaut werden, sind oft die tiefsten und erhabensten, und so läßt sich denn nicht leugnen, daß auch die alte Gnosis Blicke in die Tiefe des Creationsbegriffes gethan hat, wie wir sie bei allen damaligen Philosophen und Kirchenlehrern vergebens suchen. Daß Jacob Böhm sich zu der Philosophie und Theologie seiner Zeit in demselben Verhältnisse befindet, dürfen wir jetzt wohl als anerkannt voraussetzen. Aber die concrete Gedankengestaltung und die Form des Ausdrucks ist bei aller Mystik nothwendig mehr oder weniger eine wilde, ungebildete und unwahre. Eine gewisse Bildung zwar durch Philosophie und ein Eingehen in philosophische Ideen und Sprache wird durch die der Mystik eigenthümliche Art und Weise keineswegs ausgeschlossen. Wir haben solches bei den Gnostikern schon vorhin ausdrücklich zugegeben und an Platon haben wir das Beispiel, wie sogar ein philosophischer Schöpfergeist erster Größe, sobald er die durch den Standpunct seines Zeitalters seinem wissenschaftlichen

Digitized by Google

Denken gezogene Grenze überschritt, nicht umhin konnte, in Mystik überzugehen. Was aber außerhalb dieser Grenze liegt, gehört bei allen Mystikern und mystischen Philosophen wenigstens nicht mehr der Gesetzmäßigkeit des speculativen Gedankens an. Es kann von der Seite seines echten Gehaltes und seiner Wahrheit als Vorausnahme der speculativen Einsicht betrachtet werden, aber es ist nicht, wie unser Verf. in Bezug auf die Gnostiker zu thun den Versuch gewagt hat, in eine systematische Reihe von Entwickelungen der speculativen Idee als solcher aufzunehmen.

Nach dieser Bestimmung des Gattungsbegriffes geistiger Erscheinungen, welchem die Gnosis als besondere, individuell begrenzte Erscheinung angehört, wird nun, wenn nach einem Principe dieser individuellen, geschichtlichen Begrenzung, nach einem Allgemeinbegriffe des Inhaltes der Gnosis gefragt wird, die Antwort auf diese Frage nicht so zu stellen seyn, daß solches Princip als ein speculatives Problem erscheint, welches zu lösen sich die Gnosis vorgesetzt hätte. Aus diesem Grunde müssen wir dem Verf. allerdings beistimmen, wenn er die Definition der Gnosis von dem Problem über den Ursprung des Bösen herzunehmen Bedenken trägt. In der Mystik lassen sich nicht, wie dieß gewissermaßen in der philosophischen Speculation, noch weit mehr freilich in der bloßen Reflexion der Fall ist, das Problem und dessen Lösung, die Frage und die Antwort, von einander trennen, sondern beides ist sowohl im Großen und Ganzen, als auch allenthalben im Einzelnen, zugleich und mit Einem Schlage da. Aber wenn jener schon von den Alten dafür erkannte Grundgedanke der Gnosis nicht als Frage, als Problem ausgedrückt, sondern ein anderer, der Natur des mystischen Schauens angemessener Ausdruck dafür gefunden wird, so hat seine Anwendung in diesem Zusammenhange ihre volle Richtigkeit. Der Gegensatz des Bösen zu dem Gu-

Digitized by Google

ten, des Psychischen und Hylischen zu dem Pneumatischen, der creatürlichen Wirklichkeit zu der schöpferischen Idee, war den Gnostikern Inhalt nicht einer grübelnden Reflexion, sondern einer productiven Anschauung, aus welcher sich die Gesammtheit ihrer phantastischen Bilder und Mythen organisch erzeugte und bei der Einheit und Untheilbarkeit der Grundanschauung mehr oder weniger von selbst zu einer Art von System abrundete. Daß zum lebendigern Hervortreten jener Grundanschauung die unmittelbare, so räumliche als zeitliche Nähe der heidnischen und jüdischen Religionsgestalten mitwirkte, oder vielmehr, daß die Anschauung selbst ein Resultat jenes Gährungsprocesses war, in welchem die geistigen Elemente des Heidenthums und des Judenthums aufbrausten, als sie sich mit der religiösen Substanz des Christenthums vereinigen sollten, wird Niemand Bedenken tragen zuzugeben. Man wird in sofern Herrn Baur beistimmen, wenn er bei der Entstehung der Gnosis so viel Gewicht auf den Gegensatz und das räumlich-zeitliche Zusammentreffen der positiven Religionen legt; ohne aber darum, wie er thut, der Gnosis einen philosophischen Standpunct über diesen Religionen, wodurch sie in seinem Sinne zur Religionsphilosophie geworden wäre, einzuräumen. Herr Baur selbst geht dazu fort, der Gnosis, so weit dieß für ihren innerhalb des Christenthums genommenen Standpunct möglich, einen vorzugsweise heidnischen Charakter zuzuschreiben; auch dieß keineswegs unberechtigter Weise, dafern nur als der Gegensatz der heidnischen Religion zu der christlichen nicht sowohl, wie bei ihm geschieht, der Gegensatz des Speculativen zu dem Positiven, als vielmehr der Gegensatz des Mythischen zu dem Ethischen gefaßt wird. In der That ist es ganz derselbe Trieb religiöser Mythenbildung, aus dem ehemals die griechische und die morgenländischen Mythologieen, wenigstens ihrem mythischen Kerne, wenn auch nicht ihrem dichterischen Ge-

Digitized by Google

wande nach, hervorgingen, welchen wir beim Beginne des Christenthums als Gnosticismus fortwuchern, und über der ethischen Grundanschauung desselben eine neue Götter- und Dämonenwelt erzeugen sehen. Wer das Princip der Gnosis in einen Begriff zu fassen sucht, wird nicht irren, wenn es ihm, solchen Begriff aus der Erwägung dessen, was jene Grundanschauung werden mußte, sobald sie dem freien, ja zügellosen Walten dieses Triebes hingegeben war, zu bilden gelingt. Die nähere Einsicht in das Wesen und die Natur aller Mythenbildung wird dann zugleich erkennen lassen, wie die Verarbeitung der Grundideen des Christenthums zu mystischen Mythen nicht ohne eine Art von Zergliederung und Auseinanderlegung ihres Inhalts erfolgen konnte, welche nicht selten Resultate gibt, die denen einer speculativen Entwickelung dieses Inhalts sehr nahe kommen, und an Tiefe und Reichthum weit über alle Resultate einer blos dogmatischen Auffassung dieses Inhalts hinausgehen. So ist von der Gnosis unstreitig einzugestehen, daß sie und nur sie unter allen theologischen Systemen, mit alleiniger Ausnahme der späteren, insbesondere der Böhmischen Mystik und der Philosophie unserer Zeit, ein Bewußtseyn, aber freilich ein mythisch-verhülltes über die Immanenz des negativen Momentes in der Gottheit hatte, und eine dieser Einsicht gemäße Gestalt dem Creationsbegriffe, doch gleichfalls nur mythisch, zu geben wußte. Dieses Bewußtseyn ist es, welches den Mittelpunct und das unterscheidende Merkmal der eigentlichen Gnosis bildet; welches demnach auch von unserm Verf. an die Spitze seiner Darstellung hätte gesetzt werden sollen.

Es kann nicht wohl fehlen, daß die in dem Bisherigen dargelegte Differenz unserer Ansicht über das Wesen der Gnosis von der des Verf. auch eine Differenz der Ansichten in Bezug auf die Behandlungsweise und die geschichtliche Darstellung des vorliegenden Gegenstandes

Digitized by Google

zur Folge haben wird. In der Darstellung des Verf. ist das an sich gewiß löbliche Streben nicht zu verkennen, die verschiedenen Hauptgestalten der Gnosis als gegenseitig sich unter einander ergänzende, als Momente eines Entwikkelungsprocesses zu fassen, in welchen der Begriff der Gnosis die Totalität seines Inhalts in geschichtlicher Succession auseinanderlegt. Aber die Ausführung dieses Gedankens bei unserm Verf. bleibt nicht ganz frei von den Vorwürfen, welche man gegen dergleichen Versuche, einen geschichtlichen Verlauf aus dem Gesichtspuncte begrifflicher Nothwendigkeit darzustellen, gemeiniglich zu erheben pflegt. Seine Eintheilung der gnostischen Hauptformen, die von dem Verhältnisse derselben zu Christenthum, Heidenthum und Judenthum hergenommen ist, hat offenbar seiner Ansicht von dem Wesen der Gnosis als einer über diese Religionen reflectirenden Philosophie ihren Ursprung zu danken. Sie tritt demzufolge mit dem Anspruche auf, daß jede der aufgestellten drei Classen ein nothwendiges Moment in dem Begriffe der Gnosis repräsentire, und scheut in Folge dieser Grundvoraussetzung die Unbequemlichkeit nicht, der Gesammtmasse der eigentlich gnostischen Systeme, welche nur Eine Classe bilden, das Eine marcionitische als zweite, und das (erst durch den Verf. zum gnostischen gestempelte) pseudoclementinische als dritte Hauptclasse gegenüber zu stellen. Wir müssen es dem Leser überlassen, ob er die Nothwendigkeit des Entwickelungsganges, der durch diese Eintheilung dargestellt werden soll, anerkennen und dem Verf. den großen Vorzug, den er in Folge derselben vor seinen Vorgängern in Anspruch nimmt, zugestehen will. Uns scheint dieselbe durchaus nur die Bedeutung einer, nicht eben sehr natürlichen oder ungezwungenen, äußerlichen Classification, nicht einer immanenten Selbstzerlegung des Begriffs der Gnosis in seine Unterschiede zu haben. — Unter den einzelnen Gestalten der Gnosis allenthalben einen nothwendigen Fortschritt

Digitized by Google

nachweiſen zu wollen, halten wir überhaupt für ein bedenkliches, faſt hoffnungsloſes Unternehmen. So, um ein Beiſpiel anzuführen: wie wollte man es anfangen, das ophitiſche Syſtem als einen wahrhaften Fortſchritt über das valentinianiſche hinaus darzuſtellen? Wir unſrerſeits glauben gerade umgekehrt das valentinianiſche als die geniale Erfindung eines, wenn auch phantaſtiſchen, doch tiefſinnigen Geiſtes bezeichnen zu dürfen, das ophitiſche aber als die abentheuerlich verzerrte Geſtalt, in welcher die jener Erfindung zum Grunde liegende Anſchauung überging, als ſie zum Schiboleth einer Secte ward. Das ophitiſche Syſtem, namentlich das der Kainiten, hat, wie manche theoſophiſche Lehren älterer und neuerer Zeit, einen Beiſchmack von unechter Myſtik, von ſchwarzer Magie. Durch das Eingreifen ſolch' eines verkehrten Principes, welches wir in dieſem Syſteme zu bemerken glauben, welches hier wie anderwärts oft ſich in dem gewaltſamen Hervorziehen deſſen, was ſeiner Natur nach ein Eſoteriſches bleiben ſollte, zum Exoteriſchen äußert, wird der klare und ebenmäßige Fortſchritt eines idealen Entwickelungsganges, auch wenn ein ſolcher zuvor begonnen hätte, unausbleiblich geſtört. Die wahrhafte philoſophiſche Kritik und Geſchichtsdarſtellung würde hier wie anderwärts in der Nachweiſung eines begriffsgemäßen Fortſchrittes, ſo in dem Nachweis der Momente jener Verkehrung und ihres Verhältniſſes zu dem echten Grundgedanken beſtehen. Zugleich aber wären dabei, ſo weit es bei den freilich hier ſehr ſpärlich fließenden Quellen möglich, Aufſchlüſſe über die Art und Weiſe zu geben, wie die Myſtik, ihrer echten Beſtimmung zuwider, ſich zu einem kirchlichen Glaubensbekenntniſſe herausgeſtalten zu wollen anfing, und eben dadurch ihre Ausartung herbeiführte. — Daß übrigens eine in dem Geiſte ihrer Zeit ſo tief wurzelnde und ſo weit ſich verzweigende Erſcheinung, wie die Gnoſis immer bleibt, auch wenn ihr Begriff in ſeine wah-

Digitized by Google

ren geschichtlichen Grenzen zurückgeführt wird — daß eine solche Erscheinung nicht ohne eine gewisse Gesetzmäßigkeit des Ablaufs ihrer Gestalten zu denken ist, stellen auch wir keineswegs in Abrede. Aber wir glauben, daß dieses Gesetz gleich andern tiefer in der Individualität geschichtlicher Gestalten und Thatsachen verborgenen Gesezzen fast klarer durch eine unbefangen geschichtliche Darstellung hätte zur Anschauung gebracht werden können, als durch die methodische Absichtlichkeit der Darstellung unsres Verfassers.

Es ist noch übrig, einige Worte über die Beschaffenheit der Fortführung zu sagen, welche der Herr Verf. seiner Darstellung über die geschichtlichen Grenzen der Gnosis hinaus gegeben hat. — Daß er auch die Polemik gegen die Gnosis, die kirchliche sowohl, als auch die außerkirchliche, in den Kreis derselben hereinzog, kann man im Allgemeinen ihm nur Dank wissen, wenn auch bei einer reinen geschichtlichen Auffassung des Begriffs der Gnosis die Darstellung dieser Polemik zur Darstellung der Gnosis selbst sich in ein anderes Verhältniß gestellt haben würde. Bei unserm Verf. ist solches Verhältniß dadurch bedingt, daß er mehr, als in der Wirklichkeit der Fall war, mit der Polemik gegen die Gnosis die Gnosis selbst auf gleichen Boden gestellt hat, nämlich auf den Boden des reflectirenden Denkens; weshalb wir es auch geschehen sehen, daß zwei der entschiedensten Gegner der Gnosis, der falsche römische und der alexandrinische Clemens, dem Verf. unter den Händen, der eine geradehin, der andere wenigstens nach einer Seite hin, zu Gnostikern werden. Uebrigens behandelt der Verf. diesen Gegensatz so, daß man sieht, wie er in denselben ein unmittelbar philosophisches und theologisches Interesse legt und ihn für einen solchen erkennt, der auch heut zu Tage noch nicht vollständig geschlichtet sey. — Dagegen offenbart das Ungenügende der Begriffe, auf welche der Verf. seine Darstellung

Digitized by Google

gebaut hat, auf das Deutlichſte ſich in der Art, wie er die Darſtellung der alten Gnoſis und der durch ſie in Philoſophie und Theologie hervorgerufenen Bewegung abbricht. Er thut dieß bei Clemens Alexandrinus; wovon der wahre Grund, der aber dem Verf. unbewußt bleibt, oder den er ſich vielmehr abſichtlich verleugnet, offenbar der ſeyn möchte, daß dieſer Kirchenſchriftſteller der Letzte iſt, der von den eigentlichen Gnoſtikern mehr als nur gelegentliche Notiz nimmt und ſich in ein ausdrückliches Verhältniß gegen ſie ſtellt. Herr Baur aber möchte ſich und uns überreden, als falle der Schluß der Betrachtung darum an dieſe Stelle, weil mit Clemens jene religionsphiloſophiſche Bewegung, die er von der Gnoſis datirt, ihren Kreislauf vollbracht habe, und alle ſpätere Religionsphiloſophie und ſpeculative Theologie des Alterthums und Mittelalters mit wenig Ausnahmen nur Wiederholungen des früher Dageweſenen enthalte. So gedenkt er in einer Note (S. 540.) noch des Origenes, und meint, die Darſtellung ſeines Syſtems, welches er übrigens mit der Gnoſis für nahe verwandt erkennt, darum übergehen zu dürfen, weil es nichts weſentlich Neues darbiete, ſondern ein chriſtlich modificirter Platonismus, gleich nahe ſtehend dem valentinianiſchen und dem plotiniſchen Syſteme, ſey. Dem Herrn Verf., dem es gewiß nicht an der Fähigkeit mangelt, über den oberflächlichen Schein einer Einerleiheit philoſophiſcher Lehren, zwiſchen denen in der That nur Stetigkeit der Entwickelung ſtattfindet, hinauszublikken, hätte es ſich bei etwas näherer Ueberlegung nicht verbergen können, wie eben dieſes „Gleichnaheſtehen" zweien unter einander entgegengeſetzten Syſtemen bei einem doch übrigens ſo ſelbſtdenkenden und wahrhaftig nicht blos ſynkretiſtiſchen Geiſte, wie Origenes, in der That auf eine neue Entwickelung deutet, die denn auch dieſer Kirchenlehrer in ſeiner Dreieinigkeitslehre, in ſeiner Creations- und Freiheitstheorie, in ſeinem Syſtem allegori-

Digitized by Google

scher Bibelerklärung und in vielem Andern sattsam bethätigt hat. Von besonderem Interesse wäre es in diesem Zusammenhange unter Anderem gewesen, die origenistische mit der gnostischen so nahe (ungleich näher als die clementinische von γνῶσις und πίστις, auf die der Verf. so viel Werth legt) sich berührende Unterscheidung von πνευματικοὶ, ψυχικοὶ und σαρκικοὶ in Erwägung gezogen und mit jener verglichen zu sehen, da dieser Artikel gleich charakteristisch ist für den Standpunct der Gnosis, wie seine Aufnahme und Modificirung für den des Origenes. — Doch warum erwähnen wir diese Einzelheit, da dem Hrn. Verf., wenn er einmal, wie er es in diesem Abschnitte seines Werkes gethan hat, seinen Gesichtspunct über die geschichtlichen Grenzen der eigentlichen Gnosis hinaus erstrecken wollte, ein in Wahrheit unübersehbares Gebiet sich öffnete, innerhalb dessen die Grenzen des Aufzunehmenden und Auszuschließenden nur willkürlich von ihm gesteckt werden konnten?

So geht denn nun der Herr Verf. sogleich nach dem Abschlusse, den er der Darstellung der alten Gnosis mit Clemens Alexandrinus gegeben, zu dem letzten Abschnitte seines Werkes fort, welcher eine vergleichende Gegenüberstellung der neuern Religionsphilosophie zu der alten Gnosis zu geben die Bestimmung hat. Nach einigen, zwar sparsamen, aber gediegenen, fortleitenden Bemerkungen über Manichäismus und Augustinismus, mittelalterliche Scholastik und Reformation, werden zu diesem Behufe vier neuere Systeme abgehandelt, unter den jedes derselben besonders charakterisirenden Ueberschriften: die Böhm'sche Theosophie, die Schelling'sche Naturphilosophie, die Schleiermacher'sche Glaubenslehre und die Hegel'sche Religionsphilosophie. Durch welches Princip diese Auswahl bestimmt seyn mag, ist nicht ganz leicht zu sagen. Zwar die scholastische Philosophie des Mittelalters und die gesammte neuere wissenschaftliche Philosophie bis auf

Digitized by Google

Schelling auch in ihren religionsphilosophischen Beziehungen von seiner Darstellung auszuschließen, mochte der Verf. zu Folge der Grundidee seines Werkes guten Grund haben. Aber daß er in der gesammten Reihe der christlichen Mystiker von Dionysius Areopagita und Scotus Erigena an, oder wenigstens (da jene Aelteren allerdings mehr eigentliche Philosophen, als Mystiker sind, und zum Theil noch gegen die Gnosis in einem Gegensatze stehen), der deutschen Mystiker, von Ruysbroech, Tauler und Suso an bis herab auf Franz von Baader und Friedrich von Meyer, den einzigen Jacob Böhm ausgenommen, entweder keine Geistes- und Tendenzverwandtschaft zur alten Gnosis, oder keine wesentlich neue und bemerkenswerthe Fortentwickelung ihres Princips gefunden haben sollte, können wir uns kaum überreden. Freilich hätte durch Aufnahme dieser Aller das Werk eine weit über seine gegenwärtigen Grenzen hinausgehende Ausdehnung erhalten; indeß konnte Herr Baur, wenn er in irgend einem Sinne Vollständigkeit seiner Darstellung bezweckte, solche Erweiterung kaum umgehen und wie sein Werk vorliegt, wird es sich dem Tadel schwerlich entziehen, den Reichthum und die Wichtigkeit jener Gestalten verkannt, und die Entwickelung dessen, was im wahrhaften Sinne christliche Gnosis zu nennen wäre (von der „Religionsphilosophie" würde ohnehin noch ganz Anderes gelten), willkürlich auf eine geringe Anzahl ihrer Formbildungen beschränkt zu haben. Wir wissen also von dem Verfahren des Verfs. keine andere Erklärung zu geben, als diese, daß das historische Interesse für ihn mit den Grenzen, die er der alten Gnosis steckt, aufhört; daß nur die alte Gnosis innerhalb dieser Grenzen, aber nicht in gleichem Maße auch die spätere Mystik, für ihn Gegenstand der eigentlichen historischen Forschung war, den er zum Gegenstand auch einer historischen Darstellung zu machen sich getrieben fand; daß aber an dieses zufällig begrenzte historische Interesse sich

Digitized by Google

für ihn doch andererseits ein allgemeineres, philosophisches knüpfte, ein Interesse, das, was in jener geschichtlichen Erscheinung Wahrheit ist, auszumitteln, und daß dieses letztere Interesse es war, welches ihn zur vergleichenden Zusammenstellung der alten Gnosis mit den neuern philosophischen Systemen veranlaßte.

Das unstreitig wahre und richtige Aperçu, welches dieser Zusammenstellung zum Grunde liegt, und sie, abgesehen von der nicht ganz glücklichen Form, die der Herr Verf. dafür gewählt hat, an sich selbst vollkommen rechtfertigt, ist nämlich dieses: daß erst in der neuesten Philosophie in den Systemen Schelling's und Hegel's, dieselben Ideen, welche den wesentlichen Inhalt der alten Gnosis, und, setzen wir hinzu, der gesammten christlichen Mystik ausmachen, zum speculativen Durchbruche gekommen und in wissenschaftlicher Form vorgetragen sind. Alle eigentliche, d. h. alle wissenschaftliche Philosophie, welche in ihrer geschichtlichen Entwickelung durch die christlichen Jahrhunderte hindurch der Gnosis und Mystik parallel geht, bleibt, bis auf jene neueste, den der letzteren eigenthümlichen Ideen völlig fremd; sie kennt die Probleme gar *nicht*, welche sie auf diese Ideen hätten führen können; ja sie *verstopft* sogleich in ihren Principien die Quelle, aus welcher diese Ideen und diese Probleme im menschlichen Geiste fließen. Es ist uns, nachdem gegenwärtige Anzeige schon so ausführlich gerathen ist, jetzt nicht mehr vergönnt, diesen Punct umständlicher zu erörtern; einiges hierher Gehörige haben wir bereits oben zur Sprache gebracht. Die Thatsache jenes Widerspruchs zwischen bisheriger Philosophie und Mystik liegt offen vor Augen, und wird von Niemand geleugnet; dagegen hat, was den nothwendig ergänzenden Gegensatz zu dieser Thatsache bildet, die Analogie und Geistesverwandtschaft der neuesten Philosophie zur Gnosis und Mystik, unser Verf. durch seine

Digitized by Google

in dieser Beziehung sehr verdienstliche Darstellung zur Evidenz gebracht. — Indem der Herr Verf. von den Gestaltungen der neuern Mystik, welche näher noch, als die alte Gnosis, der Philosophie unserer Zeit so zu sagen vorarbeiten, die unleugbar größte und bedeutendste derselben, das theosophische System Jacob Böhm's, in seine Darstellung aufnimmt, so kann man dies als wenigstens eine Andeutung des fortleitenden Fadens, der sich geschichtlich von der alten Gnosis bis zur Philosophie der neuesten hinzieht, dankbar hinnehmen; um so mehr als seine Darstellung unverkennbar das doppelte Verdienst hat, nach der einen Seite hin die auffallende Verwandtschaft der Böhm'schen Mystik zur neuesten Philosophie und nach der andern Seite hin ihre Verwandtschaft zur alten Gnosis auf das deutlichste und lebendigste veranschaulicht zu haben. Daß er hierauf unmittelbar, mit Uebergehung aller Zwischenglieder und auch der eigenen Philosophie Schelling's nach allen ihren übrigen Beziehungen, einen Auszug aus der Schelling'schen Abhandlung über die Freiheit gibt, kann man nach dem einmal gewählten Plane seines Werkes nicht anders als in der Ordnung finden, und dient, den Eindruck jener Geistesverwandtschaft der Mystik mit der neuesten Philosophie noch zu verstärken. Nur hätte er diesem Auszuge nicht die unpassende Ueberschrift „die Schelling'sche Naturphilosophie" geben sollen. Einiges Befremden weckt es dagegen, wenn hierauf eine ausführlichere Verhandlung über die Schleiermacher'sche Glaubenslehre folgt; denn in dieser eine wesentliche Verwandtschaft mit Gnosis und Mystik zu erkennen, wird sich außer unserm Verf., der auch früher schon über diese angebliche Verwandtschaft ein eigenes Programm geschrieben hat, schwerlich Jemand entschließen. Indessen ist der Grund, der den Verf. hier zur Einschiebung einer so heterogenen Erscheinung bewogen hat, wohl zu erkennen. Er beruht

Digitized by Go

auf der ihm eigenthümlichen Verwechslung des Begriffs von Religionsphilosophie mit Gnosis und gnostisch-speculativer Theologie. Daß Schleiermacher's Glaubenslehre ihrem innersten Grunde nach Religionsphilosophie, Reflexion über die im Gemüthe des Menschen vorhandenen religiösen Zustände ist, macht Herr Baur mit vollem Rechte gegen Schleiermacher selbst gelten, und mit gleichem Rechte stellt sich ihm das System Schleiermacher's als der bedeutendste aller Versuche einer Religionsphilosophie in diesem subjectiven Sinne, als die Spitze und der Gipfel jener reflectirenden Richtung dar, die außerdem in Kant, Jacobi und Fichte ihre vornehmlichsten Repräsentanten hat. (Die Kant'sche Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft wird anhangsweise bei Gelegenheit Schleiermacher's in Betrachtung gezogen.) Aber was der Verf., um eine Analogie dieser subjectiven Richtung zur Gnosis herauszubringen, hauptsächlich und zwar in Bezug auf das Schleiermacher'sche System selbst mit großem Scharfsinn und einer gründlich eindringenden Kritik urgirt, das auch bei Schleiermacher, mehr als dieser selbst will und zugibt, sich einfindende Auseinandergehen des idealen, urbildlichen Christus, welcher in Wahrheit den Kern und Mittelbegriff der gesammten Schleiermacher'schen Religionslehre ausmacht, von dem geschichtlichen und persönlichen Christus (was der Verf. treffend und sinnreich als ein Auseinanderweichen dieser Religionslehre nach den entgegengesetzten Puncten des Doketismus und des Ebionitismus hin bezeichnet), reicht keineswegs hin, solche Analogie zu begründen, denn ein gleiches Auseinanderweichen des idealen und des historischen Elementes findet weder in allen gnostischen Systemen statt, noch macht es auch in denen, in welchen es statt zu finden scheinen kann, das in letzter Instanz charakteristische von andern Denkweisen sie unterscheidende Hauptmoment aus.

Digitized by Google

Am ausführlichsten unter den neuern Systemen behandelt der Verf. zuletzt, am Schlusse seines Werkes, das Hegel'sche. Er thut dieß auf eine Weise, die, verbunden mit manchen auch in dem übrigen Gange der Darstellung vorkommenden Aeußerungen und Wendungen den Leser leicht auf die Ansicht bringen kann, der Standpunct dieses Systems sey des Verf's. eigenet, sein Inhalt gelte ihm für den Inbegriff derjenigen Wahrheit, welche von aller früheren Gnosis und Religionsphilosophie angestrebt, hier erst in ihrer reinen und wissenschaftlichen Form gefunden sey. Unverkennbar ist, daß die Darstellung hier, und hier zuerst, einen apologetischen Charakter annimmt; daß der Verf., indem er nach der einen Seite hin die Identität der Hegel'schen Religionsphilosophie in ihren Principien und Hauptwendepuncten mit den leitenden Grundideen der alten Gnosis nachzuweisen sich bestrebt, zugleich nach der andern Seite sich, was er zuvor nicht gethan hatte, auf eine Prüfung der wissenschaftlichen Consequenz und Folgerichtigkeit dieser Philosophie einläßt, die Einwürfe der Gegner zwar minder ausführlich, als bei der alten Gnosis, berichtend, aber um so ausführlicher und ausdrücklicher sie widerlegend. Indessen dürfen wir nicht unbemerkt lassen, daß Hr. Baur nicht nur im Einzelnen manche Ausstellungen an Hegel's Lehre macht (einigen derselben würden wir Bedenken tragen beizupflichten, z. B. wenn er Hegel darüber tadelt, daß er das Heidenthum nicht schlechthin und ohne Unterschied als Naturreligion fassen will; hier scheint der Verf. uns noch in der doch sehr einseitigen Ansicht befangen, von der aus er in einem frühern Werke die Symbolik und Mythologie des Alterthums behandelt hat), — sondern daß er auch ausdrücklich, was das Ganze betrifft, die Schwierigkeit, eine durchgängige Uebereinstimmung jener Philosophie mit dem Inhalte des Christenthums nachzuweisen, nicht verkennt, und die Voll-

Digitized by Google

endung solcher Uebereinstimmung, die vollständige speculative Befriedigung aller religiösen Interessen, der weitern philosophischen Forschung als Ziel und als Aufgabe stellt. Was er in Hegel findet, ist daher wesentlich nur die bis jetzt höchste begriffliche und wissenschaftliche Durchbildung des Inhalts der alten Gnosis und Mystik, und seine Apologetik scheint mehr diesem solchergestalt gereinigten und auf seinen reinern Ausdruck zurückgebrachten Inhalte, als der sonstigen Eigenthümlichkeit Hegel'scher Philosophie zu gelten, die er überhaupt nicht nach ihrer ganzen Breite und auch nicht nach ihren letzten speculativen Principien, sondern nur nach ihrem religionsphilosophischen Inhalte in Betrachtung zieht. — So angesehen, kann Ref. nicht umhin, die Darstellung und Kritik des Verf's. für sehr gelungen zu erkennen. Ohne irgend in der Weise einer bekannten Fraction der Hegel'schen Schule, jener Philosophie einen positiven Inhalt unterzuschieben, der nicht wirklich in ihr enthalten ist, vielmehr die in religiöser Beziehung unbefriedigenden oder bedenklichen Seiten derselben rückhaltlos aufdeckend, richtet er seine Bemühung nur darauf, die Consequenz und den strengen Zusammenhang des wirklich vorhandenen Inhalts, und wie in diesem Inhalte die Probleme, um welche sich Gnosis und Mystik vornehmlich drehen, eine einfache und bündige Lösung erhalten, nachzuweisen. Mit großem Geschick benutzt er den geschichtlichen Zusammenhang, der ihn auf die Darstellung des Hegel'schen Systems geführt hat, dazu, zu zeigen, wie auch in jener für Viele so abschreckenden Nacktheit die Lehren desselben noch immer einen echten religiösen Gehalt und eine in dem Entwickelungsgange der gesammten christlichen Gnosis und Religionsphilosophie begründete Nothwendigkeit haben; und umgekehrt benutzt er das verständig und vernunftmäßig geordnete Gedankensystem Hegel's, um daraus einige Lichtstrahlen auf die phantastisch ver-

Digitized

worrenen Gedankengebilde der Gnostiker zurückfallen zu lassen.

Aus allem bisher Gesagten möchte sich nun über die Anlage und den Charakter des Werkes im Ganzen folgendes Gesammtresultat ergeben. Den Grundgedanken desselben bildet: eine geschichtliche Darstellung der christlichen Gnosis und Mystik in ihrer allmählichen Fortbildung zur Wissenschaft und Philosophie, in ihrem Fortschritte zur Versöhnung mit demjenigen, was ihr bisher feindlich gegenüber stand, mit dem sie aber von jetzt an Eines und Dasselbe zu seyn und zu bleiben bestimmt scheint, mit der speculativen Philosophie. Diesem Grundgedanken hat der Verf. dadurch einen etwas schiefen Ausdruck gegeben, daß er die gesammte gnostische und mystische Richtung, gleichviel, ob sie sich auf wissenschaftliche, dialektische Weise durchführt oder nicht, unter dem Namen der Religionsphilosophie begreift. Dieser unglücklich gewählte Ausdruck trägt die Schuld, daß der Verf. Manches, was dem Gange seiner Darstellung eigentlich fremd ist, in dieselbe hineingezogen, Anderes, was demselben wesentlich angehört, weggelassen hat, daß er in der Anordnung des Einzelnen, in der Erfindung von Classen und Rubriken und in der Hypothese einer gegenseitigen Ergänzung der gnostischen Systeme durch einander, nicht selten seinem Stoffe Gewalt angethan hat, und endlich daß in der Darstellung der einzelnen mystischen Systeme dem phantastisch-productiven Charakter derselben nicht ganz sein Recht geschehen, sondern ein ihnen fremder Beisatz von Raisonnement und Reflexion ihnen aufgedrungen ist. Von diesen Ausstellungen abgesehen, hat die Intention des Werkes ihre volle Wahrheit und Berechtigung, und es muß als ein Verdienst anerkannt werden, den Gedanken, daß die Philosophie unserer Zeit eben so sehr als Fortsetzung und als Versuch zur wissenschaftlichen Durchbildung und Voll-

Digitized by Google

endung der christlichen Gnosis und Mystik zu betrachten ist, wie sie andererseits sich als Fortführung des Fadens der bisherigen speculativen Philosophie ankündigt, diesen Gedanken durch eine so gelehrte, so scharfsinnige und so gründliche Darstellung der geschichtlichen Erscheinungen, deren Zusammenhang unter einander erwiesen werden soll, gelten gemacht zu haben. Hierin liegt die Bedeutung des Werkes, die Ref. trotz aller im Ganzen und im Einzelnen von ihm erhobenen Einwendungen keineswegs verkennt, sondern vielmehr von ganzem Herzen und auf das freudigste anerkennt. Zugleich fühlt sich derselbe gedrungen, jetzt schließlich noch zu bekennen, wie auch in der Darstellung des Einzelnen, selbst wo der Gesichtspunct der Betrachtung nicht ganz der richtige, oder ein etwas einseitiger ist, doch allenthalben ein kräftiger, gediegen gebildeter und gründlich denkender Geist uns begegnet, welcher der Darstellung einen so reichen Gehalt und ein so entschiedenes Interesse einzupflanzen weiß, daß man kaum eine nur nicht ganz umfanglose Partie des Buches durchlesen kann, ohne sich, auch wo der Gegenstand zu den bekanntern und geläufigern gehört, wahrhaft gefördert und belehrt zu finden. Gerade die Eigenthümlichkeit und Entschiedenheit des Gesichtspunctes, unter welchem der Verfasser überall das Einzelne behandelt, eröffnet auch denen, die in den Gesichtspunct selbst nicht ganz einstimmen können, an dem Gegenstande eine Menge neuer Seiten und Ansichten, über welche ein Bewußtseyn gewonnen zu haben gewiß nicht fruchtlos bleiben kann. — Die Darstellung der eigentlich gnostischen und dann auch der neueren Systeme zeichnet sich durch einen seltenen Verein von Gedrängtheit und Vollständigkeit besonders aus; etwas prolirer ist die Darstellung der beiden clementinischen Systeme, so wie überhaupt der antignostischen Widerlegungen, gerathen, bei welcher der Verf., so wie auch bei der übrigens verdienstvollen

der Böhm'ſchen Lehre, auf ſeine früher (in der Darſtellung der Manichäiſchen Lehre) befolgte Maxime, die Beweisſtellen der Darſtellung ſelbſt einzufügen, zurückkommt, welche er in dem übrigen Theile des gegenwärtigen Werkes, wie wir glauben, mit Recht, aufgegeben hat. — So ſcheiden wir denn von dem Hrn. Verf. mit dem Gefühle der aufrichtigſten Hochachtung, und mit dem Wunſche, noch recht viele Partien der philoſophiſchen und Religionsgeſchichte durch ſeine emſige und rüſtige Thätigkeit beleuchtet zu ſehen.

C. H. Weiße.

Digitized by Google

Uebersichten.

Digitized by Google

Digitized by Google

Fortschritte in dem christl. Religionsunterrichte; mit einigen Belegen.

Von

Dr. Schwarz, GKR.

Das Studium der Theologie und die christliche Bildung stehen in Wechselwirkung. Je tiefer jenes in die göttliche Wahrheit eindringt, um desto besser kann diese gedeihen, und je segensreicher diese, um desto tieferes Erforschen der ewigen Wahrheit. In dem Grade, als sich beides in der Person des Kirchenlehrers einigt, wird er in seinen Predigten mehr erbauen, die Jugend sicherer in das Christenthum einführen, die Seelen seiner Gemeinde reichlicher aus der Heilsquelle stärken, und den Namen eines Geistlichen ehrenwerther machen. Das letzte Viertel des vorigen Jahrhunderts war wegen Mangels an Sonnenschein diesem Gedeihen ungünstiger, als die jetzige Bildungsperiode dem Theologen geworden, und wir haben uns jetzt im Ganzen wahrer Fortschritte hierin zu erfreuen. Indessen ist Wind und Wetter immer noch ungünstig; der Zeitgeist bietet immer dem Diener des Gottesgeistes neue Kämpfe an.

Wenn wir über die derzeitigen Spaltungen, oder wie es manche finden, Zerrissenheiten in der Theologie und in unserer Kirche klagen, so sollten wir jedoch vorerst bedenken, daß dieses nicht anders kommen kann, so lange die

Digitized by Google

Streitenden auf verſchiedenem Standpuncte ſtehen. Und war es nicht immer ſo? Da will denn gerne jeder Kämpfer den andern auf ſeinen Standpunct herüberziehen; das aber geht nicht. Der höhere, für alle gemeinſame Standpunct bleibt in dunkler Ferne, wenn gleich keinem der geheime Zug zu ihm gänzlich fehlt. So war es in den Streitigkeiten über Rationalismus und Supernaturalismus; und ſo iſt es noch in den jetzt obwaltenden Verſchiedenheiten unter unſern Religionslehrern.

Zwei Standpuncte ſind es hier, welche ſtets den Kampf unterhalten werden, wie zwei Feſtungen, die ſich über das Meer hin nur ſo gerade erreichen, und ſich alſo nur feindſelig antworten, ohne den Krieg zu beendigen. Nur in ſoweit kann er um des Friedens willen geführt werden, daß von jeder Seite das Unnütze dieſes Kampfes eingeſehen wird, und man aus Achtung der Menſchheit ſich gegenſeitig nicht mehr befehdet, ſondern einen freien Verkehr zuläßt, der jedem dienen kann, und auch jedem erlaubt, herüber und hinüber zu ziehen a). Jene ſtehen außerhalb, dieſe innerhalb des Chriſtenthums, und ſo iſt es in der Natur und Verſchiedenheit der Menſchen gegründet. Wollen jene nöthigen zu ihnen hereinzutreten, ſo ſind ſie um nichts vernünftiger als dieſe, wenn ſie nöthigen in ihre Gemeinſchaft einzutreten; und ſo wie bei dieſen das compelle intrare zum Fanatismus geführt hat, ſo iſt in unſern Zeiten bei jenen ein fanatiſcher Eifer bemerkbar, der nicht ſelten ſchon in die Gewaltthat von Schmähungen ausgebrochen.

Das Chriſtenthum hat ſeinen ganz eigenen Standpunct, ſo daß der chriſtliche Theologe in Widerſpruch mit ſich ſelbſt geräth, wenn er dieſen verläßt, und dann meint den Geg-

---

a) Wie wir dieſe ſchöne theologiſche Aufgabe in der Abhandlung von Ullmann, mit welcher der Jahrg. 1836 der Studien u. Krit. würdig beginnt, geiſtreich und verſöhnend gelöſt finden.

Digitized by Google

ner von der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion zu überzeugen. Denn er muß ja doch erst das Wesen dieser Religion enthüllen. Dieses Wesen aber ist ein schlechthin Inneres, ist das Innerste in dem Menschengeiste, ist die Gotteskraft, die der Christ in sich selbst erfährt (Röm. 1, 16.); es enthüllt sich also nur demjenigen, der schon innerhalb des Christenthumes steht. Der Lehrer nun, der noch meint, er könne durch anderweitige Belehrungen dieses Innere so darlegen, daß es der draußen Stehende, sofern er nur gesunde Augen hat, sehen müsse, sagt damit nichts anderes, als das Wesen der Religion, das er als ein schlechthin inneres verkündigt hat, sey kein schlechthin inneres; er will es ja von außen geben, durch seine Lehrkraft, die er unvermerkt an die Stelle der Gotteskraft setzt. Nicht so hielten es die Apostel, nicht so hielt es der Herr selbst; die Belege bieten sich auf jedem Blatte ihrer Geschichten und Lehren an, und viele Ausspräche sagen das ausdrücklich a).

Auch die Lehrer nach dem apostolischen Zeitalter hielten es nicht anders. Sie vertheidigten die christliche Religion, sie entkräfteten die Vorwürfe der Gegner, sie reichten Apologieen ein; dabei boten sie die Heilswahrheiten allgemein dar, sie suchten den Weg zum Gemüthe der Menschen, wie Johannes, Paulus, Petrus, Jakobus, wie Christus selbst ihn gezeigt hatte, um den Himmelsfunken, der als Liebe des Lichts noch im Innern schlummerte, anzufachen, und so das Licht von oben in ihre Seele zu leiten. Das war ihre Lehrkunst, und so waren sie die Organe des heiligen Geistes; so verbreitete sich durch sie die Gotteskraft, welche die Welt erleuchtet und nicht aufhören wird die Menschheit zu heiligen: „Kommt und sehet; erfahret und prüfet!" Das sagt der Christ dem Gegner.

Auf einem andern Wege dürfen es auch in jetziger Zeit

---

a) Schon Platon sagt, daß ohne das ἡλιοειδὲς im Auge der ἥλιος ihm vergeblich scheine.

die chriſtlichen Lehrer nicht ſuchen, welche ſich durch das wiſſenſchaftliche Studium, das nicht minder nothwendig iſt, vorbereiten; nur mit dieſer Heiligung müſſen ſie ihre Wirkſamkeit ſuchen, wenn ſie nicht dem Chriſtenthume ſein Licht verdunkeln und ſein Recht ſchmälern wollen. Denn das würden ſie, wenn ſie ſein Weſen für etwas anderes geben wollten als es iſt; daß es aber erkannt werde wie es iſt, in ſeinem wahren Weſen, das iſt ſein heiligſtes Recht in der Menſchenwelt, und deſſen Wahrung iſt den Lehrern der Kirche anvertraut. Laſſet denn Juden Juden, Heiden Heiden ſeyn, wenn ſie es bleiben wollen, nachdem ihnen genugſam die Heilsanſtalt vorliegt, und auch ihr ſie ihnen nahe gelegt habt, ſo weit es euch geſtattet iſt oder ein beſtimmter Beruf es euch aufgibt. (Vgl. Matth. 5, 13—16. 10, 12—14. 23, 27. Joh. 3. u. a. m.). Anathematiſirt nicht, begegnet auch denen, die auf dem Standpuncte des Rationalismus ſtehen, nicht unfreundlich, laßt jeden ſeines Glaubens leben, ſeyd bereit von dem eurigen, wo es gefordert wird, Rechenſchaft zu geben, bildet euren Geiſt, übt eure Lehrkraft, um ſie, um euch ſelbſt der Gotteskraft des Evangeliums zu leihen. So werdet ihr Gottesmänner ſeyn, und euch ſelbſt und die durch euer Wort an das Evangelium glauben ſelig machen. — Das iſt die alte Paſtorallehre, die ſich jeden Tag erneuern wird.

Denn der Lehrer einer Religion ſoll doch in dieſer Religion lehren; ſonſt wäre er nicht das, was er heißt, ſondern heuchelte, und löge ſchon durch ſeinen Amtstitel. Das gilt in höchſter Potenz von dem Lehrer derjenigen Religion, welche wir als die höchſte, als die durchaus heilige erkennen. Wer das Chriſtenthum lehren will, muß in dem Chriſtenthume ſtehen; ein Grundſatz, den ſich der Lehrer ſelbſt nicht genug ſagen kann. Seine Perſon und ſeine Lehre, eines wie das andere, muß in dem Chriſtenthume ſtehen, muß von dem Geiſte deſſelben durch-

Digitized by Google

drungen seyn. Dann ist aber auch kein Widerspruch zwischen beiden, sondern seine Lehre ist seine Wahrheit, und seine Persönlichkeit spricht den Geist dieser Wahrheit aus; so daß die, welche von ihm lernen, von diesem Geiste selbst lernen, und vermittelst seiner Lehrgabe diesen Geist in sich aufnehmen. Hiernach haben wir alle Lehrbücher der christlichen Religion und alle Anweisungen für die Ertheilungen dieses Unterrichts zu beurtheilen, zwar nicht die Person des Verfassers zu beurtheilen, aber doch den Geist, der aus seinen Belehrungen spricht. Ist es nicht der Geist des Christenthums, d. i. des innern Wesens dieser Religion, so steht die Lehre auch nicht innerhalb dieser Kirche. Sie mag außerhalb sehr gut seyn, auch dem christlichen Lehrer Manches zu seiner Bildung mittheilen, aber ein Unterricht im Christenthum ist sie doch nicht, und wollte sie sich dafür geben, so wäre das so wenig der Wahrheit gemäß, als wenn wir einen Spener oder Fenelon Lehrer der philosophischen Moral nennen wollten. Jedem das Seinige! Dieser goldene Spruch steht über jedem Richterstuhle, auch über dem der theologischen Kritik.

Nur von dem angegebenen Standpuncte aus haben wir denn die Schriften, die zur Bildung im Christenthume dienen wollen, zu beurtheilen; und nur so dürfte es sich der Unterzeichnete erlauben, auch dießmal, wie früherhin, über solche Schriften das ihm vergönnte Urtheil auszusprechen. Während ihn die Gedanken über den jetzigen Zustand der religiösen Bildung vorzugsweise beschäftigten, sind ihm folgende Schriften zur Hand gekommen:

1) Anleitung zur Mittheilung der Religion und zur Einführung in's Christenthum; gebildeten Vätern und Müttern, die in der wichtigsten Angelegenheit ihrer Kinder mitwirken wollen, zunächst gewidmet, aber auch eigentlichen Religionslehrern dargeboten, von Friedrich Busch, Pastor zu

Digitized by Google

Nordheim. Mit einem Vorwort von Dr. Lücke, Conſiſtorialr. u. Prof. zu Göttingen. Hannover, im Verl. der Hahn'ſchen Hofbuchh. 1835. gr. 8. (XX u. 186 S.).

Wir müſſen gleich vorn herein mit unſerm Freunde Lücke (deſſen Vorr. S. IV.) ſagen, daß wir uns „ſchon ſo durch den Gegenſtand überhaupt, wie durch den Standpunct, von welchem derſelbe in dieſer Schrift behandelt wird, beſonders angezogen fühlten." Indeſſen ſoll das ſo wenig, als die freundlichen Aeußerungen über die Grundſätze des Unterzeichneten denſelben in ſeinem Urtheile beſtechen, vielmehr deſto mehr auffordern, dieſe Mittheilungen ſorgfältiger zu erwägen. Das verlangt der wichtige Gegenſtand ſo wie der ehrenwerthe Verfaſſer. Wir ſtehen mit ihm, wie geſagt, auf demſelben Puncte, aus welchem wir den Unterricht in der chriſtlichen Religion betrachten.

Schon die Veranlaſſung dieſer Schrift, da eine Mutter Belehrung darüber wünſchte, wie ſie ſelbſt dieſen Unterricht bei ihren Kleinen beſorgen könne, gibt dieſes an. Denn euch Müttern iſt er zuerſt anvertraut; ihr ſeyd die erſten Prieſterinnen in dieſem Heiligthume. Wehe euch, wenn ihr dieſen göttlichen Beruf nicht erkennt! wohl euch, wenn ihr ihn erfüllet! Der Unterzeichnete muß in dieſer Hinſicht ein treffliches Buch in eure Hände wünſchen, das von einer Mutter geſchrieben iſt: De l'education progressive ou Etude du cours de la vie par Mdme Necker de Saussure, wovon der 1. Th. überſ. von A. v. Hogguer u. K. v. Wangenheim, mit einigen Anmerkungen des letzteren, bei Friedr. Perthes 1836 erſchienen, und ſo eben von Unterz. in den Heidelb. Jahrb. ausführlich angezeigt iſt. Eben dieſer Theil redet zu den Müttern für die Erziehung ihrer Kinder in den erſten Lebensjahren, und zeigt in der chriſtlichen Religion den rechten

Digitized by Google

Grund und die Kraft der Erziehung a). Wo aber dieses Buch über den ersten Religionsunterricht redet, müssen wir vielmehr auf das vorliegende verweisen. Denn so viel ist gewiß, sagen wir mit dem Verf. (Vorr. S. XIV.), soll „das aufkeimende Geschlecht ein frömmeres, glücklicheres werden, als das gegenwärtige (das wolle Gott geben!), so muß schon, und eben in dem Schooße, aus welchem es hervorgeht, lebendige Religion in ihm geweckt und gerade von elterlicher Hand, welche ja die nächste und geliebteste ist (also zuerst der mütterlichen), gepflegt werden. Die Religion muß in's Haus wieder einkehren. Nun aber ist es mit allgemeinen religiösen Gedanken und Gefühlen doch nicht gethan, sondern wir bedürfen einer klaren Erkenntniß."

Ja, an den Müttern hat es bisher gefehlt, und dieß wird immer mehr gefühlt. In älterer Zeit waren die Deutschen frömmer, weil sie frömmere Mütter hatten. Soll das Christenthum in die Familien eingeführt werden, so scheint eine Reformation der weiblichen Bildung und Sitte nöthig zu seyn; wie aber soll sie kommen? Nun, solche Schriften wie die vorliegende und oben genannte, wirken von ihrer Seite dazu, und wir wünschen nur, daß der Geist, welcher schon im Anfange die Frauen zur Verbreitung des Christenthums weihete, nunmehr in den Haus- und Kindermüttern als bildende Kraft in das junge Geschlecht eindringen möge, um dasselbe von dem ersten Lebenspunct aus in das Reich Gottes einzuführen. Die

a) Zu gleicher Zeit erschien ein kleineres Buch von einer gebildeten Dame in den Nordamerik. Verein. St. Mstr. Child, unter dem Titel: The mother's book, zu London die 4. Aufl., welches dieselben Grundsätze mit derselben Wärme lehrt. Eine ermuthigende Erscheinung der Zeit, daß Frauen von hoher Bildung diesseits und jenseits des Atl. Oceans die Mütter auffordern, zu dem Heile zurückzuführen, zu einer Zeit, wo nicht ohne Schuld des geistlichen Standes das Evangelium den Herzen entfremdet worden!

Digitized by Google

chriſtliche Mutter iſt beſtimmt, ihr Kind auch zu dieſer inneren Geburt zu ernähren; erſt dann iſt ſie ihres Namens würdig, und erſt dann, wenn die Zahl ſolcher chriſtlichen Mütter zunimmt, kann die Kirche auf mehr lebendige Glieder rechnen. Hierin muß eine Art von innerer Reformation beginnen, wenn es beſſer werden ſoll; das ehemalige äußere Prieſterthum wird gleichſam ein inneres durch die chriſtliche Bildung der Mütter.

Dann erſt kann man auch auf Männer für den geiſtlichen Lehrſtand rechnen, die in dem Chriſtenthume ſtehen und ihr Amt mit vollem Segen verrichten. An die Stelle des ehemaligen Prophetenthums iſt das Lehrgeſchäft in der Kirche getreten, wozu zwar ſchon die Väter im Hauſe berufen ſind, aber die Kirche der durch theologiſche Studien geſchickt gewordenen Geiſtlichen bedarf, und zwar echter Geiſtlichen, in welchen das Evangelium lebt. Dieſe innere Weihe iſt leider in der Kirche, auch nach der Reformation unter den Proteſtanten zu wenig begünſtigt worden, und ſo iſt es geſchehen, daß immer noch ein, obwohl jetzt oft fein und ſogar unter rationaliſtiſchem Gewande verlarvtes, Pfaffenthum obwaltet. Denn was iſt es anders, wenn die, welche nun einmal ein Pfarramt erhalten haben, nunmehr ihren Geiſt nicht anſtrengen mögen, um tiefer in die Theologie einzudringen, und lieber in der Journaliſtik ſich unterhalten, woraus ſie „das Fortſchreiten mit der Zeit," d. h. das Abſprechen dem Zeitgeiſte zu gefallen, freilich beſſer gewinnen, als durch das Studium gediegener Schriften. Und was iſt es anders, als ein verlarvtes Pfaffenthum, wenn Pfarrer und kirchliche Oberen ihre äußere Amtsautorität vor das Licht des Evangeliums hinſtellen?

„Aber wie?" — ruft man uns entgegen — „alſo wollt ihr der Muckerei, der Frömmelei, dem Pietismus — — das Wort reden?" — Davon ſind wir eben ſo weit entfernt, antworten wir ruhig, als von Abrich-

Digitized by Google

tung für das Pfarramt und jedem eigentlichen Rückschritte. Wir verlangen vielmehr von jedem, der sich dem geistlichen Stande widmet, gerade in jetziger Zeit die gründlichsten Studien, tiefer und gelehrter, als sie vielleicht jene besitzen, von welchen Schmähungen oder wenigstens gehässige Seitenblicke kommen. Meint ihr denn, der Glaube an das Evangelium habe das Licht zu scheuen? Je heller das Licht der Wahrheit, desto leuchtender seine Wahrheit. Nur muß man, wir wiederholen es, in dem Standpuncte des Christenthums stehen, wenn man die Wahrheit und Göttlichkeit desselben in ihrem vollen Lichte erkennen will a).

---

a) Die Betrachtungen und Ansichten über die christliche Religion, welche von irgend einem Standpuncte außerhalb derselben ausgehen, können indessen Vieles zur Belehrung und Bildung des Geistlichen beitragen, und er darf sie nicht scheuen, sondern möge vielmehr seine Geisteskraft, die ja zugleich Glaubenskraft ist, darin üben, daß er das dagegen hält, was nur der Christ wissen kann. Wir denken hierbei an eins der neuesten Werke, an das Leben Jesu von Strauß, welches einen Theologen, der nicht in dem Christenthume fest steht, leicht erschüttern kann. Eine Widerlegung dieser Ansichten aus dem Standpuncte des Christenthums wäre ein vergeblicher Versuch gegen die, welche draußen stehen. Aber es ließe sich doch wohl auch von dem Standpuncte des Verfs. aus noch manches dagegen sagen, so z. B. gegen seine, wenn auch nicht ausdrücklich ausgesprochenen Principien. Das eine ist: was dem Zeitgeiste nicht gefällt, dürfen wir nicht behaupten; — wohin führt das? Und was das andere, mehr verdeckte Princip betrifft, so glauben wir es so auffassen zu müssen: Das Subjective der Darstellung kann nicht als das Objective der historischen Wahrheit gelten; nun ist die Darstellung in den Evangelien eine subjective, und zwar mythische, also ꝛc. Wir folgern aber weiter: nun ist diese Ansicht des Verfs., daß es eine mythische Darstellung sey, selbst eine subjective, also ꝛc. Es ist ein Einfall, wie dergleichen jedem Exegeten und Historiker mitunter gekommen sind, nur mit vielem Geist und gelehrten Kenntnissen ausgeschmückt.

Digitized by Google

Es kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß der geiſtliche Stand ſeiner urſprünglichen Beſtimmung zufolge, insbeſondere aber in jetziger Zeit eine höhere Bildung beſitzen müſſe, als irgend ein anderer Stand; dazu aber muß er aus dem Urquelle der Wahrheit reiner zu ſchöpfen gewöhnt ſeyn, dazu muß er durchdrungen ſeyn von einer unerſchütterlichen und freudigen Wahrheitsliebe, und dazu muß er den Geiſt, der von Gott kommt, ſelbſt empfangen haben. Die chriſtliche Kirche will dieſen Geiſt durch die Erziehung ſchon den Kindern mittheilen. Und ſo hat der würdige Geiſtliche vielleicht die erſte Weihe durch ſeine Mutter erhalten, die eine echte Chriſtin war. Wenn ſich aber ein junger Menſch dem Studium der Theologie widmet, der nicht in dem Chriſtenthume ſteht, ſo begeht er an ſich und an der Kirche ein großes Unrecht, und erwählt ein Leben der Falſchheit; noch qualificirter iſt dieſes Verbrechen bei demjenigen, der ein geiſtliches Amt übernimmt, mit dem Bewußtſeyn, daß er nicht an Jeſum Chriſtum glaube, und von dem heiligen Geiſte, der in den Apoſteln wirke, nicht mehr, auch wohl nicht einmal ſo viel hatte, als von ſeinem eigenen Geiſte. Solcher wähle einen andern Beruf, in welchem er als ein achtungswerther und wohlwirkender Mann daſtehen möge. Es ſind ja ohnehin der Adſpiranten für die geiſtlichen Aemter in dem proteſtantiſchen Deutſchlande zu viele, und es wird dagegen kein Mangel an wahrhaft geiſtlich geſinnten jungen Männern unter unſern ſtudirenden Theologen eintreten. Die Reformation in der Bildung ſolcher Religionslehrer hat auch bereits begonnen, und wir dürfen darin einer beſſern Zeit für unſere Kirche entgegen ſehen. Das vorliegende Buch iſt hierzu ein neuer Beleg.

Der beſcheidene Verf. ſpricht in der Vorrede von ſeinem Beſtreben, „ſich immer mehr aus des göttlichen Wortes Wahrheit und Wiſſenſchaft anzueignen," mit dem frohen Blicke auf eine unverkennbar und Gott ſey Dank!

Digitized by Google

wieder eine lebendigere, fruchtbarere Theologie, die unter uns vorhanden sey." Zu dieser dürfen wir, hinsichtlich ihrer praktischen Seite, dann auch seine Anweisung für den populären Unterricht rechnen. Er läßt die berühmte Katechisirkunst, welche durch Dinter ihre Vollendung erhalten hat, in ihrem Werthe gelten, nur aber „soll nicht der Religionsunterricht sowohl ein Kunststück, als vielmehr natürliche Mittheilung eines erfüllten Herzens seyn." Jene Verstandes- oder vielmehr Sprachübungen können da nur beiläufig vorkommen, denn sonst wird durch sie „die kindliche Seele für die Religion erkältet." Aber eben so richtig verwirft er auch „das Kunststück der Effectmacherei, wo man das Gefühl künstlich anspannt und aufregt; welche einseitige Rührung schnell und spurlos vorüber geht." „Das Etwas, das aus der Rede, ja dem ganzen Wesen des Katecheten lebendig hervorgehen muß, kann auch durch die größte Fertigkeit im Fragen und Zergliedern der Begriffe nicht ersetzt werden; durch das Leben, das in uns ist, wird ein ähnliches in denen erregt, welche so zu sagen geistig in uns wurzeln." — „Die Eltern sollen es seyn" (vornehmlich die Mütter), „durch welche des Kindes Frömmigkeit immer von Neuem angeregt, belebt und unterhalten wird; sie sind von Gottes wegen die Wächter der heiligen Flamme. Sie können das durch das bloße Wort nicht seyn; es zeigt sich hier die Nothwendigkeit eines frommen Familienlebens ꝛc." — Auf diesem Wege kommt das Kind zu der Erkenntniß, daß es Gott als seinen Vater liebt und zu ihm betet. „Aber wir werden nur anziehen," sagt ebenfalls sehr richtig der Verf., „wenn wir selbst angezogen sind. Selbst apostolisch gesinnt seyn und im Geiste der Apostel mit Liebe und Eifer für Christum zeugen, das ist die rechte Art, das Reich Gottes in eine Seele einzuführen." Das gilt nun insbesondere den Religionslehrern, welchen noch gesagt werden muß, daß „selbst in Volkslehrbüchern das Charakteristi-

Digitized by Google

ſche des Chriſtenthums verwiſcht, und ſein weſentlicher Inhalt, weil der Zeitgeiſt nicht damit übereinſtimmen wollte, unſtreitig in der beßten Abſicht vorſichtig umgangen worden." Der rechte Stand- und Geſichtspunct wird in dieſer Schrift den Lehrern dargelegt.

Vor allem werden ſie erinnert, nämlich diejenigen, die in dem Chriſtenthume ſelbſt ſtehen, daß ſie ſich auf ihre Lehrſtunden vorbereiten. Auch wird ihnen das Weſentliche der Lehre ausführlich, gründlich, die Einreden beſeitigend, und auch für diejenigen, die es ſchon recht gut kennen, wahrhaft belehrend durch dieſe ganze Schrift hin vorgetragen. Dabei werden ſie auf das Ziel hingewieſen, den Schüler „in die Gemeinſchaft ſeines Herzens mit Gott" einzuführen, ſo daß „in ſeinem Gottesbewußtſeyn alle übrigen Regungen ſeines Herzens wurzeln; ſo daß er Gott hat, ihn nicht blos denkt, nicht etwa dann und wann zu ihm zurückkehrt, ſondern beſtändig bei ihm, in ihm, mit ihm iſt, Gott in ihm wohnt, und ſein Leben Gottinnigkeit iſt, ſtille Anbetung, verborgener Umgang mit dem Vater; — der bleibende Ton ſeiner Seele, geiſtvolle Ruhe, Friede und Freude in Gott." Die Lehren ſelbſt werden den Beifall der echt chriſtlichen Theologen erhalten, denn ſie ſind nicht etwa, wie die Halbwiſſer ſo gerne dergleichen Lehren abweiſen, orthodox, ſondern ſie ſind mehr als das, ſie ſind bibliſch, durch die einzelnen Stellen wie durch den Geiſt des N. T. begründet, und werden deßhalb nichts weniger, als von dem Orthodoxismus einer veralteten Dogmatik ſchulgerecht erfunden werden. So ſind die Lehren von der Sündhaftigkeit, von der Erlöſung, von der Perſon des Erlöſers, von der Rechtfertigung, von der Gnade und Wiedergeburt behandelt. In der Lehre von den letzten Dingen würde ſogar Manches von mehreren Seiten her eingewendet werden. Die Sittenlehren betreffend, ſo finden wir auch hierin den Geiſt des wahren Chriſtenthums ausgeſprochen (S. 155 ff.), z. B. in der ſchönen Stelle

Digitized by Go

von der „Pflichterfüllung" (S. 158, Anm.), und in den tief eingehenden über die Keuschheit (S. 160.), wozu wir auch die Anmerkung S. 169. rechnen: „nichts will so gehegt, bewahrt und bewacht seyn, als dieß zarte (das ewige), himmlische Leben in deiner Brust. Wir kennen Perioden, wo es merklich in uns zunimmt, und wieder andere, wo es gestört ist. Man beobachte nur an sich selbst die Wirkungen gewisser Einflüsse ꝛc." Zum Schlusse dieses Inhalts setzen wir noch die Worte, die der Verf. (S. 161.) von Leibnitz anführt: „Es ist keine Liebe Gottes über alle Dinge möglich außer Christus; Gott so lieben vermag niemand und versteht niemand außer der Christ, der darin auch für sich selbst die höchste Glückseligkeit erkennt. Gott fürchten vermag einer durch seine natürlichen Kräfte, Gott lieben nur durch Gnade und Christum."

Weniger können wir dem Verf. hinsichtlich des Methodischen beistimmen. So wäre schon S. XVII. der Vorrede etwas gegen seine Meinung zu erinnern, welche den Gebrauch des Katechismus bei den Confirmanden verwirft. „Ist es da wohl rathsam, fragt er verneinend, wenn wir, die wir doch die letzte Weihe geben und in das innerste Heiligthum einführen sollen, nun wieder mit dem Katechismus anfangen, und ihn von Neuem tractiren." Ref. antwortet bejahend: ja, es ist rathsam und sogar nothwendig. Denn der Katechismus ist nicht blos für die Anfänger, sondern für die ganze Gemeinde, deren Bekenntniß er ausspricht. Gerade die Confirmanden nun, die doch in diese Gemeinde einzuführen sind, müssen auch in dieses Bekenntniß eingeführt werden; nur dadurch erhalten sie ihre Weihe. Waren sie früher schon mit dem Katechismus bekannt gemacht, so müssen sie nunmehr mit demselben vertraut werden. Hierzu hat der Geistliche den Katechismus mit ihnen zu durchgehen, also viel tiefer, als es vorher geschehen konnte und sollte. Aehnliches ist gegen

Digitized by Google

die Zugrundlegung des altteſtamentlichen Geſetzes bei dem Unterrichte des Kindes zu erinnern (S. 43. 54.). Wenigſtens dem Kindesherzen liegt nicht „die Gotteslehre des alten Bundes näher," wie der Verf. ſagt, daß ſie dem „natürlichen Herzen" näher liege, „als die Offenbarung der ewigen Liebe in einer menſchlichen Perſon;" und wenn er nun hinzufügt, er könne alſo nicht zweifeln, daß der Weg zum Chriſtenthume durch's A. T. der richtige ſey, ſo iſt Ref. ganz anderer Meinung. Auf den Grund der Kindesnatur und des Princips der chriſtlichen Erziehung, wie auch auf beſtätigende Erfahrung geſtützt, wendet er das Wort des Erlöſers „laſſet die Kindlein zu mir kommen," auch auf die früheſte Belehrung an. Man hat wohl den Vorſchlag in der Methodik für den Geſchichtsunterricht gehört, daß man den Knaben die ganze Menſchengeſchichte von Anfang an gleichſam durchleben laſſe, aber man hat das verkehrt gefunden. Denn das ſetzt ſchon von Anfang den betrachtenden Geiſt des Erwachſenen in ſeiner Reife voraus, wozu doch erſt der Schüler auf dem richtigen methodiſchen Gange geführt werden ſoll. Bei dem Religionsunterrichte gilt das noch bei weitem mehr. Das kindliche Gemüth wird durch die Gebote oder vielmehr zuerſt durch die Gefühle der Liebe am tiefſten angeſprochen. Es iſt wahr, „der Weg zum Evangelium geht durch das Geſetz," aber daraus folgt nicht: „ehe wir zu Chriſto kommen und von Gottes Gnade hören, müſſen wir zu Moſe gehen, und Gottes Rechte und Gebote lernen." Das war der Weg für die, welche unter dem Geſetze ſtanden, und zu denen Chriſtus und die Apoſtel einſt redeten, auch iſt es wohl noch bei Manchen unter uns der Weg, die erſt durch Reflexion auf die Begriffe von der δικαιοσύνη θεοῦ und auf ihr Inneres müſſen geleitet werden: aber es iſt nicht der Weg für die Kinder, die in der chriſtlichen Kirche geboren, von chriſtlichen Eltern erzogen werden und lange vor dem Alter ſolcher reiferen Reflexio-

Digitized by Google

nen in den christlichen Gefühlen aufleben, gleichsam die Liebestaufe empfangen sollen. Hat doch Luther selbst den 10 Geboten die christliche Auslegung hinzugefügt, und alsobald das erste so ganz christlich erklärt: „wir sollen Gott über alle Dinge lieben ꝛc.;" und wir nehmen den Verf. selbst gegen obige Meinung zu Hülfe, indem er überall ernst und warm darauf hinweiset, das Kind zu seinem Vater im Himmel beten zu lehren, und die kindliche Liebe und Ehrfurcht schon in der zarten Seele zu erwecken. Wir könnten ihn auch an das erinnern, was er so schön über das Weihnachtsfest spricht. Indessen stimmen wir ihm darin bei, daß auch das A. T. in dem früheren Religionsunterrichte nicht soll bei Seite gesetzt werden. Ueberhaupt gibt er für die Auswahl und Anordnung des Bibellesens treffliche Vorschriften.

Hieran schließt sich ein anderer Tadel der Belehrungen über die Methode des Religionsunterrichts. Der Verf. erkennt sehr gut an, daß eine gewisse Abtheilung in Curse nöthig sey, wovon der folgende tiefer in das Wesen des Christenthums einführen müsse, und er belehrt auch über das Einzelne, welches in jedem dieser Cursus vorkommt, ausführlich, aber er ordnet nicht den Lehrstoff *selbst* so, wie er in dem ersten, zweiten ꝛc. Cursus vorzunehmen sey, und so befriedigt seine Anweisung bei aller ihrer Breite und ihren Wiederholungen noch nicht das Hauptbedürfniß, welches die Eltern und Lehrer gerne befriedigt sähen. Das läßt sich auch an einzelnen Puncten des Lehrstoffes tadeln, z. B. S. 96 ff., wo das Bild Jesu gezeichnet wird, daß es begeistern solle, dieses Gemälde aber, so warm auch die Farben aufgetragen sind, der Begeisterung des Schülers mehr vorgreift, als sie erzeugt. Das aber ist eben die Aufgabe, das herrliche Bild des Erlösers in der Seele des Kindes entstehen und in dem Geiste des heranwachsenden Kindes mit heranwachsen zu lassen, so daß der reife junge Christ von lebendigem Glau-

Digitized by Google

ben an Chriſtum ſich ergriffen und für ſein ganzes Leben durchdrungen fühle.

Der Verf. hat die Hauptlehren des Chriſtenthums ſo hervorgehoben, wie ſie das Tiefſte des Herzens anſprechen, Erkenntniß des Böſen in uns, Bedürfniß der Erlöſung, Gnade Gottes in Chriſtus, lebendiger Glaube, Heiligung, Pflichttreue in der Liebe, Hoffnung der künftigen Herrlichkeit u. ſ. w. Um ſo ſtärker fühlte Ref. bei jeder Seite den Wunſch, daß dieſer echte Lehrſtoff von dem Verf. ſelbſt möchte methodiſch für die Lehrcurſe nach einander geordnet ſeyn. Damit würde ſich auch ſeine Anordnung der bibliſchen Lectüre trefflich verbinden; denn darin wird ihm jeder beiſtimmen, der die Jugend in das wahrhaft begründende, erbauende und den Forſchungen unſerer Zeit entſprechende Leſen der heiligen Schrift einführen will, daß eine andere Ordnung als die der gedruckten Bibel gewählt werden, und z. B. nach der Apoſtelgeſchichte die Briefe in einer andern Folge, als ſie daſtehen, geleſen werden müſſen; nur würden wir mit der Epiſtel Johannis nicht anfangen, und auch das geiſtige Evangelium dieſes Apoſtels erſt mit dieſer verbinden.

Kurz, der Verf. hat ſich in dieſem Buche als einen geiſtlichen Lehrer bewieſen, der nicht nur Müttern und Vätern, ſondern auch kirchlichen Amtsgenoſſen eine Anleitung gibt, wodurch ſie die Religion mittheilen und in's Chriſtenthum einführen werden, wenn ſie in demſelben Geiſte die Belehrung anordnen und beleben. Es iſt ein Buch, das geſegnete Früchte bringen wird.

Wir ſchließen folgende Anzeigen an:

2. Chriſtliches Religionsbuch für würdige Chriſten und die es werden wollen, auch zum Gebrauch in Lehrerſeminarien und höheren Schulanſtalten, auf Grundlage der heil. Schrift und nach Ordnung des lutheriſchen Katechismus verfaßt von Dr.

Digitized by Google

Th. Fr. Kniewel, Archidiak. der evang. Oberpfarrkirche Sct. Marien zu Danzig. Das. in der Gerhard'schen Buchhandl. 1835. kl. 8. 240 eng gedr. S.

Dieses reichhaltige Lehrbuch ist aus dem Standpuncte des Christenthums mit Geist und Gemüth geschrieben, so daß das Objective der kirchlichen Lehre mit der subjectiven dieses ehrenwerthen, echtchristlichen Lehrers als Eins erscheint, und sein Motto, Röm. 10, 8—13. Ps. 116, 10., durch die drei Cursus hindurch spricht. Er hat es nämlich in drei Kapitel abgetheilt, die er Cursus nennt, nicht etwa in dem Sinne, wie wir es oben von den verschiedenen Stufen des Religionsunterrichtes nahmen, und sonst auch zu nehmen gewohnt sind, sondern nach der Aufeinanderfolge dieses Unterrichts in der obersten Stufe. Der erste Cursus (nach kurzer Einleitung) ist überschrieben: Natur, Gesetz, Evangelium, — der zweite: das Gnadenreich, — der dritte: das Kind Gottes. Dabei aber befolgt der Verf. zugleich die Ordnung des lutherischen Katechismus, welches denn nie ohne Unbequemlichkeiten geschehen kann. Denn so kernhaft auch dieser Katechismus ist, ja so tief auch der innere Zusammenhaug von Luther selbst in seinem großen Katechismus ausgelegt worden, so entbehrt er doch einer Anordnung, wie sie nicht nur dem jugendlichen Alter, auch den Confirmanden und Confirmaten (welchen ebenfalls das vorliegende Lehrbuch laut der Vorrede zugedacht ist), sondern auch dem seit jener Zeit vollständiger entwickelten Lehrbegriffe, besser zusagen, und wie sie auf einfacherem Wege zur Einheit der Einsicht führen kann. Herr Dr. Kniewel steht auch auf der Seite derjenigen Lehrer, welche die zehn Gebote vorausgehen lassen. Bekanntlich ist der Streit noch schwebend, ob das Gesetz oder das Evangelium, ob die Glaubens- oder die Sittenlehre vorangehen solle. Da es uns nicht von dem Zwecke dieser Abhandlung entfernt, so darf wohl Ref. eini-

Digitized by Google

ge Augenblicke bei dieſem Gegenſtande verweilen. Der Verf. ſagt in der Vorrede: „Der jetzt herrſchenden Anſicht, daß die Moral oder ſogenannte Pflichtenlehre nach evangeliſchem und philoſophiſchem Begriffe erſt auf die Glaubenslehre folgen müſſe, kann der Verf. nicht beiſtimmen (auch Ref. nicht): theils weil es in der Bibel nicht alſo geordnet iſt (worin Ref. ebenfalls beiſtimmt), und eben deshalb die evangeliſche Kirche ſo wie Luthers Katechismus (?) ſich auch hierin (?) ſtets an die Bibel hielt, theils weil der chriſtliche Glaube keine Pflichtenlehre, kein eigentliches Moralſyſtem zur Folge haben kann, ſondern ein nach Wurzel und Frucht ganz neues ſittliches Leben gibt, was von der Tugendlehre ganz verſchieden iſt." Auch dieſem letzteren Grunde muß Ref. völlig beiſtimmen. Es zeigt ſich bereits täglich mehr, daß das Marionettenſpiel einer philoſophiſchen Pflichtenlehre, wo nichts als nur Hirn und Herz zum Leben fehlt, oder das Schauſpiel einer äſthetiſchen Tugendlehre, die nur der Kraft des wahren Lebens ermangelt, der Eitelkeit der Dinge angehört, und als ſolche vorüberzieht, ohne befriedigt zu haben. Aber eben dieſer Grund weiſet uns ja auf das Leben der Liebe hin, welches aus dem Evangelium quillt, und ſomit auf eine Belehrung der Jugend, die unmittelbar aus dieſer Quelle ſchöpft, und darum eben recht eigentlich evangeliſch iſt. Die von den Chriſten geborenen und in den neuen Bund durch die Taufe eingeweiheten Kinder ſollen doch nicht erſt den alten Bund durchleben? Warum alſo nicht von Anfang das chriſtliche Lebensprincip erwecken? Das liegt aber nicht in dem Dekalogus, ſondern in dem Geſetze Chriſti, welches durch den Glauben in dem Herzen lebendig wird. Wir beziehen uns hierbei auf das oben Geſagte über Luthers Auslegung der zehn Gebote, worin dieſes Gefühl ſich ausſpricht. Der Streit bei Spener über Röm. 7, 1 flgd., ob der Apoſtel zwei Zeiten oder zwei Seiten in dem inneren Aufleben des

Digitized by Google

Christen darstellen wollte, könnte auch in jenen eingehen, ob man den Unterricht für das christliche Leben mit dem Gesetz oder mit dem Evangelium anfangen müsse: allein der Streit löset sich unsers Erachtens, wenn wir ganz zur apostolischen Lehre uns halten — und nur so versteht Ref. die biblische Christenlehre, nicht die geschichtliche Ordnung der Bibel, welche das alte Testament dem neuen Testamente vorangehen läßt, — wenn wir also eine Vereinigung der Glaubens- und Sittenlehre suchen. So lange sie noch nicht gefunden ist, möge man sich ihr nur möglichst annähern, welches nach des Ref. Dafürhalten am besten auf dem Wege geschieht, welcher zuerst in die, jedoch das Sittliche auffordernde, Glaubenslehre einführt.

Da der Verf. des vorliegenden Religionsunterrichtes streng an dem lutherischen Katechismus hält, so hat er auch die Abendmahlslehre Luthers der von Calvin vorgezogen, die Lehre des letzteren nicht tief genug erfaßt, wenn er sagt: „ihm war Christus ein hocherhabener, ferner Freund, an dessen Schriften (?) und Nachlaß ich mich erquicke, mich im Geiste zu ihm erhebe und mit ihm verbinde.“ Vielmehr war Christus auch dem Calvin so gut, wie dem Luther, „ein ewig naher, allmächtiger und gnädiger Freund, König und Herr, der den Erstarrten und Erstorbenen an sein warmes, treues Herz nimmt und ihm durch sein Wort und That, durch seine ewig hingebende Liebe neues Leben einflößt.“ Der Unterschied zwischen beiden Lehrern ist nur der, daß Calvin die innigste Vereinigung mit dem verklärten Christus annahm, und dem, der nicht im Glauben an Jesum Christum Brod und Wein genießt, gar keine Aufnahme Christi in sein Inneres zugestand, welche dagegen Luther annahm, aber als die des verdammenden Richters. — Auch noch das muß Ref. bei diesem Lehrbuche erinnern, daß er eine ausdrückliche Erklärung des seligmachenden Glaubens und der Rechtfertigung vermißt, welche indessen mehr in das Ganze verwebt ist, und zunächst §. 82. vorliegt.

Digitized by Google

So wollte Ref. vorerſt das von der Anordnung dieſes Lehrbuchs angeben, worin er nicht beiſtimmen kann, um nun mit völliger Zuſtimmung noch des Lehrſtoffes zu gedenken. Man findet hier den evangeliſch-chriſtlichen Lehrbegriff gründlich und fruchtbar ausgeführt. Wollte man ihn darum den orthodoxen nennen, ſo dürfte es doch nur in dem beſten Sinne dieſes Wortes geſchehen; durch den gehäſſigen würde man dieſem Unterrichte ſehr unrecht thun. Denn er iſt nichts weniger als ſteif, trocken, dogmatiſirend, und man würde ſogar zur Zeit jenes Pfaffenthums der Orthodoxen ihn eben nicht günſtig beurtheilt haben. Das vorliegende Lehrbuch weiß vielmehr das Weſen des Chriſtenthums in unſerer kirchlichen Lehre hervorleuchten zu laſſen, es ſpricht das Gemüth belebend, den Geiſt überzeugend an, und iſt alſo auch für die gebildetere Jugend als zeitgemäß geeignet. Zum Belege führen wir nur an: §. 5. über die Erbſünde, §. 6: „die Chriſten, die da meinen, ſie haben Gott und den Glauben an ihn, ſie haben den wahren Chriſtenglauben, weil ſie Gottes Weſen und Eigenſchaften mit Bibelſprüchen belegen können, ſtehen in einem ſehr gefährlichen Irrthume ꝛc.“ — §. 26 flg. über den groben und feinen Mord, ſo auch Selbſtmord, Gerechtigkeit der Todesſtrafe, Nothwehr, Krieg, — mit tieferen Bemerkungen als gewöhnlich. Daß übrigens unter dem groben Mord auch gewaltſame, zweckloſe Zerſtörung und Verſtümmelung von Thieren, Pflanzen und anderen Dingen, gleichviel ob großen oder kleinen, wichtigen oder unwichtig ſcheinenden (Vandalismus), mitbegriffen wird, iſt ein Beleg mehr, wie man in dem Katechismus nicht weiß, wo man mit dieſer Pflicht hin ſoll, die man doch allerdings als Pflicht an's Herz legen muß. Und in der That ſteht ſie an dieſer Stelle nicht ſo fremdartig, wie es auf den erſten Blick erſcheint. Iſt es ja doch die boshafte Geſinnung, aus welcher dergleichen entſteht und welche z. B. in dem thierquälenden Knaben leicht einen Menſchenmörder erwachſen läßt; nur ſollte auf dieſe Ge-

Digitized by Google

sinnung (nach Matth. 15, 19.) hier ausdrücklich hingedeutet seyn. Als so recht das innere Leben des Christen bildend ist auch die Belehrung §. 68., wie er die Uebel in der Welt anzusehen habe, zu erkennen; z. B. „Der Miswachs ist von Gott, die Hungersnoth von Menschen; jener die weise, strafende und erziehende Liebe Gottes, diese der Menschen sündige Schuld." Die Erklärung des Gebetes des Herrn dringt, nach Luthers Vorgang, in die Tiefe ein; möchten es nur alle unsere Religionslehrer so verstehen! Ja, wir empfehlen ihnen, und das nicht blos für dieses allerdings tief zu erfassende Christengebet, sondern für alles Uebrige, dieses Lehrbuch, das einen Reichthum von praktischen Winken enthält, und dabei in das wahre Wesen des christlichen Glaubens und Lebens einschauen lehrt. Es wird jedem, der sich auf den täglich mehr verlangenden Unterricht seiner Confirmanden gewissenhaft vorbereitet, ein treffliches Hülfsmittel seyn, wenn er gleich einen andern Lehrgang einschlägt.

Bei den Fortschritten, welche der Religionsunterricht in unserer evangelischen Kirche täglich mehr zu gewinnen scheint, dürfen wir nicht die übersehen, deren sich hierin die katholische Kirche zu erfreuen hat, und über welche wir uns brüderlich mitfreuen.

Ref. hat schon früher die treffliche Katechetik von Dr. Hirscher (welche bereits eine neue Auflage erlebt hat) in dieser Zeitschrift angezeigt, und war nun auch im Begriffe, ein größeres, treffliches Werk, die christliche Moral von diesem gelehrten und geistreichen katholischen Theologen, welche 1835 in 2 Bänden erschienen ist, ebenfalls hier, mit seinem evangelisch-protestantischen Urtheile begleitet, anzuzeigen, allein er muß sich dieses auf eine Zeit von mehr Muße vorbehalten. Für jetzt erlaubt er sich nur noch mit einem der neuesten Religionslehrbücher für die Jugend aus dieser Kirche unsere Leser bekannt zu machen, das wohl werth ist, in der Reihe der früher angezeigten von unserm Schmieder genannt zu werden.

Digitized by Google

Denn es iſt, wie dieſes, für die Gelehrtenſchulen beſtimmt, und ſeinem wichtigen Zwecke entſprechend.

3. Der chriſtliche Glaube nach den Grundſäzzen der katholiſchen Kirche dargeſtellt für höhere Unterrichtsanſtalten und gebildete Chriſten überhaupt. Von Dr. Joſeph Beck, Prof. am Gymnaſium zu Freiburg und Mitglied der hiſtor. Geſellſchaft daſelbſt. Mit dem Motto: „Die Wahrheit wird euch frei machen." Joh. 8, 32. Auch unter dem Haupttitel: Lehrbuch der chriſtlichen Religion für Schule und Haus. Von ꝛc. Erſter Theil. Der chriſtliche Glaube. Hannover in der Hahn'ſchen Hofbuchhandlung, 1835. gr. 8. XII und 108 S.

Dieſer würdige Lehrer verſteht die Zeit und das religiöſe Bedürfniß der Gebildeteren; er verſteht es auch, die Jugend innerhalb ſeiner Kirche in das Chriſtenthum ſo einzuführen, daß die Jünglinge bei einer höheren Bildung dem chriſtlichen Glauben und Leben mit Geiſt und Gemüth getreu bleiben. Der Schluß der Vorrede läßt das ſchon erwarten. „Iſt die rechte Geſinnung vorhanden, dann auch die Frucht derſelben, die rechte That. Die verkehrte Geſinnung aber, oder die Selbſtſucht durchbricht und zernichtet in irgend einer Zeit jedes äußere Geſetz und jede Regel. Eitel und vergeblich iſt darum alles menſchliche Mühen, wenn es nicht von chriſtlichem Geiſte ausgeht und von ihm geleitet wird. Denn Heil kann nur von dem kommen, der uns das Wahre erkennen, das Schöne empfinden lehrt, und das Gute zu üben die Kraft gibt."

Eine Vorbereitung zur religiöſen Erkenntniß geht als „allgemeiner Theil" voraus. Sie belehrt über den Menſchen, über die Religion, ihre Formen und Geſchichte, über die Offenbarung und die Geſchichte derſelben, ſo wie es der für das wiſſenſchaftliche Studium beſtimmten Jugend angemeſſen iſt, und dem Lehrer willkommen ſeyn muß. Die Begriffe ſind klar, und ſo geſtellt, daß der geſchickte

Digitized by Google

Lehrer sie kann entstehen lassen, wobei ihm zugleich, wie überall durch das ganze Lehrbuch, historische Belege sammt griechischen und lateinischen Stellen aus den Classikern und aus Kirchenvätern in den reichen Anmerkungen vorgelegt sind. Wenn wir gleich die psychologischen Lehren über das Erkenntniß = Gefühl = Begehrungsvermögen u. s. w. nicht zum Religionsunterrichte selbst rechnen können, so dienen sie doch den reiferen Schülern zur Vorbereitung. Hier nun schließt sich die Lehre von dem Gewissen unmittelbar an; nur würden wir den Begriff desselben: „das Gefühl, das uns antreibt, stets unsere Freiheit zu bewahren, d. i. in Allem dem Gesetze der Vernunft zu gehorchen, und den sinnlichen Trieb nach demselben zu beherrschen und zu leiten," so gefaßt haben, daß das Wissen, welches doch der Verf. alsobald hinzufügt, in die Definition wäre mit aufgenommen worden, Anmerkungen wie die: „Eben darum gebietet jede Religionsform, sie mag auch noch so corrupt seyn, Achtung," — zeugen für die christlich = liberale Denkart des Verf. so wie die interessanten Vergleichungen der religiösen Vorstellungen der Weisen und Völker aus dem Heidenthume mit den christlichen von des Verf. gründlicher Anerkennung des Christenthums und seiner Göttlichkeit. Der Abschnitt über die Offenbarung setzt dieses weiter in das Licht, und widerlegt, meist mit schlagenden Gründen, die Einwürfe, welche gegen das Uebernatürliche in derselben, so auch gegen die Wunder, gemacht worden und werden. Wenn er aber die Offenbarung als „Erziehung des Menschengeschlechts zu Christus" ansieht, so war freilich das zu der bekannten Lessing'schen Ansicht hinzugefügte letzte Wort nöthig, um die christliche Idee festzuhalten, indessen hätten wir doch noch eine bestimmtere Hindeutung auf den Rathschluß der versöhnenden Liebe und Gnade gewünscht, weil sie wesentlich zu der christlichen Idee gehört. Selbst die §. 52. nachfolgende Erklärung des Werkes Christi: „die Versöhnung der Menschheit mit Gott, d. i. Herstellung der verlorenen

Digitized by Google

Freiheit und des echten Verhältniſſes der Menſchheit zur Gottheit" ſagt das nicht beſtimmt genug, und erſt aus dem Zuſammenhange mit den übrigen Lehren erſcheint dem nachdenkenden Schüler dieſes Freiwerden zugleich als ein Verſöhntwerden mittelſt der Sündentilgung. Wie das Chriſtenthum auch von innen ſich als eine Gotteskraft beglaubigt und bewährt habe, zeigt der Verf. mit Recht ausführlicher, und was er bei dieſer Gelegenheit über „die ſo geprieſene Freiheit der alten Staaten" mitſammt ihrem Sclavenſyſteme ſagt, kann auch manchen Gymnaſiallehrern dienen, die durch dieſe falſchen Lobpreiſungen den Freiheitsſchwindel der Jugend verſchulden.

Doch wir wollen weder einen Auszug dieſes Lehrbuches geben, noch die Stellen einzeln kritiſiren, wozu wir ſonſt eben wegen der überwiegenden Trefflichkeit der meiſten verſucht würden. So z. B. würden wir bei der an ſich richtigen Erklärung der Erbſünde den Zuſatz, daß „dieſer ſündhafte Zuſtand Adams auf alle ſeine Nachkommen übergehe, indem Gleiches ſtets Gleiches hervorrufe," in Anſpruch nehmen. Denn ſoll es Gleiches hervorrufen, ſo muß dieſes ſchon da ſeyn; aber das ſollte ja eben erklärt werden. Ferner würde Ref. bei dem Artikel von der Kirche ſelbſt als Proteſtant vieles loben, aber in der katholiſchen Lehre einiges als zu unbeſtimmt, z. B. über die Tradition angegeben finden, ohne ſich deshalb eine Beurtheilung anzumaßen, die nur dem katholiſchen Theologen zukommt. Als unbedeutende Nebenſache iſt zu bemerken, daß bei den Angaben über das Wort „Kirche" die Ableitung von dem Gothiſchen Worte Kgeike nach Adelungs Wörterbuche fehlt.

Proteſtanten wie Katholiken haben ſich überall ihrer kirchlichen Lehrbücher in dem Grade zu erfreuen, als das echt chriſtliche Element in denſelben hervorgehoben iſt, und zu einem lebendigen Chriſtenthume hinweiſet, wie wir es von den anzezeigten Lehrbüchern rühmen müſſen.

Digitized by Google

Anzeige-Blatt.

Volksbilderbibel
in
50 Darstellungen aus dem Neuen Testament
von
Friedrich von Olivier
mit Text von Gotth. Heinrich von Schubert in München.
In 5 Heften à 16 gGr.

Bisher waren das 1ste und 2te Heft dieser Volksbilderbibel ohne Text nur in den Händen einiger Freunde des Herrn Olivier — ich habe nun übernommen, sie allgemein in den deutschen Buchhandel zu bringen und den Text des Herrn Hofrath von Schubert mit zu liefern.

Jedes Heft, größtes Octavformat, enthält 10 Darstellungen und kostet ⅔tel Thaler (16 gute Groschen) mit dem Text. Einen solchen niedrigen Preis zu gewähren, wurde allein möglich durch besondere begünstigende Verhältnisse.

Das 1ste Heft ist im Juni, das 2te im September erschienen, das 3te wird im November geliefert. — Das 4te und 5te im Laufe des Jahres 1837.

Gotha. Septbr. 1836.

Friedrich Perthes von Hamburg.

Als die anspruchloseste und doch wohl zuverlässige Empfehlung für dieses Werk geben wir die Mittheilung eines Mannes, dessen Lieblingsbeschäftigung seit langer Zeit der Unterricht der Jugend ist, des Verfassers der funfzig Fabeln für Kinder, welche so allgemein günstig aufgenommen wurden:

„Mit jenen Bildern" (deren beide erste Hefte in seinen Händen waren, noch ohne den Text) „ist mir und der Schuljugend meines Orts ein sehr liebes Geschenk gegeben."

„Wenn ich in die Thüre trete und die Kinder die Bilder in meinen Händen sehen, so blicken mir alle doppelt freundlich entgegen. Gewöhnlich wird zuerst mit den schon erklärten eine Repetition ge-

Digitized by Google

halten. Ich zeige eines vor. Die sechs- und siebenjährigen Kleinen geben die pünktlichste Rechenschaft über jede Person, auf die mein Finger deutet, und berichten die dargestellte Begebenheit meist mit meinen eignen früher gehörten Worten, die ihnen eben durch die damit verbundene Anschauung so fest im Gedächtnisse geblieben sind."

„Nach zwei oder drei alten wird ein neues Bild vorgenommen, — nicht mehr als eines in jeder Lection — seine einzelnen Personen genannt und geschildert, meist mit denselben möglichst einfachen und schriftgemäßen Worten. Durch Fragen überzeuge ich mich, ob die Kinder alles gefaßt haben, und oft schon nach der ersten, gewiß nach der zweiten Erklärung gibt mir die wetteifernde Freude der Antworten aus dem Munde selbst der kleinsten Kinder den zuverlässigsten Beweis."

„Dazu höre ich von den älteren Geschwistern derselben, daß sie zu Hause alles treulich wieder berichten, was sie gesehen und gehört haben."

„Diesen Erfolg glaube ich, neben der Wahrheit und Innigkeit der aus einem aufrichtig christlichen Herzen hervorgegangenen Bilder, hauptsächlich auch ihrer Sparsamkeit schuldig zu seyn, daß sie sich alles überflüssigen Beiwerks enthalten, sich möglichst auf die wirklich genannten und handelnden Personen beschränken und darum auch diese in einer dem kindlichen Auge zusagenden Größe geben können."

„Ich bin der festen Ueberzeugung, daß jeder Lehrer, selbst vor 20 Schülern, — wir haben deren 25, — noch mehr aber jeder Hausvater, jede Hausmutter denselben erfreulichen Erfolg sehen werden, wenn sie diese Bilder in ähnlicher Weise zum Leitfaden des ersten christlichen Unterrichts bei ihren Kleinen nehmen wollen. Das Kind muß für jeden, der in den Kreis seiner Beachtung, vollends seiner Liebe treten soll, eine bestimmte äußere Gestalt haben. Hier wird sie ihm gegeben. Es lebt mit Jesu, hört die Verkündigung seiner Geburt, sieht das Staunen der Hirten, die Festfreude der Engel, sieht das Kind in der Krippe, kommt mit den Weisen zu seiner Schwelle und wird so mit ihm gehen bis zum Kreuze, bis zur Himmelfahrt. Ich glaube, wer die heil. Geschichte so gelernt und mitgelebt hat, dem wird sie nie wieder aus dem Gedächtniß, aus dem Herzen verschwinden."

H.

In der ersten Ankündigung der Volksbilderbibel sprach sich Herr Olivier folgendermaßen aus:

„Es ist seit Jahren von den verschiedensten Seiten, je länger je mehr, viele und angelegentliche Nachfrage gewesen nach dem Erscheinen eines Bilderbuches rein biblischen Inhalts, einer sogenannten Bilderbibel, die dazu geeignet wäre, nach guter, alter Sitte als ein Hausbuch und Hausschatz unter christliche Familien verbreitet zu werden; für Kinder: zur Belebung des Unterrichts, für Erwachsene: um sich geistlich darin zu ergehen, zur Mehrung der Bibelkenntniß und Erkenntniß für Alle. Bei dieser Veranlassung ist wieder recht offenbar geworden, für einmal, was es überhaupt mit bildlicher Darstellung und Anschauung heiliger Geschichten auf sich habe, welch' eine besondere Kraft darin verborgen liege, und weshalb daher in Zeiten eines lebendigern Christenthums, wie namentlich während des sechs-

Digitized by Google

zehnten, siebenzehnten und selbst noch zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts eine so große Anzahl biblischer Vorstellungen in Kupferstich oder Holzschnitt, verbunden mit damaligen Bibelausgaben oder als selbstständige Werke mit begleitendem Texte, an das Licht gekommen sind, dergestalt, daß für Solche, denen das in Bilder gefaßte Wort Gottes ein Augentrost und Weide des Herzens war, dazumal nie und nirgends ein Mangel sich fühlen ließ. Für's Andere geht aus dem heutigen, vielfachen Suchen und Fragen nach einer guten Bilderbibel deutlich genug hervor, wie dasjenige, was neuerlich in dieser Beziehung hier und dort zur Ausführung gekommen ist, noch keineswegs die rechte Natur und Beschaffenheit an sich trägt, um irgend als Abhilfe eines so allgemein und tief empfundenen Bedürfnisses gelten zu können. Ferner hat sich aus den bisher gemachten Erfahrungen auch dies noch entnehmen lassen. Ein solches Bibelwerk, wenn es in unsern Tagen unter den Leuten Wurzel fassen soll, darf nicht etwa aus ältern, verschiedenartigen, wenn auch an sich noch so vorzüglichen Darstellungen dieser oder jener Meister zufällig zusammengetragen seyn, wie es, in Ermangelung guter, neuer Erfindungen, mehrentheils geschehen ist; es muß vielmehr, wie jedes Ding, das seine Zeit kräftig anrühren und auf die Zustände der Mitlebenden ganz passen soll, ursprünglich und lebendig aus der Gegenwart herausgewachsen seyn: ein neuer, frischer Trieb an dem alten Stamme; dabei soll es einen solchen Kern und innern Gehalt haben, daß, indem es dem schlichtesten Verstand und einfachen Kindessinne genießbar und faßlich ist, es doch die nicht leer läßt, welche, bei tieferer Einsicht in die heil. Schrift und in das Wesen christlicher Kunst, ihre Ansprüche mit Recht höher stellen, als die Andern; dann auch darf es, um allgemein Eingang zu finden, nichts weniger als kostbar seyn, und wieder, im Vergleiche mit andern Erscheinungen des Tages, in der äußern Ausstattung nicht unscheinbar und unerfreulich sich darstellen.

Bei so streitenden Anforderungen hatte es, menschlicherweise betrachtet, freilich den Anschein, als läge die Herausgabe einer brauchbaren Bilderbibel für's Erste noch in weitem Felde. Ganz unerwartet, durch das Zusammenwirken solcher Umstände, in denen die Führung einer höheren Hand sich kaum verkennen läßt, hat es sich dennoch gefügt, daß im Laufe dieses Jahres zur Abstellung des bisherigen Mangels ein erster entscheidender Schritt und gründlicher Versuch hat können unternommen werden. Von entgegengesetzten Enden des deutschen Vaterlandes haben christliche Freunde, in dieser Sache als in einer Herzensangelegenheit sich begegnend, zur Förderung des Werkes einander die Hände gereicht, und während von der einen Seite das Unternehmen, auf Hoffnung, schon Jahre lang vorbereitet war, wurde von der andern zur Beseitigung der materiellen Schwierigkeiten, ungesucht, reichlicher Vorschub angetragen und geleistet.

In Ansehung des Formats eignen sich diese Blätter irgend einer größern Bibelausgabe (etwa der Cansteinischen in groß Octav) neben den entsprechenden Stellen beigebunden zu werden, welche Anwendung bei nicht Wenigen immer den Vorzug behalten wird. Da hingegen für viele Andere, vielleicht für die Mehrzahl, zum Zwecke des Unterrichts ein, den Bildern und ihrer Eintheilung sich frei anschließender schlicht erzählender Text ein Haupterforderniß bleibt, so wird, nach der Harmonie der Evangelien abgefaßt, auch ein solcher, und zwar von Gotthilf Heinrich von Schubert, auf dessen Schriften ein so

Digitized by Google

überaus reicher und ausgebreiteter Segen ruht, baldmöglichst erscheinen und in den Buchhandel kommen. Mit den Bildern vereint, werden sodann diese Schubert'schen billigen Erzählungen auch wieder ein Ganzes für sich ausmachen."

ANTIQUISSIMUS

QUATUOR EVANGELIORUM CANONICORUM CODEX SANGALLENSIS

GRAECO-LATINUS

INTERLINEARIS

NUNQUAM ADHUC COLLATUS.

AD SIMILITUDINEM IPSIUS LIBRI MANU SCRIPTI ACCURATISSIME DELINEANDUM ET LAPIDIBUS EXPRIMENDUM

CURAVIT

H. C. M. RETTIG.

Preis: Rthlr. 9 oder fl. 14. 24. kr. R. V.

Der unserer Hochschule leider zu früh entrissene, unvergessliche Professor Rettig erkannte den ausgezeichneten Werth der ihm verdankenswerth mitgetheilten Sanct-Galler Handschrift der vier Evangelien, griechisch in Kapitalschrift, mit lateinischer Interlinearversion, aus dem zehnten Jahrhunderte. Auf sein Urtheil trauend, führte der unterzeichnete Verleger das in seiner Art einzige Unternehmen aus, ein ganz genaues, jede, auch die geringste Einzelnheit treu wiedergebendes Fac-simile des ganzen Codex zu veranstalten. Rettig selbst hat noch die Correctur bis zum letzten Bogen des Ueberdruckes besorgt, und zwar mit der bewundernswürdigsten Genauigkeit, weil ihm dieses Werk, das letzte, womit er, sein Schicksal gefasst voraussehend, die Wissenschaft fördern konnte, ungemein am Herzen lag. Somit darf der Verleger, sich auch auf das Zeugniss Herrn Prof. Orelli's berufend, das gelehrte Publikum versichern, es werde durch dieses, im Verhältniss zu der nicht geringen Schwierigkeit der Besorgung sehr billig gestellte Prachtwerk das merkwürdige Original ganz treu dargestellt.

Unentbehrlich ist dieses Fac-simile für jede öffentliche Büchersammlung, namentlich auch für Gymnasialbibliotheken, welche keine Manuscripte von diesem Alter und dieser Eigenthümlichkeit besitzen; ferner für jeden wissenschaftlichen Theologen, dem es daran gelegen ist, eine deutliche Anschauung der werthvollsten Handschriften des Neuen Testamentes zu gewinnen. Auch der Mehrzahl der Philologen muſs es ungemein erwünscht seyn, sich vermittelst dieses trefflichen Hülfsmittels in die Handschriftenkunde beider alten Sprachen hineinarbeiten zu können.

Zürich, im Juli 1836.

FR. SCHULTHESS.

Digitized by Google

ZEUGNISS.

Unterzeichneter bezeugt anmit: 1) dafs Rettig das Fac-simile Evangeliarii Sangallensis Sec. X. mit der grössten Genauigkeit bis zum Schlusse besorgt hat, so dafs nur drei Bogen der Prolegomena von mir corrigirt werden mufsten; 2) dafs die Prolegomena und die Adnotationes, sowohl für die Handschriftenkunde überhaupt, als auch für die Verbalkritik des N. T. sehr wichtig sind; dafs die lithographische Ausführung durchaus nichts zu wünschen übrig läfst, wefshalb dies Meisterwerk eine wahre Zierde für jede Bibliothek bilden wird.

Zürich, 4. Juli 1836.

JOH. CASPAR ORELLI,
Professor.

Bei Beck & Fränkel in Stuttgart ist erschienen und an alle Buchhandlungen versandt:

Studien der evangelischen Geistlichkeit Würtembergs. Herausgegeben von Dr. Chr. B. Klaiber, fortgesetzt von C. H. Stirm. IXten Bandes 1tes Heft, gr. 8. geh.

Inhalt: I. Ueber „das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von D. F. Strauss." Von Chr. Klaiber. II. Bemerkungen über das Verhältniss, in welchem die Stellen Luc. 11, 23. und 9, 50. zu einander stehen. Von Diac. M. Elwert. III. 2 Cor. 7, 10. Was bedeutet die *λύπη τοῦ κόσμου*. Von demselben. IV. De officiis ecclesiastici capita quaedam potiora scripsit ad amicum anno 1828. M. L. C. Euteb. V. Bedarf die protestantische Kirche ausführlicher einen streng abgeschlossenen Lehrbegriff aufstellender Bekenntnifsschriften? Beantwortet von Hauff.

So eben ist erschienen und versandt: die vierte verb. und vermehrte Auflage von

Commentar
über
die Psalmen
nebst
beigefügter Uebersetzung
von
D. W. M. L. de Wette.

gr. 8. Heidelberg bei J. C. B. Mohr. 42 Bogen. Preis 3 Thlr. 8 gr. oder 6 fl.

In dieser vierten Ausgabe hat der Commentar eine noch bedeutendere Bearbeitung als früherhin erfahren, die man wohl eine Umarbeitung nennen kann. Die äußere Gestalt ist dadurch verändert, daß die Uebersetzung als Text beigefügt ist; durch die Wahl

eines größern Formates aber und durch Raumersparung ist trotz der hinzugekommenen Vermehrungen der Umfang des Werkes nicht sehr erweitert und der Preis sehr billig gestellt worden.

Die Psalmenübersetzung besonders in der 3ten Ausgabe. Preis 16 gr. oder 1 fl. 12 kr.

Ueber Gegensatz, Wendepunkt und Ziel heutiger Philosophie, von J. H. Fichte, außerordentl. Professor der Philosophie in Bonn. — Dritter speculativer Theil.

Auch unter dem Titel:

Grundzüge zum Systeme der Philosophie. 2te Abtheilung. Die Ontologie. gr. 8. 2 Thlr. 8 gr. oder 4 fl. 12 kr.

Hauptinhaltsangabe: Einleitung. Begriff der Ontologie und ihr Verhältniß zur Erkenntnißlehre ꝛc. I. Theil. Die Lehre vom Seyn: Sphäre der einfachen Begriffe. Erste Epoche: Die Urkategorieen. Zweite Epoche: Die Kategorieen der Quantität. Dritte Epoche: Die Kategorieen der Qualität. — II. Theil. Die Lehre vom Wesen: Sphäre der Verhältnißbegriffe. Erste Epoche: Die Kategorieen des Grundes und der Folge. Zweite Epoche: Die Kategorieen der Wirklichkeit. Dritte Epoche: Die Kategorieen der Substantialität.

Wegen des Schlusses dieses Werkes oder der vierten Abtheilung: „die speculative Theologie" enthaltend, kann der Verleger die Versicherung geben, daß solcher im nächsten Jahre erfolgen wird, indem der Verf. durch äußere Umstände, seine Amtsveränderung ꝛc. an der unverzüglichen Beendigung seines Werkes verhindert worden.

Lehrbuch

der

Griechischen Staatsalterthümer

aus dem Standpunkte der Geschichte entworfen

von

Dr. Karl Friedr. Hermann,

ordentl. Professor d. Philol. an der Universität zu Marburg.

Zweite vielfach veränderte und vermehrte Auflage.

gr. 8. Preis 2 Thlr. oder 3 fl. 36 kr.

Der Verf. hat es, nach seiner Versicherung in der Vorrede zu dieser zweiten Auflage, nicht fehlen lassen, dieselbe seinen und der Wissenschaft seitherigen Fortschritten anzupassen; wenn auch die Zahl der §§. bis auf eine unwesentliche Spaltung am Ende die gleiche geblieben ist, so hat er doch wenige derselben im Ein-

Digitized by Google

zelnen ohne Verbesserungen gelassen; das erste Viertheil des Buches ist beinahe zur Hälfte ganz neu bearbeitet worden und die Literatur in demselben Maafse bereichert, als sie durch neue Erscheinungen zugenommen.

Schließlich bemerke ich noch, daß von dem in meinem Verlage erschienenen Werke:

Die Philosophie des Rechts
nach geschichtlicher Ansicht

von

Dr. F. J. Stahl,
Professor in Erlangen,

die zweite Abtheilung des zweiten Bandes noch im Laufe dieses Jahres erscheinen wird.

Heidelberg, im Juli 1836.

J. C. B. Mohr.

Ansichten, Erfahrungen und Urtheile
über
geistliche Beredsamkeit
und
geistliche Rednerbildung
mit besonderer Rücksicht auf Sachsen.

Von einem sächs. Prediger.

Kl. 8. 3½ Bogen geh. Preis 6 gl.

Leipzig, im Septbr. 1836.

C. H. Reclam.

Bei A. Marcus in Bonn ist erschienen und durch alle guten Buchhandlungen zu beziehen:

Nitzsch, C. J., Predigt über Joh. 16, 33: In der Welt habt ihr Angst, aber seyd getrost, ich habe die Welt überwunden. Zum Schlusse des akademischen Wintersemesters am 13. März 1836 gehalten. gr. 8. 1836. geh. 3 Sgr. oder 12 kr.

Digitized by Google

Folgende Predigten dieses Verfassers sind bei demselben Verleger erschienen:

Nitzsch, C. J., Predigten in den Kirchen Wittenbergs gehalten. gr. 8. 1819. 1 Thlr. 8 gGr. od. 2 fl. 24 kr.

— — Predigten aus der Amtsführung der letztvergangenen Jahre. gr 8. 1833. 1 Thlr. 16 gGr. od. 3 fl.

— — Wir aber predigen den gekreuzigten Christum. Predigt beim akademischen Gottesdienste zum Schluß des Winterhalbjahrs am 9. März 1834 gehalten. gr. 8. geh. 3 gGr. od. 12 kr.

— — Das Heilige der Selbsterhaltung. Eine christliche Warnung vor dem Zweikampf, beim akademischen Gottesdienste den 29. März 1835 ausgesprochen. gr. 8. 1835. geh. 3 gGr. od. 12 kr.

Im Verlage von C. W. Leske zu Darmstadt ist erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen:

Für Lehrer und christlich gesinnte Familien.

Christliche Religions- und Kirchengeschichte, dargestellt für gebildete Familien und Lehrer an Volksschulen zur Erweckung und Bewahrung evangelischer Glaubenstreue und Glaubensfreudigkeit, von Karl Ludwig Sackreuter, Pfarrer zu Raunheim a. M. im Großherzogthum Hessen. Zwei Bände. 8. 2 Thlr. oder 3 fl. 36 kr. Auch mit 13 Kupferstichen, beide Bände elegant cartonnirt 3 Thlr. 12 gr. oder 6 fl. 18 kr.

Zur Empfehlung dieses wichtigen zeitgemäßen Werkes bedarf es keiner Lobpreisung, es wird sich durch den Gebrauch selbst empfehlen. Einer der geachtetsten Theologen Deutschlands, der hochgelehrte und vielgeliebte D. Paulus zu Heidelberg, mit dessen gewichtigem Gutachten über diese werthvolle Gabe des Verf. bereits auch viele andere erleuchtete Protestanten einverstanden sind, urtheilt hierüber im Theologischen Litteraturblatte, 1835. Nr. 99. Seite 788 ff. unter Anderem folgendermaßen:

„Des Verf. »kurze Geschichte der christlichen Religion und Kirche, zum Gebrauch in Volksschulen ꝛc.« ist seit 1824 bis 1834 schon in einer vierten Auflage erschienen. (Der Preis dieses beliebten Schulbuches ist 4 gr. oder 18 kr. Auf 25 Exempl. gibt jede Buchhandlung 3 Freiexemplare, auf 50 deren 8, bei 75 deren 16, bei 100 Expl. deren 20.) Ein Beweis, wie sehr eine volksverständliche, verständig-gläubige und zum Erbaulichen veranlassende Darstellung dieser Art Bedürfniß ist und gern gebraucht wird. Ohne Zweifel wird nunmehr die daran sich genau anschließende ausführlichere Erklärung der dort angedeuteten Hauptpuncte gleichen Nutzen stiften, und zum Commentar für Lehrer, auch zum Confirmationsgeschenk für die in's selbstständigere Leben eintretenden evangelisch unterrich-

Digitized by Google

teten Mitchriſten beſtimmt, durch ihre unverkennbare gute Abſicht und zweckmäßige Behandlung Beifall verdienen. — Sehr wohlgethan war es, daß der Verf. ſchon der dritten Ausgabe ſeiner „kleinen Geſchichte" einen herzerhebenden Umriß von dem Leben Jeſu vorausſchickte. Dieſen Abſchnitt hat er hier S. 3—18, wie es ſeyn ſoll, abermals mit warmer Liebe (con amore) behandelt. — Er hat öfters die gute Methode gewählt, zu Beſchreibung des kirchlichen Zuſtandes die Alten in ihren eigenen ausgewählten Worten reden zu laſſen. — Zweckmäßig iſt es auch, daß der Verf. nicht durch Ueberhäufung trockener Thatſachen, vielmehr oft durch lebhafte Schilderung anſprechender Erfolge die Aufmerkſamkeit weckt und feſthält. — Der erſte Band führt bis an die Gränzlinie der deutſchen und helvetiſchen Kirchenverbeſſerung, alſo bis zum §. 14. S. 33. des kleinen Lehrbuchs. Mit den beſten Erwartungen wird der gemüthliche Leſer der Fortſetzung und Beendigung entgegen ſehen."

Das Werk iſt mit einem, den Gebrauch erleichternden, Sachregiſter verſehen.

Für chriſtlich-geſinnte Eltern, welche ihren Kindern eine ſchöne für Geiſt und Herz zuträgliche Weihnachtsgabe bereiten wollen, iſt eine Ausgabe veranſtaltet mit 13 Kupferſtichen, theils merkwürdige Scenen aus der Religionsgeſchichte, theils die Bildniſſe berühmter Reformatoren darſtellend.

Neue Zeitſchrift für Erbauung.

Unter dem Titel:

Die Sonntagsfeier,

wöchentliche Blätter

für Kanzelberedſamkeit und Erbauung,

im Vereine mit proteſtantiſchen Kanzelrednern

herausgegeben

von

Karl Zimmermann,

Großherzogl. Heſſiſchem Hofprediger.

erſcheint dieſe Zeitſchrift regelmäßig ſeit dem 1. October 1834. — Jede Nummer enthielt bisher eine größere Kanzelrede und Gelegenheitsrede, und jeder Band von ſechs Monatheften iſt mit einem ſchönen Bilde geziert. Druck und Papier laſſen nichts zu wünſchen übrig. Dabei iſt der höchſt billige Preis eines Jahrganges von zwölf Heften 1 Thlr. 16 gr. oder 3 fl.

Der rühmlich bekannte Herausgeber ſagt in der Vorrede zum 3ten Bande Folgendes über den Plan und die Einrichtung:

„Die Sonntagsfeier iſt eine der Kanzelberedſamkeit und Erbauung gewidmete Zeitſchrift, und es iſt und bleibt ihre Beſtimmung, Predigten, Gelegenheitsreden und bisweilen geiſtliche Lieder mitzutheilen. Sowie es ſich die Redaction bisher zum Grundſatze gemacht hat, der Zeitſchrift keine beſondere theologiſche Farbe zu geben, ſon-

Digitized by Google

dern vielmehr Arbeiten von Kanzelrednern der verschiedensten Ansichten und Grundsätze in möglichster Mannichfaltigkeit mitzutheilen, so wird sie das auch ferner thun, und sie hofft noch immer, gerade durch diese Mannichfaltigkeit ihr Scherflein beizutragen zur Aussöhnung der streitenden Parteien und die Ansicht immer allgemeiner zu verbreiten, daß wir Alle, die wir der evangelischen Kirche angehören, Christum als unser Oberhaupt, das Evangelium als den Grund unseres Glaubens und das freie Forschen auf dem Gebiete der Religion als unser unveräußerliches Recht erkennen, — also, ungeachtet aller Verschiedenheit, in den wesentlichsten Punkten Alle gleicher Ansicht huldigen. Dieses Grundgesetz der Mannichfaltigkeit zu befolgen, wird der Redaction in dem neuen Jahrgange in noch größerem Grade, als bisher, durch die bedeutende Anzahl der Mitarbeiter möglich werden. Auch ferner erscheint an jedem Sonntage eine Nummer, welche außer einer vollständigen Predigt jedesmal eine Casualrede, zuweilen auch ein geistliches Lied und dergl. enthalten wird Zwar sollen werthvolle, schon gedruckte Predigten oder Reden auch in dem neuen Jahrgange von der Aufnahme nicht gänzlich ausgeschlossen bleiben, bei weitem die Mehrzahl dessen aber, was unsere Zeischrift mittheilt, wird hier zum erstenmal in Druck erscheinen."

Das Theologische Litteraturblatt zur Allgemeinen Kirchenzeitung vom 1. Juni 1836 Nr. 66. enthält eine ausführliche, sehr günstige, Beurtheilung der drei ersten Bände. Ebenso hat Röhr's kritische Predigerbibliothek und die praktische Predigerzeitung sehr empfehlende Beurtheilungen enthalten.

Die Fortsetzung wird regelmäßig erscheinen.

In der Chr. Belser'schen Buchhandlung in Stuttgart ist so eben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu erhalten:

Christliche Reden
zur
Erbauung
auf
alle Sonn- und Festtage
des ganzen Jahres.

Von

J. T. Beck,

Prof. der Theologie an der Universität in Basel.

Zweites Heft. 10 Bogen 8. geh. à 24 kr. rhein. oder 6 Gr. sächs.

Das Ganze gibt fünf Hefte, welche einen Jahrgang von Predigten bilden und auch deshalb nicht getrennt werden. Der Subscriptionspreis hierfür beträgt blos 2 fl. rhein. oder 1 Thlr. 6 gGr. sächs. Dabei wird jedoch keine Pränumeration verlangt, sondern

Digitized by Google

blos bei Empfang eines Heftes (10 Bogen stark) die Entrichtung von 24 kr. rhein. oder 6 gGr. sächs.

Das erste Heft dieser vortrefflichen Reden, welches vor Kurzem in einer neuen Auflage die Presse verlassen hat, ist bereits allenthalben so günstig recensirt, daß jede weitere Empfehlung überflüssig ist.

In der akademischen Buchhandlung von J. C. B. Mohr in Heidelberg ist neu erschienen und versandt:

Geschichte
des
achtzehnten Jahrhunderts
und
des neunzehnten
bis zum Sturz des französischen Kaiserreichs.

Mit besonderer Rücksicht auf geistige Bildung.

Von

F. C. Schlosser,

Geheimerath und Professor der Geschichte in Heidelberg.

Erster Band.

Das 18. Jahrhundert bis zum Belgrader Frieden.

41¼ Bogen. gr. 8. Preis 3 Thlr. 8 gr. oder 6 fl.

Dieses Buch vertritt die Stelle einer zweiten Auflage der um 1823 bei demselben Verleger erschienenen „Uebersicht der Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts." Es hätte schon seit einigen Jahren eine neue Auflage besorgt werden sollen, der Verf. zögerte aber, weil ihm Vieles und besonders die Form nicht gefiel; endlich entschloß er sich, dieß neue Werk an dessen Stelle zu setzen und dabei das vorige blos hie und da zu benutzen.

Ein Mehreres über Plan und Inhalt des Werkes und resp. ersten Bandes besagt eine besonders ausgegebene Anzeige.

Digitized by Google

Digitized by Google

Theologiſche
Studien und Kritiken.

Eine Zeitſchrift

für

das geſammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieſeler, D. Lücke und D. Nitzſch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Profeſſoren an der Univerſität zu Heidelberg.

Jahrgang 1837 zweites Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1837.

Digitized by Google

Digitized by Google

Abhandlungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Noch Einiges über die Eintheilung des Dekalogs zur Rechtfertigung meiner Ansicht.

Von

Dr. Friedrich Sonntag,

Großherzoglich Bad. Kirchen- und Ministerialrathe.

1.

Gegen meine Abhandlung über die Eintheilung des Dekalogs erschienen vor einiger Zeit zwei Aufsätze. Der eine wurde uns im Badischen Kirchenblatte 1836 Nro. 24 von Herrn Pfarrer Rinck von Grenzach mitgetheilt. Den andern erhielten wir im ersten Hefte dieses Jahrganges der Studien und Kritiken von Herrn Pfarrer Züllig von Heidelberg. Beide Verfasser stimmen darin überein, daß sie die Ansicht Calvins vertheidigen. Nur hat Züllig die Sache mit viel größerer Ausführlichkeit, und mit solchem Scharfsinn und Fleiße behandelt, daß wir seine gelehrte Arbeit mit gerechtem Danke aufnehmen müssen.

Außerdem erhielten wir von dem rühmlich bekannten israelitischen Gelehrten, Herrn Dr. Abraham Geiger, in seiner wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie, Bd. 3. H. 1. S. 147—155, eine Beurtheilung meiner Ab-

Digitized by Google

handlung, und dabei sehr schätzbare Beiträge hinsichtlich der Masorah. Geiger stimmt S. 154. mit mir darin überein, daß die Eintheilung Calvins eben so wenig als diejenige, welche wir bei Luther und in der römisch-katholischen Kirche finden, die richtige seyn könne. Auch gesteht er S. 155, daß die von mir vertheidigte Eintheilung sich allerdings mit dem Texte des Deuteronomiums gut vertrage. Hinsichtlich der jüdischen aber, welche auch, da sie im Thalmud (Makkoth 24, a.) vorkommt, die thalmudische genannt werden kann, erscheint er in seinem Urtheile schwankend; denn eines Theils erklärt er S. 151., daß, wenn man unbefangen den Inhalt des Dekalogs betrachte, daraus hervorgehe, daß es nicht bloße Lehren, sondern Gebote und Verbote seyn sollen, wornach die jüdische Trennung des ersten Gebotes unstatthaft wäre; andern Theils aber glaubt er doch S. 155, daß die eben benannte Eintheilung für den Exodus die passendste seyn möchte. Hiermit scheint Geiger sagen zu wollen, daß, je nachdem man den Text des Deuteronomiums oder den des Exodus für den richtigeren halte, entweder die von mir vertheidigte Eintheilung oder die jüdische angenommen werden müsse.

Durch diese in Beziehung auf meine Abhandlung erschienenen Aufsätze und besonders durch Zülligs gelehrte Arbeit sehe ich mich veranlaßt, noch einmal über den schon früher behandelten schwierigen und in mancher Beziehung wichtigen Gegenstand zu sprechen. Mit voller Wahrheit kann ich sagen, daß ich durch die gemachten Einwendungen in meiner Ansicht nicht wankend gemacht, sondern vermöge des weitern Nachdenkens und Forschens, das sie veranlaßten, noch mehr in derselben bestärkt worden bin. Ich benutze die gemachten Einwendungen als einen Anlaß, die Richtigkeit meiner Ansicht noch klarer und bestimmter darzustellen, und hoffe, daß meine Erwiderung mir zur Rechtfertigung dienen werde.

Digitized by Google

2.

Betrachten wir zuerst den Anfang des Dekalogs, so finden wir einmal eine Einleitung: „Ich, Jehovah, bin dein Elohim u. s. w.;" sodann einen Hauptsatz: „Du sollst keine andere Elohim außer mir (oder: „vor mir") haben;" hierauf den Beisatz: „Du sollst dir kein Bildniß machen noch irgend eine Gestalt u. s. w.," oder nach dem Texte des Deuteronomiums, den Hitzig (Vgl. Psalmen Th. 2. S. 192.) in dieser Hinsicht für richtiger erklärt: „Du sollst dir kein Bildniß machen irgend einer Gestalt u. s. w.;" und endlich den Schlußsatz: „Denn ich, Jehovah, dein Elohim u. s. w." Diese unter sich genau zusammenhängenden Sätze sollen nach Calvin so getrennt werden, daß die Einleitung mit dem Hauptsatze das erste, und der Beisatz mit dem Schlusse das zweite Gebot ausmachen. Diese auffallende Trennung ist es, welche Züllig und Rinck vertheidigen.

Schon in meiner frühern Abhandlung habe ich durch manche Stellen des alten Testamentes darauf aufmerksam gemacht, daß die Götzen oder Götzenbilder der Heiden unter den Elohim, die außer Jehovah angebetet werden, mitbegriffen sind. Auch erinnerte ich daran, daß das Wort פֶּסֶל, wenn von verbotenen Bildern die Rede ist, ein Götzenbild bedeutet, und daß ein פֶּסֶל von solcher Art, oder ein Götzenbild, nach jüdischem Volksbegriff und Sprachgebrauch eine Art Elohim war. Besonders merkwürdig ist auch die Stelle Jes. 44, 9—17, wo das Wort פֶּסֶל viermal als Götze oder Götzenbild vorkommt, und dreimal (V. 10. 15. und 17) durch das mit ihm im Zusammenhange stehende Wort אֵל offenbar als einen heidnischen Gott bedeutend erklärt wird. Wir finden im Pentateuch Elohim von Holz und Stein (5 Mos. 4, 28), und Elohim von Silber und Gold (2 Mos. 20, 20), oder auch gegossene Elohim (2 Mos. 34, 10. 3 Mos. 19, 4); und sie werden

an diesen Stellen als etwas dargestellt, das von Menschenhänden verfertigt wird. Diese Elohim, von Holz, Stein oder Metall, von Menschenhänden ausgehauen, oder auch von Menschenhänden gegossen, sind die im Beisatze des ersten Gebotes verbotenen פְּסִלִים oder Götzenbilder. So gewiß und klar dieses ist, so gewiß und klar ist es auch, daß der Hauptsatz des ersten Gebots und der Beisatz im Wesentlichen nicht verschieden sind. Der Hauptsatz warnt vor den heidnischen Elohim überhaupt, worunter auch die von Menschenhänden verfertigten Götzen begriffen sind; der Beisatz warnt vor den Götzenbildern, oder vor den Elohim von Holz, Stein oder Metall. Der Hauptsatz verbietet den Götzendienst im Allgemeinen, der Beisatz einen besondern Theil des Götzendienstes, die Anbetung der von Menschenhänden gemachten Götzen. Merkwürdig ist es, daß es sich hier gerade wie beim dritten Gebote verhält. Wie beim dritten Gebote der Gesetzgeber zuerst in einem Hauptsatze die Heiligung des Sabbaths im Allgemeinen befiehlt, und sodann noch für nöthig erachtet, einen besondern Theil der Sabbathsfeier, nämlich die Enthaltung von der Arbeit, noch besonders als Warnung hervorzuheben, eben so werden im ersten Gebote zuerst in einem Hauptsatze die heidnischen Elohim überhaupt, und sodann in einem Beisatze besonders noch die von Menschenhänden verfertigten Elohim, oder die Götzenbilder verboten. Es war die Wichtigkeit der Sache, was den Gesetzgeber veranlaßte, bei beiden Geboten noch erläuternde Beisätze hinzuzufügen.

Gegen die Ansicht, daß der Hauptsatz und der Beisatz des ersten Gebotes nicht getrennt werden dürfen, wendet Rinck ein, daß in beiden doch immer ein Fortschreiten der Gedanken unverkennbar sey. Den ersten Satz will er mehr auf die Anerkennung, und den zweiten auf die Verehrung beziehen. Aber wer in Israel andere Elohim außer Jehovah hatte und anerkannte, der verehrte sie auch; und wer

Digitized by Google

in Israel Elohim von Holz, Stein oder Metall verehrte, der hatte sie auch und erkannte sie an. Immer erscheint in beiden Sätzen der nämliche Gegenstand, nämlich der von Jehovah verbotene Götzendienst.

Tiefer als Rinck geht Züllig ein, und sucht dadurch zu seinem Ziele zu gelangen, daß er den erwähnten Sprachgebrauch des Wortes לא verläßt. Selbst Philo (De decal. §. 14 — 16.) und Josephus (Archaeol. 3, 5, 5), wiewohl sie das erste Gebot wie Züllig trennten, und noch Andere, die die gleiche Ansicht hinsichtlich der Trennung hatten, verstanden im Beisatze des ersten Gebotes heidnische Götzenbilder. Züllig aber sucht mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit zu beweisen, daß hier jüdische Jehovahbilder gemeint seyen. Unter Jehovahbildern versteht er aber nicht Abbildungen Jehovah's. Wohl einsehend, daß es keinem Israeliten einfallen konnte, Jehovah, den Einen und Unsichtbaren, der nach der mosaischen Lehre keine Gestalt hat, körperlich abzubilden, versteht er unter Jehovahbildern symbolische Darstellungen Jehovah's, und glaubt, daß diese in dem erwähnten Beisatze verboten seyen.

Gegen Züllig's Meinung aber sprechen sehr bedeutende und gewichtige Gründe.

Erstens ist es sehr auffallend, daß der Gesetzgeber, wenn er sogenannte Jehovahbilder oder symbolische Darstellungen Jehovah's verstand, seinen Sinn nicht deutlicher zu erkennen gab; da nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche unter den פְּסִלִים, wenn von verbotenen oder unerlaubten die Rede ist, heidnische Götzenbilder zu verstehen sind. Sehr leicht hätte er auf irgend eine Art verständlich machen können, daß hier im Beisatze Bilder Jehovah's oder in Beziehung auf Jehovah gemeint seyen.

Zweitens lehrt der Zusammenhang ganz deutlich, was für Bilder hier zu verstehen sind. Zuerst heißt es: „Du sollst dir kein Bildniß machen u. s. w."

Sodann wird hinzugesetzt: „Bete sie nicht an, und diene ihnen nicht." Also Bilder zum Anbeten und zur Verehrung mit Opfern sind hier gemeint und verboten. Es ist nicht von Bildern die Rede, die den Zweck haben, bloß zur Betrachtung zu dienen und als Symbole den Geist vom Sichtbaren zum Unsichtbaren und Ewigen zu erheben; sondern von solchen, vor denen man niederfiel, und die als Elohim mit Gebet und Opfern verehrt wurden. Mit andern Worten, es werden hier heidnische Götzenbilder verstanden. Jede Art des heidnischen Götzendienstes ist im ersten Gebote des Dekalogs verboten. Dabei aber erkennt man wohl, welche Götzenbilder der Gesetzgeber im Beisatze zunächst in Gedanken hatte, und welche er als Beispiele besonders hervorhebt. Wenn man hier liest, daß die Juden sich keine Gestalt, die in der Höhe oder auf der Erde oder im Wasser sich zeigt, zur Anbetung machen sollen, so wird man sogleich an den ägyptischen Thierdienst und an die ägyptischen Götzenbilder erinnert. Nachdem der Gesetzgeber im Hauptsatze den heidnischen Götzendienst überhaupt verboten hat, so warnt er im Beisatze besonders vor der Anbetung körperlicher, von Menschenhänden gemachter, Götzen, und führt als Beispiele hauptsächlich die Götzenbilder des ägyptischen Volkes an, unter welchem die Juden gelebt, und unter dem sie sich an die Abgötterei so sehr gewöhnt hatten. Vgl. Jos. 24, 14. Hesek. 20, 7.

Drittens haben wir eine wichtige Stelle, nämlich 2 Mos. 20, 19—20, in welcher uns das erste Gebot des Dekalogs deutlich erklärt, und der Beweis gegeben wird, daß darin von nichts Anderem als vom heidnischen Götzendienste und von heidnischen Götzenbildern die Rede sey. In der erwähnten Stelle 2 Mos. 20, 19—20. (nach anderer Versabtheilung 2 Mos. 20, 22—23) heißt es: „Ihr habt wahrgenommen, daß ich vom Himmel gesprochen habe zu euch. Ihr sollt nichts neben mir machen; silberne Elohim und goldene Elo-

Digitized by Google

him ſollt ihr euch nicht machen." Mit dieſem Ausſpruche, der im nämlichen Kapitel ſteht, in welchem der Dekalog enthalten iſt, erinnert Jehovah an die eben geſchehene Geſetzgebung auf Sinai, und wie nochmals an das erſte Gebot. Mit den erſten Worten: „Ihr ſollt nichts neben mir machen" iſt nochmals der Hauptſatz: „Ihr ſollt keine andere Elohim neben mir haben," zur Erinnerung ausgeſprochen. Mit den andern Worten: „Silberne Elohim und goldene Elohim ſollt ihr euch nicht machen," iſt der Beiſatz ausgedrückt: „Du ſollſt dir kein Bildniß machen u. ſ. w."

Viertens kann von ſymboliſchen Darſtellungen Jehovah's auch ſchon deßwegen im Beiſatze des erſten Gebotes nicht die Rede ſeyn, weil ſolche Darſtellungen bei dem jüdiſchen Volke erlaubt waren. Daß ſie erlaubt waren, zeigt uns Moſes ſelbſt durch ſein eigenes Beiſpiel. Moſes ſelbſt ließ Cherubim, Bilder, welche eine ſymboliſche Beziehung auf Jehovah und ſeine Weisheit hatten, auf den Deckel der Bundeslade ſetzen. Ein anderes Mal ließ er eine eherne Schlange, ein Symbol der wohlthätigen und heilenden Kraft Jehovah's, vor den Augen des Volkes aufrichten. So lange ſolche Bilder bloß eine ſymboliſche Bedeutung hatten, waren ſie erlaubt, und der Beiſatz des erſten Gebotes hatte keine Beziehung auf ſie. Solche Bilder aber konnten von dem zum Götzendienſte geneigten Volke gemißbraucht, und als Götzen angeſehen und heidniſch verehrt werden. In dieſem Falle gehörten ſie alsdann unter die verbotenen Bilder; nicht aber deßwegen, weil ſie urſprünglich ſymboliſche Darſtellungen waren, ſondern, weil ſie bei dem Volke ihre ſymboliſche Beſtimmung verloren hatten, und zu Götzenbildern gemacht, und als ſolche gebraucht wurden. So wurde ſpäter die eherne Schlange, die Moſes errichtet hatte, zu einem Götzenbilde gemacht, und das Volk räucherte ihr, ſo daß

Digitized by Google

der fromme König Hiskia sich veranlaßt fand, das merkwürdige Denkmal der Vorzeit zu zertrümmern 2 Kön. 18, 4.

Aus diesem Gesichtspunkte müssen auch die Bilder, welche in den von Züllig erwähnten Stellen vorkommen, Aarons goldenes Kalb, Gideons Siegesdenkmal, und Micha's Bilder betrachtet werden. Vgl. 2 Mos. 32, 1—6. Richt. 8, 24—27. Richt. 17 und 18. Wenn solche Bilder ursprünglich zu bloßen symbolischen Darstellungen bestimmt waren, so würden sie, so lange sie bloß die symbolische Bedeutung behalten hätten, nicht verboten gewesen seyn. Aber sie wurden nicht bloß als symbolische Darstellungen betrachtet, sondern als Götzen angesehen und heidnisch verehrt. „Mache uns einen Elohim, der vor uns hergehe," sprach das Volk zu Aaron, und verlangte mit diesen Worten einen von Menschenhänden gemachten, sichtbaren Götzen. Aaron, der des Volkes Sinn wohl verstand, machte das goldene Kalb, ein Bild des ägyptischen Mnevis oder des Apis. Mag nun Aaron den Gedanken an eine symbolische Bedeutung dabei gehabt haben, oder nicht, das Volk verstand die Sache anders; es nahm das goldene Kalb als einen ägyptischen Elohim und verehrte dasselbe auf heidnische Weise; sonst würde auch Moses nicht die dort erwähnte furchtbare Strafe über das Volk verhängt haben. Zwar ordnete Aaron auf den folgenden Tag ein Fest Jehovah's an, 2 Mos. 32, 5, wahrscheinlich in der Absicht, der übeln Sache alsdann eine bessere Wendung zu geben, und das Volk ließ sich die Anordnung des Festes gefallen; aber dieses dient uns bloß zum Beweise, daß das Volk glaubte, der Dienst des Mnevis oder Apis lasse sich wohl mit dem Dienste Jehovah's vereinigen. Denn bei den Israeliten kommen zweierlei Arten heidnischer Götzen vor; einmal solche, denen man mit gänzlicher Verachtung des Jehovahdienstes Gebet und Opfer weihte, und dann andere, die man als Nebengötter neben dem Dienste Jehovah's verehren zu können

Digitized by Google

glaubte. Zur ersteren Art gehörte zum Beispiele der Baal, bei dessen schändlichem Dienste Jehovah oft gänzlich verlassen wurde, (vgl. Richt. 2, 12—13. 8, 32—34. 10, 10), und wobei zu Ahabs Zeit sogar eine grausame Verfolgung der Diener Jehovah's stattfand. (1 Kön. 18). Von der anderen Art haben wir ein Beispiel an dem goldenen Kalbe, welches Aaron verfertigte. Ebenso verhält es sich mit den Bildern Gideons und Micha's. Waren sie ursprünglich bloße symbolische Darstellungen in Beziehung Jehovah's, so waren sie nicht verboten, so lange sie ihre ursprüngliche Bestimmung behielten. Aber Gideons Bild wurde als Götze von dem Volke auf heidnische Weise verehrt, wie man aus Richt. 8, 27. deutlich ersieht, und gehörte, seitdem es als Götze gemißbraucht wurde, unter die verbotenen Götzenbilder. Auch bei Micha's Bildern, von denen außer den Theraphim noch drei andere vorkommen (Richt. 18, 14. 17. 18.), erblickt man die deutlichen Spuren heidnischer Abgötterei. Wären es bloß symbolische Bilder in Beziehung auf Jehovah gewesen, so hätten sie als solche in keinem Widerspruche mit dem mosaischen Gesetze gestanden, so lange man sie nicht angebetet, und als Elohim heidnisch verehrt hätte. Aber abgesehen davon, daß es schon Richt. 17, 3, wo von dem Jehovah geheiligten Silber gesprochen wird, zweifelhaft ist, ob dort symbolische Bilder in Beziehung auf Jehovah oder ob wirkliche Götzen gemeint seyen, die sich Micha als eine Art von, Jehovah unterworfenen, Elohim denken konnte, so beweist in jedem Falle die Stelle Richt. 18, 24, daß wenigstens nicht alle Bilder Micha's bloß symbolische Bedeutung hatten, sondern daß sie wenigstens zum Theil wirkliche Götzen waren, da er an dieser Stelle, als er seine Bilder erwähnt, von Elohim spricht, die er gemacht habe. Auch sein Jehovahdienst war mit dem Dienste heidnischer Götzenbilder verbunden; und nur hierdurch, aber nicht

durch die Verfertigung bloßer symbolischer Bilder verletzte er das mosaische Gesetz.

In jedem Falle ist aus dem bisher Bemerkten klar, einmal, daß symbolische Darstellungen in Beziehung auf Jehovah im Beisatze des ersten Gebotes nicht gemeint seyn können, und sodann, daß daselbst bloß Götzenbilder, das heißt, alle Bilder, sobald sie als Elohim heidnisch verehrt wurden, verstanden werden müssen. Züllig glaubt aber, daß doch wenigstens 5 Mos. 4, 15—19. von symbolischen Darstellungen Jehovah's die Rede sey. Aber auch hier ist dieses nicht der Fall. Einmal würde ja diese Stelle mit dem eigenen Verhalten des israelitischen Propheten und Gesetzgebers im Widerspruche stehen, da er selbst symbolische Darstellungen in Beziehung auf Jehovah verfertigen ließ. Sodann würde der furchtbar drohende Ernst, womit Jehovah bald darauf redet, nicht dazu passen. Endlich aber würde es sonderbar lauten, wenn Jehovah sagen würde: „Ihr habt keine Gestalt von mir gesehen, darum hütet euch, symbolische Darstellungen in Beziehung auf mich zu machen." Gerade das Unsichtbare und Uebersinnliche ist es ja, was zu symbolischen Darstellungen geeignet ist. Vielmehr ist der einfache Sinn der eben erwähnten Stelle: „Hütet euch, da ich, Jehovah, der einzig wahre Gott, ein unsichtbares und übersinnliches Wesen bin, daß ihr euch keine sichtbaren und körperlichen Götzen machet und sie anbetet." Solche, will er sagen, würden also doch nur falsche Götter seyn. Nur dieser Sinn kann nach dem Geiste der mosaischen Gesetzgebung in den dort ausgesprochenen Worten liegen.

Nehmen wir nun zu dem bisher Bemerkten noch den Schluß des ersten Gebotes, so finden wir auch hierin eine Bestätigung, daß der Beisatz im ersten Gebote nicht als ein besonderes Gebot getrennt werden kann. Ich habe schon in meiner frühern Abhandlung bemerkt, daß, wenn

Digitized by Google

man den Hauptsatz und den Beisatz des ersten Gebotes als zwei verschiedene Gebote trennt, daraus die sonderbare Folge hervorgeht, daß der erste Satz, der nach seinem Inhalte viel umfassender und daher bedeutender ist, ohne alle weitere Bemerkung dasteht, und der zweite dagegen von weit beschränkterem Inhalte mit einer so ernsten Drohung und tröstlichen Verheißung versehen ist. Auch Züllig und Rinck gestehen, daß der die Drohung und Verheißung enthaltende Schluß sich auf beide vorhergehende Sätze bezieht. Ist aber dieses der Fall, so erkennen wir auch aus diesem Umstande, daß der Gesetzgeber sich die beiden Sätze als ihrem Inhalte nach verwandt dachte, und daher dieselben nicht wohl als zwei verschiedene Gebote ansehen konnte, sondern vielmehr als zwei zusammengehörende Theile eines einzigen Gebotes betrachten mußte.

3.

Ziehen wir nun auch die beiden letzten Sätze des Dekalogs in Betrachtung, so wird auch hier eine wiederholte Untersuchung zur Rechtfertigung meiner Ansicht gegen Zülligs und Rincks Einwürfe dienen. Nach meiner Ansicht sind diese beiden letzten Sätze zu trennen, so daß nach dem zum Grunde gelegten Texte des Deuteronomiums im neunten Gebote das Gelüsten nach dem Weibe des Nächsten, und im zehnten das Gelüsten nach seinem übrigen Eigenthum untersagt ist.

Erstens habe ich schon in meiner früheren Abhandlung bemerkt, daß die hebräische Frau nicht in dem strengen Sinne, wie die übrigen Gegenstände, Eigenthum des Mannes war; sie konnte nicht wie die anderen Gegenstände verkauft werden. So ist also im neunten Gebote von etwas, das nicht verkauft werden konnte, und im zehnten von verkäuflichen Eigenthumsgegenständen die Rede, und jenes wird daher von diesen getrennt.

Digitized by Google

Zweitens ist die Behauptung Zülligs und Rincks, daß das Weib im jüdischen Staate in einer Art von verachtetem sklavischen Zustande lebte, und wenig von der im zehnten Gebote erwähnten Sklavin in ihren Verhältnissen sich unterschied, keineswegs richtig. Diese Ansicht, so viele berühmte Namen sie auch für sich aufweisen kann, beruht auf keinem sichern Grunde. Die hebräischen Frauen lebten nicht in sklavischer Beschränkung und Verachtung; sie genossen eine gewisse Freiheit, und standen in Achtung und Ansehen. Sie waren zum Beispiele nicht wie die Frauen anderer morgenländischer Völker in einem Harem eingeschlossen, oder unter strenge Aufsicht gesetzt; denn was wir im Buche Esther 2, 3. 14. 15. lesen, bezieht sich nicht auf Palästina, sondern auf Persien. Sie gingen frei umher, wie wir an vielen Beispielen im alten und neuen Testamente sehen. Sie waren nicht einmal verpflichtet, beim öffentlichen Erscheinen, ihr Antlitz zu verhüllen; denn schon Abrahams Frau trug keinen Schleier, 1 Mos. 20, 16; Hanna's Gesicht war nicht verhüllt, 1 Sam. 1, 12; die Frauen zu Jesaja's Zeit waren auf gleiche Weise unbedeckt, denn sonst hätte sie der Vorwurf des Propheten, Jes. 3, 16., daß sie ihre Augen zu frech herumwerfen, oder nach der Erklärung Anderer, daß sie aus Hoffahrt geschminkte Gesichter zur Schau tragen, nicht treffen können. Was aber 1 Mos. 24, 65 von einer eben aus Mesopotamien ankommenden Braut, und Jes. 47, 2. hinsichtlich einer vornehmen babylonischen Jungfrau gelesen wird, unter deren Bild Babylon dargestellt ist, kann nicht wohl allgemein auf die hebräischen Weiber angewendet werden. Die Frauen im jüdischen Staate nahmen ferner frei und ungehindert an öffentlichen Lustbarkeiten und freudigen Volksfesten Antheil, 2 Mos. 15, 20. 1 Sam. 18, 6—7. Sie führten außerdem die Aufsicht im Hause, geboten den Mägden, konnten über Eigenthum zur Unterstützung der Armen verfügen, und hatten Einfluß auf den Kauf von Feldern und

Digitized by Google

Anpflanzung von Weinbergen. Spr. Sal. 31, 15. 16. 20. 27. Sie traten zuweilen ihren Männern mit Muth entgegen, wie wir schon an der freien Sprache erkennen, die Sarah gegen Abraham führte, 1 Mos. 21, 10. Besonders lassen solche Klagen, wie wir sie über böse und herrschsüchtige Weiber in den Sprüchen Salomo's und bei Sirach finden, Spr. Sal. 21, 9. Sir. 25, 21—31. 33, 20., mit Recht schließen, daß in Palästina nicht immer die Männer die Meisterschaft im Hause führten. Die Frauen Israels nahmen auch manchmal selbst an Staatsangelegenheiten wichtigen Antheil. Eine Frau, Deborka, Lapidoths Weib, war einst Richterin in Israel, Richt. 4, 4. Eine andere, deren Namen die Geschichte nicht aufbewahrt hat, schloß bei der Belagerung einer Stadt im Namen der ganzen Einwohnerschaft den Vertrag mit dem Feldherrn Joab, 1 Sam. 20, 15—22. Noch eine andere, die bekannte Athalia, saß auf dem Throne des Königreichs Juda. Ueberhaupt waren die Frauen wohl geachtet; sie standen, wenn sie rechtschaffen waren, in hohem Ansehen; sie wurden dann als eine Krone des Mannes, und als edler denn die köstlichste Perle betrachtet, Spr. Sal. 12, 4. 31, 10. Wenn auch ihr Verhältniß nicht ganz dem der Frauen im christlichen Europa gleich war, so waren sie doch weit über Sklaven und Sklavinnen erhaben, und wir werden es daher ihrem Verhältnisse angemessen finden, daß der Gesetzgeber in seinem wichtigen Staatsgesetze sie in einem besondern Gebote, getrennt von dem übrigen Eigenthume des Mannes, erwähnt hat.

Drittens wenn wir auch der gewöhnlichen Meinung beitreten, daß unter dem Gelüsten in beiden Geboten nur die böse Lust, insofern sie im Innern des Herzens ohne äußere Bestrebungen und Umtriebe sich regt, zu verstehen sey, so finden wir auch auf diese Weise einen weitern Grund der Trennung der beiden Gebote. Wie der Gegenstand, auf den das Gelüsten im neunten Gebote sich

Digitized by Google

bezieht, von den Gegenständen im zehnten Gebote sehr verschieden ist, so ist dann auch die Lust selbst in dem einen Gebote von der Lust in dem andern sehr verschieden. Im neunten Gebote ist dann die böse Lust nach einem verbrecherischen sinnlichen Genusse, und im zehnten nach einem unrechtmässigen Besitze angedeutet.

Viertens endlich ist und bleibt die Wiederholung des Zeitworts beim Anfange des zehnten Gebotes von besonderer Bedeutung, und zeigt uns die Absicht des Gesetzgebers, eine Trennung beider Gebote dadurch anzudeuten. Mit den Worten וְלֹא תַחְמֹד: „Du sollst nicht gelüsten," beginnt er das neunte, und mit den Worten: וְלֹא תִתְאַוֶּה „Du sollst nicht begehren," das zehnte Gebot. Diese Wiederholung ist nicht absichtslos von dem Gesetzgeber geschehen. Daß übrigens die Partikel וְ vor תִתְאַוֶּה steht, hat nichts zu bedeuten, da im Deuteronomium vom fünften Gebot an immer וְלֹא statt לֹא steht.

Aus allen diesen Gründen halte ich für entschieden, daß es viel einfacher und natürlicher ist, die beiden letzten Sätze des Dekalogs auf die erwähnte Weise als zwei Gebote zu trennen, als sie als ein einziges Gebot zusammenzufassen. Ich äußerte übrigens in meiner frühern Abhandlung einen Gedanken, den wir schon bei Luther in seinem großen Katechismus finden, daß nämlich unter dem Gelüsten nach dem Weibe nicht die bloße inwendige böse Lust nach verbrecherischem Genusse, sondern das mit der Lust verbundene Streben, das Weib des Nächsten zu besitzen, es dem Nächsten zu entziehen und sich zuzueignen, verstanden seyn möchte. Bei den ehemaligen Eheverhältnissen im jüdischen Staate, da der Mann seine Frau so leicht entlassen oder zur Entlassung derselben bewogen werden konnte, war es für einen Liebhaber nicht so schwer, die Frau eines Andern sich zuzueignen; und daher mag die Lust und das Streben nach dem Besitze des Weibes des Nächsten auch nicht gar selten gewesen seyn. Ich äußerte überhaupt die Meinung, daß das neunte Gebot gegen die Lust oder

Digitized by Google

gegen das Bestreben, durch Beförderung einer Ehescheidung das Weib eines Andern zu bekommen, und das zehnte gegen die Lust und das Bestreben, Eigenthumssachen des Nächsten durch betrügerische List im Handel und Wandel an sich zu bringen, gerichtet seyn möchte. Weil ich bei solcher Ansicht die Vermuthung äußerte, daß das neunte Gebot in Beziehung auf das unter den Juden bestandene Ehescheidungsgesetz, wornach ein Mann seine ihm mißfällig gewordene Frau ungehindert entlassen konnte, von Moses gegeben seyn könnte, so äußert hierüber Züllig sein Befremden. Er verwirft meine Vermuthung, weil das Ehescheidungsgesetz erst nach dem Dekaloge bekannt gemacht worden sey. Das Volk Israel aber kam nicht ohne alle Gesetze, Rechte und Gebräuche aus Aegypten; manche brachte es schon mit, welche Moses bloß bestätigte. Unter solche gehörte wohl auch das Gesetz oder das Recht der Männer, ihre Weiber, wenn diese sich das Mißfallen der Männer zuzogen, entlassen zu dürfen; denn wenn wir die Stelle 5 Mos. 24, 1—4 lesen, so finden wir, was schon Michaelis, Bauer, De Wette und Andere anerkennen, daß Moses das erwähnte Recht der Männer schon als ein altes Herkommen voraussetzt, und daß folglich dieses herkömmliche Recht ihnen von Moses schon vor der Gesetzgebung auf Sinai für die kommende Zeit als Gesetz zugestanden wurde. Außerdem behauptet Züllig, daß meine Ansicht von möglichen Liebeshändeln und Umtrieben mit Weibern zur Beförderung der Ehescheidung nicht im Einklange mit dem Geiste des Morgenlandes stehe, und erinnert an Konstantinopel, wo das Intriguiren mit Frauen nicht so leicht angehe wie in Paris. Aber wir sind weder in Konstantinopel noch in Paris, sondern auf dem Boden von Palästina. In einem Lande, wo Ehebruch möglich ist, sind auch Liebeshändel und Umtriebe mit Frauen möglich. Unter einem Volke, unter welchem der Gesetzgeber nicht nur eines der zehn Gebote gegen den Ehe-

bruch bestimmte, sondern auch 3 Mos. 20, 10. die Todesstrafe für Ehebrecher und Ehebrecherinnen festsetzte, und unter welchem die Propheten mehr als einmal über die überhand nehmende Sünde des Ehebruchs ernstlich klagen, Jerem. 5, 7—8. Hesek. 18, 6—11. 33, 26., konnten auch sehr leicht Umtriebe mit Weibern zur Beförderung von Ehescheidungen stattfinden. In jedem Falle aber, man mag das Gelüsten in dem neunten und zehnten Gebote in dem einen oder in dem andern Sinne verstehen, wird immer die Trennung dieser beiden Gebote einfacher und natürlicher als ihre Vereinigung zu einem einzigen Gebote seyn.

4.

Schon nach den bisher bemerkten Gründen gebührt der von mir vertheidigten Eintheilung des Dekalogs der Vorzug. Sie enthält zehn wesentlich verschiedene Gebote, klar gedacht und klar ausgesprochen, und trägt in sich selbst die Merkmale ihrer Richtigkeit. Zu diesen inneren Merkmalen kommt aber noch ein äußeres von besonderer Bedeutung, nämlich daß sie durch die Paraschen im Pentateuche bezeichnet ist.

Im Deuteronomium Kap. 5. V. 6—19 steht nämlich diese Eintheilung durch zehn kleine Paraschen bezeichnet. In den Synagogenrollen, das heißt, in den geschriebenen Exemplaren des heiligen Gesetzbuches, welche von den Juden bei ihrem öffentlichen Gottesdienste gebraucht werden, findet man nur diese und keine andere Eintheilung; und in keiner Synagogenrolle kommt der Fall vor, daß von den Paraschen, welche die Eintheilung des Dekalogs darin bezeichnen, eine fehlt. Man kann sich durch den Augenschein überzeugen, wenn man in den Synagogenrollen nachsieht; aber den sichern Beweis findet man am leichtesten in Heidenheims sorgfältig ausgearbeitetem und unter den Juden berühmtem Werke עֵין הַסּוֹפֵר, in welchem nebst masorethischen Untersuchungen und Bemerkungen der

Digitized by Google

Text des Pentateuchs enthalten ist, und die Paraschen ganz genau so vorkommen, wie sie in den Synagogenrollen gleichmäßig gefunden werden. Ebenso finden wir auch diese Eintheilung im Exodus bezeichnet, nur mit dem Unterschiede, daß hier durch ein Versehen das Haus an der Stelle des Weibes steht. Auch beim Exodus fehlt in den Synagogenrollen keine zur Eintheilung des Dekalogs gehörende Parasche, wovon uns ebenfalls das erwähnte Werk von Heidenheim zum Beweise dient. Somit beruht also die durch Paraschen bezeichnete Eintheilung des Dekalogs auf dem übereinstimmenden Zeugnisse der jüdischen Kirche oder Synagoge, welches in ihren gottesdienstlichen Urkunden enthalten ist. Im Exodus sowohl als im Deuteronomium ist durch dieses Zeugniß so viel entschieden, daß nach der in dem Pentateuche zweimal vorkommenden Eintheilung des Dekalogs die auf den Götzendienst sich beziehenden beiden Sätze des ersten Gebots nebst der vorangehenden Einleitung und dem nachfolgenden Schlusse als ein einziges Gebot zusammenzufassen, und dagegen die beiden Sätze, die sich auf das Gelüsten beziehen, als zwei verschiedene Gebote zu trennen seyen.

Züllig macht dagegen zwei Einwendungen. Erstens beruft er sich auf den Umstand, daß im Exodus nach dem Verbote des Mißbrauches des Namens Gottes eine offene, und nicht wie bei den andern Geboten eine geschlossene Parasche, oder mit andern Worten, daß eine Pethuchah und nicht eine Sethumah daselbst stehe. Sodann macht er auf kennicottische Handschriften aufmerksam, in welchen die Parasche zwischen den beiden letzten Sätzen des Dekalogs fehle.

Was Zülligs erste Einwendung betrifft, so ist solche ganz ohne Bedeutung. Es gibt bekanntlich zweierlei Paraschen, große und kleine; und beide sind wieder entweder offene oder geschlossene. Die großen Paraschen, sowohl die offenen als die geschlossenen, haben die gleiche

Digitized by Google

Bedeutung, und zeigen die vier und funfzig Hauptabschnitte des Pentateuchs an. Die kleinen Paraschen, sowohl die offenen als geschlossenen, weisen auf die Unterabtheilungen hin, und haben ebenfalls im Vergleiche mit einander keine verschiedene Bedeutung. Wie man bei den großen Paraschen darin, daß einige offen und andere geschlossen sind, keine Verschiedenheit der Bedeutung, sondern bloß der Form oder Gestalt erkennt, ebenso verhält es sich bei den kleinen. Hiervon kann man sich leicht überzeugen, wenn man unbefangen den Text des Pentateuchs betrachtet, wo die offenen und geschlossenen Paraschen häufig mit einander abwechseln. Auf die Gleichheit der Bedeutung deutet auch schon der Umstand hin, daß an der nämlichen Stelle des Dekalogs, wo im Exodus eine offene Parasche steht, im Deuteronomium eine geschlossene gefunden wird. Als in alter Zeit der Pentateuch in Paraschen eingetheilt wurde, so kamen zufälliger Weise die leeren Abschnittsräume bald mehr in die Mitte, bald nahe an das Ende einer Linie. Dadurch entstand der Unterschied der geschlossenen und offenen Paraschen. Dieser zufällige Unterschied aber, der auf die Bedeutung keinen Einfluß hat, wurde später von den Juden bei ihrer ängstlichen Sorgsamkeit von Jahrhundert zu Jahrhundert fortgeführt.

Bedeutender scheint Zülligs zweite Einwendung. De Rossi, der die meisten Handschriften verglich, bemerkt uns nicht, daß in irgend einer Handschrift eine der zehn Paraschen, die den Text des Dekalogs eintheilen, vermißt werde. Züllig aber macht auf Kennicott aufmerksam, nach welchem in 231 von 694 verglichenen Handschriften die Sethumah im Exodus zwischen den zwei letzten Sätzen des Dekalogs fehle; was auch bei einer bedeutenden Anzahl von Handschriften des Deuteronomiums der Fall ist. Züllig berechnet, daß die Zahl der kennicottischen Handschriften, in welchen die erwähnte Sethumah fehlt, sich wie ein Drittel zu zwei Drittel verhalte.

Digitized by Google

Ich selbst aber muß noch mehr gestehen; denn da er bei seiner Berechnung übersah, daß von Kennicotts 694 Handschriften nur diejenigen, welche den Exodus oder das Deuteronomium enthalten, in Berechnung kommen können, so wird die Zahl derjenigen kennicottischen Handschriften, welche die erwähnte Sethumah zwischen dem neunten und zehnten Gebote haben, noch sehr herabsinken. Ueberhaupt werden von solchen kennicottischen Handschriften nur etwas über hundert übrig bleiben.

So scheinbar wichtig nun aber Zülligs zweite Einwendung, zumal nach meiner Berechnung, sich herausstellt, so verliert sie doch bei näherer Betrachtung ebenfalls alle Bedeutung. Hiervon werden wir uns überzeugen, wenn wir nach den Grundsätzen einer strengen und unbefangenen Kritik die Sache prüfen.

Erstens fehlt bei der Paraschenabtheilung des Dekalogs in keiner Synagogenrolle des Deuteronomiums, und ebenso, wie aus Heidenheims oben angeführtem Werke hervorgeht, in keiner des Exodus die Sethumah zwischen den beiden letzten Sätzen des Dekalogs, die sich auf das Gelüsten beziehen; und so haben wir hiefür ein zweimaliges einstimmiges Zeugniß der jüdischen Kirche oder Synagoge. Auch steht die erwähnte Sethumah in vielen gewöhnlichen Handschriften, wie zum Beispiel in mehr als hundert kennicottischen, und, wie Johann Heinrich Michaelis in seiner hebräischen Bibel zu 2 Mos. 20, 14. bemerkt, auch in allen von Menachem von Lonzano verglichenen spanischen und ägyptischen und in denen von Jerusalem.

Zweitens ist weder in einer Synagogenrolle, noch in sonst irgend einer Handschrift, (auch in keiner von Kennicott), eine Spur vorhanden, daß je eine Parasche zwischen den beiden Sätzen des ersten Gebotes stand. Alle Handschriften, die gottesdienstlichen und die anderen, fassen die beiden Sätze des ersten Gebotes nebst der voran-

gehenden Einleitung und dem darauf folgenden Schlusse als einen einzigen Abschnitt in der Paraschencintheilung zusammen. Nicht die geringste Variante ist in dieser Hinsicht vorhanden. Dadurch ist nun vorerst so viel entschieden, daß nach der Paraschencintheilung in keinem Falle das erste Gebot mit Calvin getrennt werden kann. Sodann findet auch bei den folgenden Geboten bis zum neunten hinsichtlich der Paraschen eine allgemeine Uebereinstimmung und kein Zweifel statt. Wenn also die Frage entsteht, wohin im Dekalog in denjenigen kennicottischen Handschriften, in welchen der Dekalog nur in neun Gebote abgetheilt erscheint, und in welchen folglich eine Parasche oder Sethumah fehlt, diese fehlende Parasche oder Sethumah zu setzen sey, so kann uns die Entscheidung nicht zweifelhaft bleiben. Denn da bei den acht ersten Geboten nicht die geringste Spur vorkommt, die auf eine bei diesen Geboten fehlende Parasche schließen läßt, und da dagegen beim neunten und zehnten Gebote alle Synagogenrollen und mit ihnen mehr als hundert kennicottische und außerdem noch viele andere Handschriften dadurch, daß sie eine Sethumah zwischen diesen beiden Geboten haben, uns deutlich bezeugen, daß die fehlende Sethumah dahin gehöre, so können wir nicht zweifeln, zwischen welchen Geboten eine Parasche in jenen mangelhaften Handschriften verloren gegangen sey.

Drittens läßt sich kein hinreichender Grund denken, warum zwischen das neunte und zehnte Gebot eine unächte Sethumah hätte hineingebracht werden sollen, wohl aber, warum die ächte in vielen Handschriften weggelassen wurde. Die Juden hatten keine Ursache, zwischen diese beiden Gebote eine Sethumah zu setzen, da durch diese Sethumah in Ansehung des neunten Gebots der Exodus mit dem Deuteronomium und folglich die Thorah selbst mit sich in Widerspruch kam, und der Dekalog auf eine Art eingetheilt erscheint, welche mit den unter den Juden seit Christi Geburt

Digitized by Google

gewöhnlichen Eintheilungen desselben nicht übereinstimmt. Wohl aber hatten sie darum Veranlassung genug, die ihnen anstößige Sethumah wegzulassen. Züllig hält für möglich, daß ursprünglich im Exodus und Deuteronomium nur neun Gebote durch die Paraschen bezeichnet gewesen seyen, und daß man die zehnte weggelassen habe, weil man im Zweifel gewesen sey, wohin man sie setzen sollte. Dann sey später ein einfältiger und ungeschickter Jude gekommen, und habe sie an den unrechten Ort zwischen das neunte und zehnte Gebot gesetzt. Diesem Juden seyen dann andere Juden nachgefolgt, nnd so habe sie sich in die Handschriften verbreitet. Diese Ansicht beruht einmal auf der durchaus ungegründeten Voraussetzung, daß eine Zeit gewesen sey, in welcher der Dekalog nur in neun Gebote durch die Paraschenabtheilung getrennt war. Als man den Pentateuch in Paraschen theilte, so würde man, wenn man sich nicht getraute zu entscheiden, eher alle Sätze des Dekalogs in eine einzige Parasche zusammengefaßt haben. Daß aber später ein Jude die fehlende Parasche zwischen das neunte und zehnte Gebot gesetzt haben soll, wodurch er nicht nur in der Thorah selbst wegen des neunten Gebotes den Widerspruch des Exodus mit dem Deuteronomium, und zugleich zwei neue Eintheilungen im Widerspruche mit den zwei bereits bestehenden hervorgerufen hätte, und daß ihm sodann außer vielen andern Juden sogar alle Schreiber der Synagogenrollen mit Zustimmung aller Synagogenvorsteher, Rabbinen und Vorleser gefolgt seyn sollen, ist völlig unglaublich.

Viertens verräth sich bei den Handschriften, in welchen die Sethumah zwischen dem neunten und zehnten Gebote fehlt, eine große Unsicherheit und Willkür. Während die Schreiber der gottesdienstlichen Urkunden und ihre Aufseher eine große Genauigkeit und ängstliche Gewissenhaftigkeit bewiesen, und sich namentlich, was den Dekalog betrifft, selbst an der Sethumah zwischen dem

neunten und zehnten Gebote, wiewohl sie ihnen nicht angenehm seyn konnte, nichts zu ändern wagten, so erlaubten sich manche Abschreiber der gewöhnlichen Handschriften in diesen hinsichtlich der erwähnten Sethumah eine Aenderung vorzunehmen; aber auf eine Art, daß ihre Unsicherheit und Willkür deutlich am Tage liegt. Manche ließen dieselbe bloß im Exodus, manche bloß im Deuteronomium, und manche in beiden Büchern weg. Einige, um die masorethische Zahl der Sethumoth im Exodus wieder zu ergänzen, schoben eine Sethumah bei 2 Mos. 8, 1 ein, deren Unächtheit durch das entgegengesetzte einstimmige Zeugniß der Synagogenrollen und vieler anderer Handschriften erwiesen ist; andere dagegen kümmerten sich nicht um die Ergänzung der masorethischen Zahl. So sieht man deutlich, wie unsicher und willkürlich hinsichtlich der fehlenden Sethumah verfahren wurde.

Fünftens wird uns diese Willkür durch die eigene Aeußerung eines solchen Abschreibers auf eine auffallende Weise bestätigt. In Kennicotts Codex Nro. 600 fehlt bei 2 Mos. 20, 17 die Sethumah zwischen dem neunten und zehnten Gebote. Am Rande aber bemerkt der Abschreiber, was Kennicott uns verschwieg, aber Bruns in Eichhorns Repertorium Bd. 12, S. 273 bezeugt, mit hebräischen Worten, daß in dem Exemplare, woraus er abgeschrieben habe, ein leerer Raum zwischen den Worten רֵעֶךָ und לֹא stehe. Die Sethumah stand also im Exemplar, und doch ließ er sie in der Abschrift weg. „Cum autem," sagt daher Bruns, „sic invenerit, miror eum aliter dedisse." Der Abschreiber ließ sie willkürlich weg, weil die Sethumah aus den oben erwähnten Gründen ihm und anderen Juden nicht angenehm war.

Somit erscheint die in meiner frühern Abhandlung ausgesprochene Ansicht hinsichtlich des Ansehens, welches der im Pentateuche durch die Paraschen bezeichneten Eintheilung des Dekalogs gebührt, durch die Grundsätze einer

Digitized by Google

ſtrengen und unbefangenen Kritik gerechtfertigt. Die Aechtheit der Sethumah zwiſchen dem neunten und zehnten Gebote iſt erwieſen. Der Mangel dieſer Sethumah in der erwähnten Zahl kennicottiſcher Handſchriften ſtellt ſich als Folge eines unrichtigen Verfahrens dar. Wir ſehen alſo die von mir vertheidigte Eintheilung des Dekalogs durch eine Paraſcheneintheilung, die in früherer Zeit mit allgemeiner Zuſtimmung der jüdiſchen Kirche oder Synagoge in ihr heiliges Geſetzbuch aufgenommen wurde, deutlich und ſicher im Pentateuche bezeichnet; und ebenſo im Exodus, nur mit dem Unterſchiede, daß hier durch ein Verſehen das Haus ſtatt des Weibes voranſteht. In zwei Büchern des Pentateuchs haben wir durch die Paraſchen das im heiligen Geſetzbuche der Juden niedergelegte ſchriftliche Zeugniß der jüdiſchen Kirche oder Synagoge, daß die beiden den Götzendienſt betreffenden Sätze nebſt der Einleitung und dem auf die beiden Sätze folgenden Schluſſe als das erſte Gebot zuſammenzunehmen, und die zwei letzten Sätze des Dekalogs als zwei Gebote zu trennen ſeyen; wobei uns, wie wir noch unten ſehen werden, nicht zweifelhaft ſeyn kann, daß das Weib dem Hauſe voranſtehen muß. Dieſes durch die wichtigſten Gründe beſtätigte Zeugniß kann durch die ſcheinbar entgegenſtehenden Handſchriften, welche hinſichtlich einer fehlenden Paraſche die offenbaren Merkmale eines unſichern und unrichtigen Verfahrens an ſich tragen, nicht entkräftet werden.

Es muß einſt eine Zeit geweſen ſeyn, in welcher dieſe im Pentateuche bezeichnete Eintheilung des Dekalogs, die ſich weder in den Schriften der jüdiſchen Gelehrten noch im jüdiſchen Volksunterrichte, ſondern nur in den Pergamentrollen der Synagogen und in andern Handſchriften erhielt, im Judenthume im höchſten Anſehen ſtand; denn ſonſt würde ſie nicht mit ſo allgemeiner Zuſtimmung in die heiligen Urkunden aufgenommen worden ſeyn. Dieſe Zeit, als ſie im höchſten Anſehen ſtand, muß vor Chriſti Geburt

gewesen seyn. Bald nach Christi Geburt finden wir nämlich, daß bei den jüdischen Gelehrten zwei andere Eintheilungen angenommen waren. Die eine kommt bei Philo und Josephus vor; die andere im Thalmud, in den Midraschim, und bei den angesehensten Rabbinen des Mittelalters. Unter solchen Umständen und in solchen Zeiten würde wohl unsere durch die Paraschen bezeichnete Eintheilung eine so günstige und ausgezeichnete Aufnahme im Pentateuch und namentlich in den gottesdienstlichen Urkunden der Thorah nicht mehr gefunden haben. Sie würde nicht mit so allgemeiner Zustimmung aufgenommen, und wenn schon anfänglich neben ihr der Text des Dekalogs in anderen Handschriften anders eingetheilt gewesen wäre, wieder aus dem Pentateuche verdrängt worden seyn. Schon vor Christi Geburt muß daher ihr Ansehen geblüht haben. Zwar will Züllig daraus, daß Philo und Josephus dieselbe nicht erwähnen, auf ein viel späteres Alter schliessen; aber aus dem Stillschweigen dieser gelehrten Juden folgt nicht, daß sie noch nicht vorhanden war, sondern nur, daß sie selbst dieser Eintheilung nicht geneigt waren, und daß damals das Ansehen dieser Eintheilung schon gesunken war, aus einem Grunde, der in meiner früheren Abhandlung angegeben und hinlänglich ausgeführt ist. Ueber solches Stillschweigen dürfen wir uns um so weniger wundern, da Philo, bekanntlich kein großer Kenner der hebräischen Sprache, überall den Text der Septuaginta zu Grunde legt, und auch Josephus den hebräischen Text nur selten gebraucht, wie wir aus Eichhorns Einleitung in das A. T. Bd. 2. §. 339. a. (2te Aufl.) ersehen können. Ob einst schon auf den steinernen Gesetztafeln eine Eintheilung des Dekalogs auf irgend eine Weise bezeichnet war, läßt sich nicht mehr untersuchen. So viel aber ist entschieden, daß die im Pentateuche durch die Paraschen bezeichnete Eintheilung des Dekalogs auf einem sehr wichtigen Grunde beruhen muß, nämlich auf der in uralter

Digitized by Google

Zeit im Judenthume herrschenden Ueberzeugung, daß diese Eintheilung die älteste, ursprüngliche und richtige sey. Auf diese Weise erscheint diese im Pentateuche bezeichnete Eintheilung als ein äußeres Merkmal, wodurch meine Behauptung, die sich zunächst auf die inneren Merkmale des Dekalogs gründet, noch mehr bestätigt wird.

5.

Den wichtigen Grund, den ich von der Paraschenabtheilung zur Bestätigung meiner zunächst auf die innern Merkmale des Dekalogs gegründeten Ansicht herleitete, so viel als möglich zu entkräften, setzt mir Züllig die Accentuation entgegen, und verlangt, daß auch diese betrachtet werde. Auch Dr. Geiger macht auf die Accente aufmerksam, und theilt uns dabei mehrere lehrreiche Bemerkungen mit.

Betrachten wir den Text des Dekalogs sowohl im Exodus als auch im Deuteronomium, so finden wir in jedem der beiden Bücher eine doppelte Accentuation, die untere, von den Juden טַעַם הַתַּחְתּוֹן genannt, und die obere, welche bei denselben טַעַם הָעֶלְיוֹן heißt.

Die untere Accentuation (טַעַם הַתַּחְתּוֹן) ist die gewöhnliche Tonbezeichnung und Versabtheilung der Masorah und älter als die obere. Nach ihr wird im Exodus und Deuteronomium das erste Gebot in vier Verse getheilt; denn der Silluk unter עֲבָדִים mit dem darauf folgenden Soph Pasuk gehört nicht dieser, sondern der andern oder spätern Accentuation an; und es muß unter diesem Worte bloß der Athnach stehen, wie Dr. Geiger aus der ältern Masorah und ihrer Angabe der Verszahl beweist. Nach ebenderselben unteren Accentuation enthält das zweite Gebot einen, und das dritte wieder vier Verse; das vierte aber wieder einen. Das fünfte, sechste, siebente und achte sind in einen einzigen Vers zusammengefaßt; und ebenso

Digitized by Google

wieder das neunte und zehnte. Auf dieſe Weiſe iſt der Text des Dekalogs von der Maſorah nicht in zehn Gebote, ſondern in zwölf Verſe eingetheilt. Da aber die zwei letzten Sätze des Dekalogs, die bei ihrer Größe wohl als zwei Verſe getrennt werden durften, in einem einzigen Vers zuſammengefaßt ſind, ſo wird, wie ſchon Dr. Geiger vermuthet, wahrſcheinlich dadurch angedeutet, daß die beiden Sätze zuſammengehören, und alſo nur ein einziges Gebot ausmachen. Und da im erſten Gebote unter עֲבָדִים, welches das letzte Wort der Einleitung iſt, nur ein Athnach oder Semikolon, und kein Silluk oder Punkt zufolge dieſer untern Accentuation zu ſetzen iſt, ſo wollten, wie ebenfalls wahrſcheinlich iſt, die Maſorethen dadurch andeuten, daß die Einleitung von dem darauf folgenden Hauptſatze des erſten Gebotes nicht zu trennen, ſondern damit zu verbinden ſey. Mit großer Wahrſcheinlichkeit alſo iſt anzunehmen, daß hier in der maſorethiſchen Versabtheilung eine Andeutung der Eintheilung enthalten iſt, welche wir bei Philo und Joſephus, und ſpäter bei Calvin finden.

Die obere Accentuation (טַעֲמֵי הַתְּלִישָׁה) iſt die Tonbezeichnung und Textabtheilung, nach welcher gegenwärtig in den Synagogen der Dekalog öffentlich vorgeleſen wird, und dieſe iſt etwas ſpäter als die untere entſtanden. Nach der obern Accentuation macht die Einleitung des erſten Gebotes den erſten Abſchnitt aus, denn ſie ſetzt ſtatt des Athnachs einen Silluk mit Soph Paſuk, wie man Solches aus hebräiſchen Bibeln ſehen kann. Hierauf werden die vier folgenden Verſe, welche die beiden Hauptſätze des erſten Gebotes und den Schluß enthalten, vermöge anderer zum letzten Worte jedes Verſes geſetzter Accente für den zweiten Abſchnitt erklärt. Hierauf macht das zweite Gebot den dritten Abſchnitt aus. Die Verſe des dritten Gebotes werden aber vermöge veränderter Accente zuſammengenommen, und beſtimmen den vierten Abſchnitt. Hierauf macht das vierte Gebot den fünften Abſchnitt aus.

Digitized by Google

Der folgende Vers aber, der nach der ältern Accentuation vier Gebote enthält, wird durch mehrere eingeschaltete Silluk nebst Soph Pasuk in vier Abschnitte, also in den sechsten, siebenten, achten und neunten zerlegt. Am Ende folgen die beiden letzten Gebote des Dekalogs als ein einziges Gebot vereinigt. Es bedarf keiner weiteren Bemerkung, daß wir in der oberen Accentuation die Eintheilung des Dekalogs haben, wie sie im Thalmud, in den Midraschim, und bei den angesehensten Rabbinen des Mittelalters vorkommt, von welchen sie in den gegenwärtigen jüdischen Gottesdienst und Religionsunterricht übergegangen ist.

Bei solchen Umständen hätten wir also außer der durch die Paraschen im Pentateuche bezeichneten Eintheilung des Dekalogs noch zwei andere Eintheilungen, welche durch die doppelte Accentuation angedeutet sind, in hebräischen Handschriften und gedruckten Bibeln. Gerade aber diese beiden Eintheilungen dienen nur dazu, die durch die Paraschen bezeichnete Eintheilung noch mehr hinsichtlich ihres Ansehens und Alters hervorzuheben. Jene beiden befinden sich nur in den accentuirten Handschriften und Bibeln. Die durch die Paraschen bezeichnete Eintheilung aber befindet sich zugleich in den Synagogenrollen, in den gottesdienstlichen Urkunden, welche bekanntlich keine Accente haben. Jene beiden entstanden erst, als die Accente erfunden waren, also erst mehrere Jahrhunderte nach Christi Geburt; die durch die Paraschen bezeichnete aber war, wie wir oben sahen, schon vor Christi Geburt vorhanden. Bei jenen beiden endlich ist eine schwankende Unsicherheit deutlich zu bemerken. Die frühere Masorah wagt nur leise die Eintheilung Philo's und Anderer anzudeuten. Die spätere, wiewohl sie entschiedener die thalmudische bezeichnet, und eine Eintheilung bestimmt, welche zum Vorlesen beim öffentlichen Gottesdienste gebraucht wird, wagt doch eben so wenig als die frühere, die Paraschenabtheilung aus dem Texte des Dekalogs zu verdrän-

gen, oder sie nach einer neuen Eintheilung abzuändern. Es ist offenbar, daß nur eine hohe Ehrfurcht vor dem Alten und Herkömmlichen in der Thorah, und die ängstliche Besorgniß, etwas Unrichtiges in das heilige Gesetzbuch zu bringen, die Masorethen abhielt, eine neue Eintheilung des Dekalogs durch Veränderung der Paraschen in die Synagogenrollen und Handschriften zu setzen. Die alte Eintheilung war seit der Zeit, als man die Gebote nach der Ordnungszahl anzugeben anfing, was schon zur Zeit der jüdischen Gelehrten Philo und Josephus geschah, nicht mehr brauchbar, weil wegen der durch Versehen im Exodus entstandenen Voranstellung des Hauses das neunte Gebot im Exodus mit dem neunten im Deuteronomium in Widerspruch kam. Die Schriftgelehrten konnten, da man nicht mehr wie früher die Stellen des Dekalogs bloß mit Angabe ihrer Worte anführte, die Sache nicht länger unentschieden auf sich beruhen lassen. Die Noth drang sie, einen Ausweg zu suchen, und diesen fanden sie darin, daß sie das neunte und zehnte Gebot vereinigten und das erste (wiewohl auf verschiedene Weise) trennten. Das Einzige, was sie nun hinsichtlich des Gesetzbuches glaubten wagen zu dürfen, war die Andeutung ihrer Ansicht durch Accente und zwar nur in den gewöhnlichen Handschriften, aber nicht in den gottesdienstlichen Urkunden. Einige Abschreiber wollten später in gewöhnlichen Handschriften wenigstens die Parasche zwischen dem neunten und zehnten Gebote entfernen; aber die jüdische Kirche oder Synagoge verwarf dieses Bestreben, und behielt mit gewissenhafter Treue die alte Eintheilung in den Synagogenrollen, obgleich diese Eintheilung für sie unbrauchbar ist, und mit den neuen Eintheilungen im Widerspruche steht.

6.

Um die von mir vertheidigte Eintheilung des Dekalogs noch von einer anderen Seite bedenklich zu machen, greifen Züllig und Rink noch die ganze Recension des

Digitized by Google

Dekalogs im Deuteronomium an, und ſuchen darauf eine weitere Einwendung zu gründen, die ich gleich den vorhergehenden Einwürfen berückſichtigen muß. Sie behaupten, daß die Recenſion des Dekalogs im Exodus überhaupt richtiger und zuverläſſiger ſey. Hierbei berufen ſie ſich hauptſächlich auf einige ihnen mißfällige Stellen oder Worte, die im Deuteronomium vorkommen und im Exodus fehlen.

In dieſer Hinſicht muß ich vorerſt im Allgemeinen bemerken, daß wir uns zwar als möglich denken können, daß Moſes, als er ſeine Rede 5 Moſ. 5. an das Volk hielt, zu einem oder dem andern Gebote noch einige Worte beiſetzte, oder daß noch, als die Urkunde niedergeſchrieben wurde, einige Worte als Erläuterung dazu kamen. Solches kann aber auch hinſichtlich des Exodus beim Niederſchreiben der Urkunde 2 Moſ. 19 und 20 geſchehen ſeyn, zumal da wir auch hier 2 Moſ. 20, 11. einen Beiſatz haben, der im Deuteronomium fehlt, nämlich die Erinnerung an die in ſechs Tagen geſchehene Weltſchöpfung. Ueberhaupt, wenn bei der Recenſion des Deuteronomiums erwieſen würde, daß ſie einige Worte enthalte, die nicht auf den ſteinernen Tafeln ſtanden, ſondern nur beim Niederſchreiben erſt beigefügt wurden, ſo würde daraus noch keineswegs folgen, daß nun die Recenſion des Exodus in Anſehung jedes einzelnen Wortes oder Ausdrucks den Vorzug verdiene, oder daß in dieſe Recenſion im Laufe ſo vieler Jahrhunderte gar kein Verſehen habe kommen können.

Was aber das Einzelne betrifft, ſo wird man ſchwerlich beweiſen können, daß ſolche Worte, wie wir ſie 5 Moſ. 5, 14 finden, nämlich die Worte: „Auf daß dein Knecht und deine Magd ruhe wie du," auf den ſteinernen Tafeln durchaus nicht hätten ſtehen können. Eine andere Stelle aber, 5 Moſ. 5, 15 ermahnt die Israeliten, um ihnen eine menſchenfreundliche Behandlung ihrer Sklaven zu empfehlen, auf eine ſchöne Weiſe, an ihre eigene Knecht-

Digitized by Google

schaft in Aegypten und die ihnen von Gott widerfahrne Huld und Erlösung zurückzudenken. Sie erinnert an die Worte des neuen Testamentes: „Alles, was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, das thut auch ihnen," und dieselbe kann wenigstens nicht für geringer als die 2 Mos. 20, 11. beigesetzte Erinnerung an die Weltschöpfung gehalten werden. Auch ist die Erinnerung an die Knechtschaft in Aegypten ganz dem Geiste des Gesetzgebers gemäß, der sogleich im Anfange des Dekalogs an die nämliche wichtige Thatsache, wiewohl in anderer Beziehung, erinnert. Besonders aber ist 5 Mos. 5, 18. [21.] der Beisatz des Wortes שָׂדֵהוּ, oder die Erwähnung des Ackers oder Feldes des Nächsten im zehnten Gebote so passend, daß ich den Beisatz dieses Wortes, welches 2 Mos. 20, 17. fehlt, nicht nur für besser als die Weglassung halte, sondern auch als etwas betrachte, was in der Haupturkunde des mosaischen Gesetzes nicht wohl fehlen konnte. Züllig nimmt zwar an diesem Worte großen Anstoß, weil die Israeliten in der arabischen Wüste keine Aecker gehabt hätten. Ich will nicht untersuchen, ob das Wort שָׂדֶה nicht auch in weiterer Bedeutung das Gebiet bezeichnen könne, wo des Nomaden Haus stand, seine Heerden sich lagerten, oder wo sie weideten. Ich will auch nicht fragen, ob die Israeliten in Arabien nicht auch Einiges pflanzten. Nur das will ich bemerken, daß das mosaische Gesetz nicht bloß für Arabien, sondern auch für das nachfolgende Vaterland der Israeliten gegeben wurde. Wenn wir bedenken, daß das jüdische Volk nach der Absicht des Gesetzgebers ein Ackerbau treibendes Volk seyn sollte, und daß der Ackerbau zur Grundlage des Staatswohls bestimmt war, und daß im Pentateuche die Aecker oder Felder gar häufig erwähnt werden, wie dieses 2 Mos. 22, 5—6. 23, 10—11. 23, 16. 3 Mos. 25, 2—4. 3 Mos. 27, 16—22 und an andern Stellen geschieht, so kann es uns nicht befremden, daß im Deuteronomium im zehnten Gebote des Ackers oder

Digitized by Google

Feldes gedacht wird. Vielmehr kann es uns auffallen, daß dieses nicht auch im Exodus geschieht.

Es handelt sich aber für unsern Zweck weniger um einige Stellen, in welchen einige Worte als Zusätze vorkommen, als vielmehr um eine Stelle, in welcher wir die Versetzung eines Wortes bemerken. Es fragt sich hauptsächlich, ob die Voranstellung des Weibes im Deuteronomium oder die des Hauses im Exodus besser und richtiger sey. Nicht zweifelhaft aber kann es uns seyn, daß besonders in dieser Hinsicht die Recension des Deuteronomiums den Vorzug verdiene. Einmal ist die Voranstellung des Weibes, wie wir schon oben sahen, ganz dem Geiste der mosaischen Gesetzgebung gemäß. Sodann stimmt diese Voranstellung sehr gut mit einem andern Umstand überein. Sowie der Gesetzgeber das Verbrechen des Ehebruchs im sechsten Gebote dem Diebstahl im siebenten Gebote voranstellte, so ist es auch zu erwarten, daß er das Gelüsten nach dem Weibe vor das Gelüsten nach dem übrigen Eigenthume setzte. Ferner erscheint im Exodus, wo das Wort בַּיִת voransteht, und dann als Collectivum das Eigenthum überhaupt bedeuten müßte, die darauf folgende Wiederholung der Worte לֹא תַחְמֹד ganz überflüssig und auffallend, denn es ist kein Grund vorhanden, warum der Gesetzgeber nicht sogleich, ohne Wiederholung dieser Worte, die übrigen Gegenstände an das Haus oder Eigenthum anreihte. Endlich ist es nur bei der Voranstellung des Weibes möglich, daß wir einen Dekalog erhalten, in welchem zehn, ihrem Inhalte nach wesentlich verschiedene, Gebote klar gedacht und klar ausgesprochen erscheinen. Auch schon die Uebersetzung der Septuaginta entschied sich für die Voranstellung des Weibes, da bei ihr in beiden Recensionen das Weib zuerst erwähnt wird.

Züllig wendet uns ein, daß, wenn das Weib im neunten Gebote vorangestellt werde, das Wort בַּיִת alsdann im zehnten das Haus im gewöhnlichen Sinne bedeute,

Digitized by Google

was aber nicht passe, da die Israeliten in der arabischen Wüste keine Häuser gehabt hätten. Ich könnte ihm kurz antworten, daß das Wort בַּיִת überhaupt die Wohnung bedeutet, und folglich auch das Zelt oder die Hütte bezeichnen kann, wie Solches z. B. 4 Mos. 16, 27—32 der Fall ist. Ich muß aber zugleich nochmals bemerken, daß das mosaische Gesetz für die Juden nicht bloß in Arabien, sondern auch für sie in ihrem nachherigen Vaterlande bestimmt war, und daß Häuser auch sonst im Pentateuch oft erwähnt werden. 2 Mos. 22, 7. 3 Mos. 14, 34—55. 3 Mos. 25, 29—33. 3 Mos. 27, 14.

Außerdem meint Züllig, daß ein späterer Jude das Weib im Deuteronomium vorangestellt haben möchte. Dieses ist aber eine Vermuthung, welche ebenso grundlos ist, als wenn Jemand behaupten wollte, daß ein späterer Jude das Haus im Exodus vorangestellt habe. Ueberhaupt ist nicht anzunehmen, daß ein Jude im Dekaloge, der Haupturkunde seines heiligen Gesetzbuches, eine so bedeutende Veränderung, durch die das Deuteronomium mit dem Exodus in Widerspruch kam, willkürlich und absichtlich gemacht habe. Wenn er sich eine solche Aenderung geflissentlich erlaubt hätte, so würde er die gleiche Aenderung in beiden Recensionen vorgenommen haben.

7.

Außerdem sucht Züllig Calvins Eintheilung des Dekalogs noch besonders zu empfehlen, einmal dadurch, daß er sie als besonders geeignet für den Religionsunterricht darzustellen sucht, und sodann durch Hinweisung auf das neue Testament, in welchem er ihre Spuren zu finden glaubt.

Die Art, wie derselbe zu beweisen sucht, daß im Dekalog ein fortgesetztes stufenmäßiges Herabsteigen vom höchsten Verbrechen bis zum niedersten stattfinde, ist nicht ohne Scharfsinn, aber offenbar zu künstlich und zu gezwun-

Digitized by Google

gen. Ich wenigstens kann mich nicht überzeugen, daß Moses im Verbote der Anbetung der Götzenbilder den Gottesdienst im Herzen, im Verbote des Mißbrauchs des Namens Gottes den Gottesdienst im Leben, und im Gebote der Verehrung der Eltern die Verruchtheit des Elternmordes andeuten wollte. Dessen ungeachtet aber leugne ich nicht, daß Calvins Eintheilung für den christlichen Religionsunterricht sehr tauglich ist, und den Beweis hiervon hat Ursinus im Heidelberger Katechismus gegeben. Aber auch nach Luthers Eintheilung, wie man aus dessen Katechismen sieht, und nach jeder andern kann von den zehn Geboten eine gute Anwendung im Religionsunterrichte gemacht werden. Weit entfernt, die von mir vertheidigte Eintheilung, nachdem sie seit drei Jahrhunderten beinahe vergessen ist, in Volkskatechismen hineinbringen zu wollen, glaube ich, daß man recht wohl Calvins oder Luthers Eintheilung in praktischer Hinsicht ohne Gefahr behalten kann. In wissenschaftlicher Hinsicht aber kann ich weder Calvins noch Luthers Eintheilung für die richtige halten.

Was aber Zülligs Berufung auf das neue Testament betrifft, so ließe sich in verschiedener Beziehung hier Manches sagen. Nur Eines aber will ich bemerken, daß ich in den von Züllig angeführten Stellen das nicht finden kann, was er darin zu finden glaubt. Die Erklärung der Stelle 1 Tim. 1, 9—10 ist mir zu künstlich und zu gezwungen. Eben so wenig ist die Stelle Röm. 13, 9 für die Vertheidigung der Ansicht Calvins zu gebrauchen; denn der Apostel, der hier durch Anführung einzelner Gebote zeigen wollte, was zur Menschenliebe gehöre, hatte für seinen Zweck nicht nöthig, die Worte: *οὐκ ἐπιθυμήσεις* zweimal anzuführen. Eben dieses ist bei Röm. 7, 7 der Fall. Im Geiste dessen, der von sich sagt, daß er gekommen sey, das Gesetz zu erfüllen, wendet Paulus die eben erwähnten Worte, die bei Moses im neunten und zehnten Gebote

Digitized by Google

in Beziehung auf das Gelüsten nach verschiedenen dem Nächsten gehörenden Gegenständen vorkommen, auf die böse Lust überhaupt an; und auch hier war eine zweimalige Anführung der Worte überflüssig.

Auch in den Worten unsers Erlösers und Herrn, die wir bei Matthäus 5, 27—28 lesen, liegt nichts zur Entscheidung über die Eintheilung der zehn Gebote. Christus spricht hier: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist: Du sollst nicht ehebrechen." Sodann setzt er hinzu: „Ich aber sage euch: Wer ein Weib ansieht, um ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen." Ein genaues Nachdenken wird wohl Jeden überzeugen, daß man aus diesen Worten nicht sehen kann, ob Christus die beiden letzten Sätze des Dekalogs als ein einziges Gebot oder als zwei betrachtet hat.

8.

Schließlich sehe ich mich veranlaßt, in Beziehung auf das Geschichtliche des Dekalogs noch Einiges zu bemerken. Ich führte bereits in meiner frühern Abhandlung Mehreres an, was ich übrigens nicht aus unsichern Hülfsmitteln nahm, sondern aus den unmittelbaren Quellen schöpfte. Züllig in seinem Aufsatze theilt uns noch einige Nachträge mit. In Beziehung auf diese Nachträge und außerdem hinsichtlich einer Behauptung von Rinck muß ich aber Folgendes noch zur Berichtigung bemerken.

Erstens führt Züllig den Clemens von Alexandria als Vorläufer von Luthers Eintheilung an. Clemens aber nimmt zwar die drei ersten Gebote so, wie sie in der lutherischen Kirche vorkommen; aber für das fünfte erklärt er, wie Calvin, das Gebot der Verehrung der Eltern; und das Verbot des Ehebruchs setzt er, wie Philo, vor das Verbot des Mordes. Vom zehnten aber sagt er: δέκατος δέ ἐστιν ὁ περὶ ἐπιθυμιῶν ἁπασῶν λόγος.

Hieraus ſieht man, daß Clemens in der Sache nicht klar war, und verſchiedene Eintheilungen mit einander verwirrte. Vgl. Clementis Alexandrini stromata, lib. 6. cap. 16. Ed. Potter. Tom. 2. pag. 809—817.

Zweitens werden als Vorläufer der Eintheilung Calvins vier berühmte griechiſche Kirchenväter, Origenes, Athanaſius, Gregorius von Nazianz und Chryſoſtomus, von Züllig genannt. Hinſichtlich des Origenes und Gregorius iſt die Angabe richtig. In Anſehung des Athanaſius aber iſt zweierlei zu bemerken. Einmal iſt die Aechtheit der Synopsis scripturae sacrae, worin die hieher gehörige Stelle vorkommt, ſehr zweifelhaft. Sodann läßt ſich aus den Worten, die daſelbſt vorkommen, (vgl. Opp. ed. Patav. 1777. Bd. 2. S. 101) nichts mit voller Gewißheit folgern. Der Verfaſſer des Werkes erklärt die Worte: ἐγώ εἰμι κύριος ὁ θεός σου für das erſte, und die Worte: οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα für das zweite Gebot. Die Worte aber: οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ übergeht er ganz, und läßt uns alſo in der Ungewißheit, ob er ſich dieſe als Anhang zu ſeinem erſten oder als Einleitung zum zweiten Gebote dachte, und ob er alſo die thalmudiſche oder die ſogenannte calviniſche Eintheilung hatte. Was den Chryſoſtomus aber betrifft, ſo kann ich Zülligs Angabe weder beſtätigen, noch verwerfen, ſondern nur ſo viel ſagen, daß ich in den Werken dieſes Kirchenvaters noch keine Stelle fand, aus der ich ſeine Anſicht über die Eintheilung des Dekalogs erſehen konnte.

Drittens erwähnt Züllig auch den Ambroſius unter denjenigen, bei welchen man die in der reformirten Kirche übliche Eintheilung finde. Allerdings würde die Behauptung richtig ſeyn, wenn die dem Ambroſius beigelegten Commentaria in XIII. epistolas beati Pauli von ihm verfaßt wären; denn in dieſem Werke kommt im Commentare zum Briefe an die Epheſer, c. 6., die erwähnte Ein-

Digitized by Google

theilung vor. Vgl. Ed. Paris. 1686 — 1690. Tom. II. Append. pag. 248 — 249. Längſt aber iſt entſchieden, daß dieſes Werk nicht von Ambroſius verfaßt iſt.

Viertens wird von Züllig behauptet, daß Auguſtinus zuweilen den Exodus als Grundtert des Dekalogs anführe, und namentlich auf die beiden Werke Speculum de exodo, und Contra duas epistolas Pelagianorum aufmerkſam gemacht. Die Berufung auf letzteres Werk iſt unrichtig, denn hier ſteht ausdrücklich das Weib voran. vgl. Contra duas epist. Pelag. lib. 3. c. 10. Ed. Paris. Tom. X. p. 453. Wenn aber Auguſtinus im Speculum de exodo (Vgl. Ed. Paris. T. 3. p. 682), wo er mehrere Gebote des Dekalogs erwähnt, dem Texte des Exodus folgt, ſo muß man dabei wohl bedenken, daß bei der Frage über die Eintheilung, welcher Auguſtinus eigentlich den Vorzug gegeben habe, nur die bekannte Stelle, die wir in ſeinem Werke: Quaestiones in exodum, qu. 71, finden, entſcheiden kann; denn hier führt er nicht bloß flüchtig einzelne oder mehrere Gebote des Dekalogs an, ſondern läßt ſich in eine beſondere Unterſuchung über die Eintheilung des Dekalogs ein, welche Unterſuchung er, ſo viel mir bekannt iſt, an keiner andern Stelle anſtellt.

Fünftens ſchreibt Züllig, daß im Thargum des Pſeudo-Jonathan alle Gebote mit Angabe der Ordnungszahl ſtänden. Dieſes aber kann nur in Anſehung des erſten und zweiten Gebotes behauptet werden, denen zugleich eine Einleitung vorangeht. Jedes Gebot beginnt aber mit den Worten: עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל, oder עַמִּי בֵּית יִשְׂרָאֵל, wie man aus dem vierten Bande der Londoner Polyglotte erſehen kann.

Sechſtens erklärt Züllig den Peter Lombardus für den einzigen Vorgänger der von mir vertheidigten Eintheilung. Es hätte für die Hauptſache nichts zu bedeuten, wenn es ſich wirklich ſo verhielte. Daß aber dieſer Eintheilung Auguſtinus entſchieden den Vorzug

Digitized by Google

ertheilte, kann nicht geleugnet werden. Auch Beda theilt auf die nämliche Weise den Dekalog ein, nur mit dem Unterschiede, daß er das Verbot des Ehebruchs vor das des Mordes stellt. Vgl. Bedae quaestiones super exodum, cap. 30. (Ed. Colon. T. VIII. p. 206.—207.) Dem Peter Lombardus aber folgen auch seine Commentatoren Thomas von Aquino, Duns Scotus, und Andere. Selbst in der griechischen Kirche finden wir diese Eintheilung bei Georg Syncellus, jedoch mit dem bei Beda bemerkten Unterschiede. Vgl. Ge. Syncelli Chronographia, ed. Paris. 1652. pag. 131. Daß auch noch in der lutherischen Kirche Brentius die Ansicht des Augustinus hatte, ist bereits in meiner frühern Abhandlung bemerkt.

Siebentens endlich kann ich in Beziehung auf die von Rinck geschehene Erwähnung der alten griechischen Kirche nicht unbemerkt lassen, daß die griechische Kirche erst im siebzehnten Jahrhunderte für die Eintheilung, die wir bei Calvin finden, sich entschied. Wenigstens noch im Mittelalter waren über diesen Gegenstand die Ansichten sehr verschieden. Bei Zonaras finden wir die sogenannte calvinische Ansicht (vgl. Zonarae annales, lib. 1. cap. 16. ed. Paris. pag. 38.); bei Cedrenus die thalmudische (vgl. Cedreni compendium historiarum; ed. Paris. Tom. I. pag. 75.); und bei Syncellus, wie oben bemerkt wurde, in der Hauptsache die nämliche, welche von Augustinus vertheidigt wird. Erst seitdem das von Peter Mogilas und seinen Gehülfen verfaßte Glaubensbekenntniß erschien, kann die sogenannte calvinische Eintheilung als die der griechischen Kirche betrachtet werden. (Vgl. Liber symbolicus Russorum, übers. von Joh. Leonh. Frisch, Leipz. 1727. Th. 2. Fr. 49. 53. und 71.).

Diese Berichtigungen theile ich bloß deßwegen mit, damit solche Irrthümer in Ansehung des Geschichtlichen, die wir auch schon bei Theologen älterer Zeit finden, nicht noch länger fortgepflanzt werden.

Digitized by Google

2.

Ueber den historischen Charakter der Apostelgeschichte und die Aechtheit der beiden letzten Kapitel des Römerbriefs, mit Beziehung auf Hrn. Dr. Baur. Zugleich ein Wort über höhere Kritik überhaupt.

Von
Prof. Kling in Marburg.

Die sogenannte höhere Kritik ist in ihren Angriffen auf die Authentie und Glaubwürdigkeit neutestamentlicher Schriften kühn vorangeschritten, und scheint das Sichere und Haltbare immer mehr verringern, ja man möchte fast sagen auf ein minimum reduciren zu wollen. Was den sonst für geschichtlich gehaltenen Theil desselben betrifft, so zeigt sie uns darin Sammlungen von Sagen, deren wirklich historischer Gehalt vor der so berühmt gewordenen Kritik des Lebens Jesu, nach Ausscheidung des über den gemeinen Verlauf des Naturlebens hinausgehenden, oder in ästhetischer und ethischer Beziehung großartigen und erhabenen, und die beschränkte Individualität und Volksthümlichkeit durchbrechenden Inhalts, jämmerlich zusammenschrumpft. Die apostolischen Lehrbriefe aber, oder die ihrem Hauptinhalte nach didaktisch-paränetischen Schriften — sind sie nicht großentheils mehr oder weniger angefochten, so daß wir ausser den sieben bekannten Antilegomenen, deren apostolischer Ursprung schon im christlichen Alterthum in Frage gestellt und theilweise verneint wurde, noch eine Reihe anderer bekommen haben, welche in dieselbe Klasse zu setzen wären, die drei Pastoralbriefe, die Briefe

Digitized by Google

an die Theſſalonicher, Epheſer und Philipper. a) Als die allein von der neueſten Kritik unangetaſtet gelaſſenen Producte des apoſtoliſchen Geiſtes blieben demnach nur noch die Briefe an die Römer, Korinthier, Galater und Koloſſer. — Dem von Verehrung gegen die h. Schriften durchdrungenen evangeliſchen Chriſten und Theologen iſt es wahrlich nicht zu verdenken, wenn er beim Anblicke dieſer kritiſchen Beſtrebungen mit Wehmuth und Bangigkeit, zuweilen auch mit Unmuth und Unwillen erfüllt wird. Aber für die Theologen iſt hier kein anderer Rath, als mit den Waffen der Wiſſenſchaft, durch tiefer eindringende, lebendige Forſchung dem Unrechte der Kritik entgegenzutreten, und das Recht fernerer Behauptung ſolcher Schriften als apoſtoliſcher, oder des Inhalts der geſchichtlichen Bücher als eines wahrhaft hiſtoriſchen zu verfechten. Die Nicht-Theologen dagegen, ſofern ſie zur Kenntniß jener Beſtrebungen kommen, und dadurch auf die eine oder andere Weiſe bewegt und erſchüttert werden, ſind einerſeits zu belehren, daß, ſelbſt die Unüberwindlichkeit der äußerſten Angriffe vorausgeſetzt, immer noch ein allgemein zugeſtandener apoſtoliſcher Schriftinhalt übrig bleibt, in welchem die weſentlichen Thatſachen des Heils auf eine den Glauben ſicher begründende Weiſe bezeugt und die daraus reſultirenden Grundlehren der evangeliſchen Wahrheit unumwunden dargelegt und zum Glauben vorgehalten ſind; daß aber jene äußerſten auf Erſchütterung des ganzen hiſtoriſchen Chriſtenthums ausgehenden Angriffe keineswegs unüberwindlich ſind, ſondern theils an erweislichen inneren Widerſprüchen leiden, theils in Abſurdität ausgehen, theils in einer niedrigen Lebensanſicht begründet ſind, und durch dieſes alles, wie durch ihre im Grunde leichtfertige und unverkennbar hochfahrende Weiſe ſich ſelbſt richten

---

a) Vgl. D. Baur, Abgenöthigte Erklärung ꝛc. ꝛc. in der Tüb. Zeitſchrift für Theol. 1836. 3. H. S. 194. ff.

Digitized

und gerichtet haben. Andererseits aber muß ihnen ernstlich zu Gemüthe geführt werden, daß das Christenthum eine Thatsache höheren Lebens ist, und als solche durch das Zeugniß der Trefflichsten des Menschengeschlechts seit achtzehn Jahrhunderten sich bewährt hat, so daß an jeden die wohlbegründete Aufforderung ergeht, mit dem hier als heiligende und beseligende Wahrheit sich Darbietenden einen aufrichtigen Versuch zu machen, ob es nicht als Gotteskraft zur Seligkeit auch ihm sich bewährt, ob nicht der Kern sittlich-religiöser Gedanken, der in jenen Schriften enthalten ist, ihm eine Geistesnahrung und Befriedigung gibt, die er sonst nirgends finden mag; woraus zugleich mit Recht gefolgert wird, daß wer leichtfertig und hochmüthig in der Behandlung dieser Schriften sich zeigt, starken Zweifel errege, ob er jenen Versuch gründlich gemacht, und ob er nicht etwa auf einer so niederen Stufe sittlich-religiösen Lebens stehe, daß er keine innere Befugniß habe, über die Sache, von der sich's handelt, mitzusprechen. — Im Allgemeinen aber muß die evangelische Theologie stets eingedenk bleiben, daß das Leben des Glaubens ursprünglich nicht in einer Sammlung von Schriften wurzelt, sondern in der unmittelbaren oder durch mündliche Verkündigung vermittelten Anschauung und Erkenntniß Christi, und daß die Schrift nur die zunächst einem Zeitbedürfnisse dienende Fixirung jener Verkündigung ist. Als solche ist sie freilich die einzig sichere Trägerin und Fortpflanzerin des göttlichen Worts oder der Offenbarung in Christo, aber nicht so, daß das Gefäß durchaus keiner irdischen Gebrechlichkeit unterworfen seyn dürfte und könnte. Vielmehr ist wohl auch diesem Köstlichsten — und zwar darum Köstlichsten, weil es den Schatz des göttlichen Wortes darreicht, — der Charakter des ganzen Erdendaseyns aufgeprägt; und es ist eine durch nichts begründete Anforderung an die göttliche Regierung der Kirche, daß sie uns in dieser Beziehung etwas durchaus Vollkommenes habe zuführen müssen. Wir

Digitized by Google

ſollen deſſen froh und dafür dankbar ſeyn, daß wir hier das Wort haben, wodurch das neue Leben der Gemeinſchaft mit Gott in Chriſto entzündet, genährt und zur Vollkommenheit gebracht wird, und daß dieſes Wort als göttliches dem Empfänglichen, nach Erlöſung vom ungöttlichen Weſen und nach Frieden Gottes Verlangenden eben ſo erkennbar iſt, wie dem bereits in den Genuß des Heils Gelangten ſeine Göttlichkeit in dem Maaße unumſtößlich gewiß wird, als jenes Leben, deſſen Kraft und Zeugniß im Worte iſt, in ihm wächſt und zu feſter und allſeitiger Geſtaltung kommt. Aber wie es überhaupt die Beſtimmung des Menſchen iſt, im Schweiße ſeines Angeſichtes ſein Brod zu eſſen, ſo iſt auch für die ſtreitende Kirche auf Erden durch ſaure Arbeit der Genuß des Lebensbrods vermittelt; und zu dieſer Arbeit gehört auch dies, daß ſie das Gefäß des göttlichen Worts aufs genaueſte unterſuchen, und, was göttlicher Inhalt, was irdiſch-menſchliche Form ſey, wohl unterſcheiden lernen muß. Das iſt die Arbeit der Kritik, die nun theils als niedere den Text feſtzuſtellen hat, theils als höhere die einzelnen Schriften ganz und theilweiſe darauf anſieht, ob nichts in der Sammlung ſich finde, was mit Unrecht die überlieferte Aufſchrift führe, ſey es in Betreff des Autors oder der Leſer, an die es gerichtet iſt; ob nicht dem geſchichtlichen Inhalte einzelne unhiſtoriſche Züge ſich beigemiſcht, oder in der Stellung und Anordnung hier und da Verſtöße vorkommen; ob nicht endlich der Lehrinhalt mitunter in unvollkommenern zeitmäßigen Vorſtellungsweiſen und Argumentationen dargeſtellt ſey [a]). Wenn man auch noch ſo geneigt iſt, der vom Geiſte des Herrn geleiteten alten Kirche einen feinen

a) Hiemit ſoll nur ſo viel geſagt ſeyn, daß dies Gegenſtand der Unterſuchung ſey. Der evangeliſche Theologe wird in dieſer Hinſicht, wie in jedem Theile der Kritik, mit der größten Umſicht verfahren, und nichts leichtfertig preisgeben, noch darin als in einer Unbefangenheit ſich ſelbſt gefallen.

Digitized by Google

Tact in der Aufnahme der Schriften zuzuschreiben, eine Voraussetzung, welche ja durch die Vergleichung der kanonischen mit den apokryphischen gar sehr gerechtfertigt wird, so muß andererseits doch auch die Relativität und Beschränktheit derselben anerkannt werden, und ein unbedingtes Vertrauen zu ihrer Untrüglichkeit hierin wäre eine unevangelische Superstition. Die evangelische Theologie kann nicht umhin, die Forschung wie über die Bestandtheile des Kanon in Bezug auf Aechtheit ganzer Schriften und einzelner Stellen und Abschnitte derselben, so über die historische Sicherheit der Erzählungen und die dogmatische Richtigkeit der Lehrdarstellungen offen zu lassen; und ihr Vertrauen zur alten Kirche muß sich zuvörderst darauf beschränken, daß sie vom Geiste der Wahrheit geleitet nichts aufgenommen, was mit den apostolischen Grundgedanken in entschiedenem Widerspruche stände, was eine dem Geiste Christi widerstrebende Entstellung des Thatsächlichen und Verunstaltung der Lehre seyn würde. Und daß selbst dies noch keine feste Schranke der Kritik sey, lehrt das bekannte Verfahren Luthers mit mehreren Schriften und Stellen derselben, die er als streitend mit dem ächten Evangelium bezeichnete. Mag der große Reformator in der Anwendung sich geirrt haben; jedenfalls trat in ihm das Prinzip der zur Mündigkeit aufstrebenden Kirche hervor, welche, eines lebendigen göttlichen Wahrheitskerns als ihres unentreißbaren Besitzthums sich bewußt, aus demselben heraus denkt, und an denselben als die wahrhafte Norm alles Ueberlieferte hält, frei aufnehmend, was demselben sich anschließt, als ihm verwandt und gleichartig sich erweist, und ebenso das ausschließend, was nicht als solches sich erweist, oder, solange kein entscheidender Grund dazu vorhanden ist, das Urtheil zurückhaltend. Gerade weil die evangelische Kirche sich streng an das göttliche Wort in der Schrift hält, ist sie durch ihren Wahrheitssinn zu solcher Kritik gedrungen; denn sie will das lautere

Digitized by Go

göttliche Wort, wie es sich der freien durch keine zeitlich-menschliche Autorität gebundenen Forschung des gläubigen Christen und Theologen zu erkennen gibt. Und sie lebt der festen Zuversicht, daß ihr jedenfalls, ob auch die Kritik vieles auszuscheiden hätte, ein guter und gesunder Kern bleiben würde, aus dem das ganze Glaubensleben sich stets erfrischen und nähren könnte. Sollte das Feststehende auch nur weniges seyn, „der wahre Glaube läßt sich auch an Wenigem genügen, wofern ihm nur das Wenige, das er hat, als fester und sicherer Besitz bleibt a)." — Wenn wir aber so gegen die Kritik im Allgemeinen gar nicht mißtrauisch zu seyn Ursache haben, und jeden, der durch seine Gaben dazu berufen ist, für berechtigt ja verpflichtet halten, wohlerwogene kritische Bedenken zur öffentlichen Prüfung und Besprechung kund zu geben, so müssen wir doch wohl unterscheiden zwischen einer solchen Kritik, die auf christlich gläubigem Grunde ruht, und einer solchen, die wider das ganze historische Christenthum feindselig angeht, was an der Lust des Zerstörens und an dem auf gröbere oder feinere Weise frivolen, übermüthigen und höhnischen Tone sich zeigen wird. Auch in der ersteren Art von Kritik wird es freilich oft nicht ohne Sünde abgehen, und bald das Vorschreiten zu kühn, bald der Ton zu absprechend und dadurch verletzend seyn, bald dem Witze ungebührlich Raum gegeben werden. Das ist um so mehr zu rügen, je mehr es einen Mangel an Ernst und an Liebe oder Gemeinschafts-

---

a) Gerne eigne ich diese Aeußerung des Herrn D. Baur (in der abgenöthigten Erklärung S. 213.) mir an; wiewohl ich gar nicht der Meinung bin, daß auch bei den schärfsten kritischen Operationen nur Weniges übrig bleiben werde; und ich setze hinzu, wie ich hoffe ganz im Sinne des hochgeschätzten Mannes: der wahre Glaube ist aber auch innig froh der reicheren Fülle, die sich ihm darbietet, wenn Vieles übrig bleibt, was als sichern Bestand habend sich erweise, und je mehr, desto froher wird er seyn.

Digitiz

sinn verräth. Aber während die evangelische Theologie über die innerhalb der Christenheit sich erhebende widerchristliche Kritik empört ist und demgemäß mit Widerwillen sich äußert, so kann sie dagegen hier nur den Mangel an Wirksamkeit des Glaubens, und die Uebereilung mit Bedauern rügen, und unterscheidet das Versehen des Gläubigen sorgfältig von dem Angriffe des entschiedenen Widersachers. Daß dies in der evangelischen K. Z. in Bezug auf Strauß und D. Baur nicht geschehen, daß der letztere mit dem ersteren in eine Kategorie geworfen, daß ein Theologe, der bis dahin keinen Grund zu dem Verdachte gegeben, als halte er den historischen Charakter des Christenthums und die Grundwahrheiten des Evangeliums nicht fest, mit einem solchen als gleichartig zusammengestellt wird, der mit der thatsächlichen Erlösung durch den unsündlichen historischen Christus den christlichen Standpunkt gänzlich aufgegeben hat, das können wir nur für einen schlimmen Mißgriff halten, auch abgesehen von dem Beleidigenden der Behauptung, daß ein gereifter Mann von solcher selbstständigen Bildung, gründlichen Gelehrsamkeit und Festigkeit des Charakters, wie D. Baur sich durchaus in seinen schriftstellerischen Produkten gezeigt hat, unter dem Einfluß eines viel jüngeren stehe, der durch das Talent anziehender und gewandter Darstellung einer von ihm angeeigneten fremden philosophischen Denkweise und durch die rücksichtlose und scharfsinnige Durchführung längst aufgeworfener kritischer Zweifel sich kürzlich einen Namen gemacht hat. Vor einem solchen Mißgriffe hätte schon die Rücksicht auf anerkannt gläubige Theologen, welche mit D. Baur fortwährend als auf einem Grunde stehend Gemeinschaft pflegen, zurückhalten sollen.

Innerhalb der evangelischen Theologie selbst sind aber in Ansehung der Kritik zwei Hauptrichtungen, welche einander gegenseitig ergänzen und darum auch bei aller Bestimmtheit des gegenseitigen Widerspruchs einander mit

Digitized by Google

Achtung und Liebe begegnen sollten. Die eine ist eine mehr negative, auflösende, an dem gemeinhin Geltenden mehr oder weniger stark rüttelnde, die andere eine mehr positive, herstellende und erhaltende. Sehen die in der letzteren sich Bewegenden oft nicht scharf genug, verbergen sie sich selbst auch unwillkürlich manche Schwierigkeiten, die wirklich vorhanden sind, und bedürfen sie daher einer die Aufmerksamkeit schärfenden Weisung von den auf der andern Seite Stehenden; so sehen dagegen diese oft zu scharf, und übersehen vor einer Menge von Schwierigkeiten, die ihrem Auge sich darzubieten scheinen, den rechten Sachverhalt, und den einfachen Punkt, von dem aus eine Lösung der Schwierigkeiten gefunden werden kann; sie sehen zuweilen gleichsam vor Bäumen den Wald nicht, und es thut Noth, daß von der andern Seite diesem Mangel abgeholfen wird. Aus diesem Gesichtspunkte möchten die nachfolgenden Bemerkungen betrachtet werden, welche sich auf die werthvolle Abhandlung des Herrn D. Baur: „Ueber Zweck und Veranlassung des Römerbriefs und die damit zusammenhängenden Verhältnisse der römischen Gemeinde" (Tüb. Zeitschrift 1836. 3. H. S. 59—179.) beziehen und durch dieselbe hervorgerufen worden sind. Sie betreffen aber theils den von dem Verf. angefochtenen historischen Charakter gewisser Abschnitte der Apostelgeschichte, theils die von ihm in Anspruch genommene Aechtheit der zwei letzten Kapitel des Briefs an die Römer.

Der Verf. tritt, wie ich glaube mit vollem Rechte, der Mehrzahl der neueren Ausleger des Briefs entgegen, welche in demselben keine bestimmte Beziehung auf dem Apostel bekannt gewordene Zustände und Verhältnisse der römischen Gemeinde finden wollen, sondern nur eine objective Darstellung der christlichen Lehre für alle Juden- und Heiden-Christen, das Umfassendste dieser Art, was wir von Paulus haben, entsprechend dem Charakter und der Stel-

Digitized by Google

lung der Gemeinde, welche, beide Classen von Christen in sich begreifend, in der Hauptstadt der Welt sich gebildet hatte — eine Ansicht, welche zuletzt Olshausen auf die Spitze gestellt hatte, gegen den daher vorzugsweise die Polemik des Verf. sich richtet, wie er denn von diesem geistreichen Ausleger, der wie in der Auslegung der Evangelien, so auch hier manche Blößen darbietet, auch in seinen kritischen Auseinandersetzungen gerne ausgeht, da er hier bequeme Angriffspunkte gefunden hat. — Vorerst zeigt er nun auf eine sehr einleuchtende Weise, wie innerlich unwahrscheinlich jene Voraussetzung sey, wie dabei moderne Standpunkte damaligen Zuständen substituirt werden, wie der ganze Charakter der gährungsvollen, in vollem Werden begriffenen apostolischen Periode darauf hinführe, daß eine solche Exposition, wie die des Römerbriefs, ihrem dogmatischen, wie ihrem ethischen Theile nach durch bestimmte Bedürfnisse eben dieser Gemeinde hervorgerufen sey. Dieser in sich so unwahrscheinlichen Ansicht erkennt er übrigens ihr relatives Recht zu, begründet in dem Unbefriedigenden der bisherigen Versuche, Veranlassung und Zweck des Briefs näher zu bestimmen. Auch die das Richtigere getroffen, indem sie den Brief nicht bloß für Heidenchristen, sondern auch für Judenchristen bestimmt dachten, und eine Polemik nicht gegen jüdische, sondern gegen judaistische Vorurtheile und Einwendungen darin erkannten, seyen doch dabei nicht auf die rechte Art zu Werke gegangen, wie denn z. B. D. Schmid (Tüb. Osterprogramm 1830.) diese Ansicht auf den paränetischen Theil, besonders Kap. 16, 17 — 19. gestützt, und hier den Schlüssel zur Auffassung des Ganzen gefunden, was doch gewiß höchst unwahrscheinlich sey, und zu keiner zusammenhängenden, historisch begründeten, gegebenen Verhältnissen entnommenen Vorstellung kommen lasse. Der Verf. versucht nun einen neuen Weg, indem er, davon ausgehend, daß das den Anfang der Exposition Bildende nicht auch nothwendig

das Erste in der geistigen Conception des Autors sey, seinen Standpunkt in dem, bei den übrigen auch in der Hauptsache richtigeren Auffassungen doch nicht gehörig gewürdigten und mit dem Vorangehenden zu lose verknüpften, Abschnitte Kap. 9—11. nimmt, und von hier aus zunächst den ganzen theoretischen Theil des Briefs in's rechte Licht zu stellen sucht. Jener Abschnitt sey offenbar nicht für Heidenchristen geschrieben, wenn gleich der Ap. im 11. Kap. an solche sich wende; die Tendenz desselben sey unleugbar die, einem judenchristlichen Bedenken entgegenzutreten, und den Universalismus des Christenthums zu behaupten gegen die durch Eifersucht über die unverhältnißmäßige Zunahme der Heidenchristen hervorgerufene Meinung, daß den eigentlich allein zur Theilnahme am messianischen Heile berechtigten Juden ein Unrecht widerfahre durch das, was jetzt vorgehe, nämlich dadurch, daß die Heiden die diesem Volke gebührende Stelle einnehmen. Die Zurückweisung dieser Meinung nun werde durch den ganzen ersten Haupttheil Kap. 1—8. begründet, so daß ein bestimmter innerer Zusammenhang zwischen diesem und dem die Aufführung und Widerlegung jener Meinung selbst enthaltenden Abschnitte (Kap. 9. ff.) sich ergebe. Jene Begründung aber geschehe so, daß er den Judenchristen durch die 1, 16. ihnen zugestandene Priorität und durch die Voranstellung der Nachweisung der Schuld der Heidenwelt zwar entgegenkomme, übrigens aber die Gleichheit beider Theile in sittlicher Beziehung auf's entschiedenste darlege. Wie nun der ganze theoretische Theil bis Kap. 8. incl. zur Annahme der antijudaistischen Tendenz vollkommen passe, und eben so der paränetische in seinen hier vornehmlich in Betracht kommenden specielleren Abschnitten Kap. 13. 14., das wird vom Verf. auf eine höchst interessante a) und im Wesentlichen wohl

a) Zu dem Interessanten gehört wohl die treffende, durch die Analogie des 1. B. an d. Kor. beleuchtete Bemerkung, daß Paulus gerne

auch überzeugende Weise gezeigt und über Manches, besonders die zuletzt erwähnten Kap., neues Licht verbreitet. Der Verf. sucht aber auch noch weitere, außerhalb des Briefes liegende Gründe für seine Ansicht geltend zu machen, indem er theils auf die Apostelgeschichte hinweist, welche, höchst wahrscheinlich in Rom verfaßt und für das Bedürfniß der römischen Gemeinde berechnet, durch die fortgehende Apologie des pauliniſchen Verfahrens in Bezug auf die Juden, durch die immer erneuerte Geltendmachung des Satzes, daß das Evangelium nur durch die eigene Schuld der Juden zu den Heiden gelange, auf eine antipauliniſche judaiſtiſche Richtung in dieſer Gemeinde hinführe; theils die weitere Entwicklung der römiſchen Gemeinde verfolgt, hier an eine frühere Unterſuchung (Tüb. Zeitſch. 1831. H. 4.) anknüpfend, worin er die vorherrſchend judaiſtiſche Richtung der römiſchen Gemeinde im Laufe des 2ten Jahrhunderts nachzuweiſen ſuchte, deren Spuren in den helleniſtiſchen Namen der älteren Biſchöfe, in dem Hirten des Hermas und beſonders in den Clementinen ſich finden, und als deren Produkt der Verf. die Sage von der Anweſenheit und dem Märtyrertode des Ap. Petrus in Rom betrachten zu müſſen glaubt. Eine Beſtätigung findet er endlich noch in dem in hiſtoriſcher Beziehung ſo bedeutende Winke enthaltenden Commentar des Hilarius oder Ambroſiaſten, auf den er in derſelben Abſicht auch ſchon in ſeiner früheren Abhandlung aufmerkſam gemacht hatte. Den Schluß bilden kritiſche Erörterungen 1) über das 15. Kap. des Briefs, deſſen Aechtheit theils in Folge der bisherigen Nachweiſungen über die Tendenz des Briefs, theils wegen ſonſtiger innerer Merkmale nicht-

---

vom ſpeciellen Gegenſtande ſchnell zum Allgemeinen ſich erhebe, um, nachdem er dieſes nach allen ſeinen Momenten in's Licht geſetzt, die Anwendung auf den beſondern Gegenſtand auf eine ſichere, ſchlagende Weiſe zu machen. (S. 88. ff.)

Digitized by Google

pauliniſchen Urſprungs, beſtritten wird; 2) über die den Petrus betreffende Sage, deren unhiſtoriſchen Charakter der Verf. noch weiter zu begründen ſucht, indem er ſeine frühere Unterſuchung gegen Olshauſen nachdrücklich in Schutz nimmt.

Nachdem wir ſo den weſentlichen Inhalt dieſer Abhandlung angedeutet, wenden wir uns zu den zwei ſchon oben angegebenen Punkten, in Anſehung welcher wir die kritiſchen Behauptungen des Verf. in Anſpruch nehmen zu müſſen glauben. Der erſte derſelbe iſt der hiſtoriſche Charakter der Apoſtelgeſchichte. Herr D. Baur urtheilt über die Relationen dieſes Buchs auf eine Weiſe, daß man kaum anders denken kann, als wir haben hier bloß einen hiſtoriſchen Roman vor uns a). Er ſieht nämlich darin, daß in dem die apoſtoliſche Wirkſamkeit des Ap. Paulus betreffenden Theile, wie er meint, immer recht abſichtlich hervorgehoben wird, der Apoſtel habe überall zuerſt das Evangelium den Juden verkündigt, und dann erſt, als die Juden, wie überall geſchah, ihn und ſein Evangelium verſtießen, ſich an die Heiden gewendet — darin ſieht er eine abſichtliche, apologetiſche Fiction des Verfaſſers der Apoſtelgeſchichte. Daß dies dem wirklichen Hergange der Geſchichte nicht gemäß ſey, ſoll beſonders im letzten Kapitel einleuchtend werden, wo es gar nicht möglich ſey, den Hergang, wie er in dieſer Erzählung erſcheine, hiſtoriſch zu conſtruiren, da die römiſchen Juden, die Paulus zu ſich beſchieden, auf eine Art über das Chriſtenthum ſich äußern, die mit dem durch unſern Brief bezeugten Vorhandenſeyn einer chriſtlichen Gemeinde in ihrer unmittelbarſten Nähe auf keine Weiſe vereinbar ſey. — Die Schwie-

a) Auf daſſelbe Reſultat hinführende Aeußerungen finden ſich auch anderwärts bei dem Verf. z. B. in ſeiner Schrift über die Paſtoralbriefe und in ſeiner Abhandlung über das γλώσσαις λαλεῖν. Tüb. Zeitſch. 1830. 2. H.

Digitized by Google

rigkeit dieses Abschnitts hat Olshausen offen und bestimmt anerkannt, die einzig mögliche Art aber, wie er sie lösen zu können meint, hält D. Baur für durchaus ungenügend. Olshausen nimmt nämlich an, die Christengemeinde habe aus Veranlassung der Maßregeln des Claudius gegen die Juden und in Folge des Einflusses paulinischer Lehrer ihre Differenz von den Juden deutlich und stark ausgesprochen, und sey auch in der Folge um so mehr von der Judenschaft geschieden und ihr fremd geblieben, als diese noch geraume Zeit unbedeutend blieb, und wohl zum Theil aus neu Eingewanderten bestand, welche mit den früheren Verhältnissen unbekannt waren. — So erkläre sich jene Aeußerung Apg. 28, 22. — Wir stimmen dem Verf. bei, wenn er diese Erklärung höchst unwahrscheinlich findet. Aber steht die Sache auch wirklich so, daß wir genöthigt sind, durch Aufgebung der historischen Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte den Knoten zu zerhauen? Ist keine Lösung desselben denkbar, welche höhere Wahrscheinlichkeit hätte, als die von Olshausen versuchte? Wir gehen, indem wir eine solche versuchen, von der auch dem Verf. zusagenden Ansicht jener Stelle Suetons aus, daß das tumultuari der Juden impulsore Chresto Unruhen und Streitigkeiten waren, die in der Mitte der römischen Judenschaft selbst entstanden aus Veranlassung des damals in Rom bekannt werdenden und von einem Theile der dortigen Juden mit Beifall aufgenommenen Christenthums. Die hierauf von Seiten der Regierung ergriffene Maßregel, wie viel oder wenig Erfolg sie gehabt haben mag, lehrte jedenfalls die Judenschaft Vorsicht, und es war natürlich, daß sie die Berührung mit der Christengemeinde mied, um alle Unruhe und Gährung in ihrer Mitte zu hemmen und so strengern Maßregeln zu entgehen. So konnte es dahin kommen, daß die ungläubige Judenschaft von den Anhängern des Messias Jesus gar nichts wissen wollte, oder sie ganz ignorirte. Die Ju-

Digitized by Google

denchriſten aber konnten, auch ohne ſich zur Synagoge der Judenſchaft zu halten, unter ſich Beſchneidung und Sabbath hoch halten und ſorgfältig beobachten, indem ſie eine eigene Synagoge bildeten. Waren aber auch beide Theile ſo auseinandergetreten und geſchieden, als Paulus nach Rom kam, ſo konnte er doch noch einen Verſuch mit den nichtgläubigen Juden wagen. Denn aus der Geſchiedenheit der Geſellſchaften folgte nicht, daß die dem erſchienenen Chriſtus noch nicht zugewendeten Juden alle entſchieden wider ihn ſeyen. Vielmehr konnte gerade während der Trennung, in Folge welcher die jüdiſche Synagoge chriſtlichen Lehrern unzugänglich war, im Stillen manches Gemüth in der Mitte der Juden zum regeren Gefühle der Erlöſungsbedürftigkeit erwacht und für die evangeliſche Verkündigung empfänglich geworden ſeyn. Paulus aber, im Drange ſeines liebenden Herzens immer darauf bedacht, ob er etliche aus ſeinen Volksgenoſſen gewinnen könnte (vgl. Röm. 9. und 11.), wollte einen Verſuch machen, und berief ſie zu ſich. Daß ſie der Einladung folgten, erklärt ſich ſchon aus dem jüdiſchen Vorwitze, der ſie reizte, einen ſo berühmten Rabbi zu hören, und zu ſehen, wie er wohl ſeine Anſicht von der Sache durchzuführen wüßte. Daß es bei Einzelnen auch mehr als Vorwitz war, könnte aus dem Erfolge der Unterredung geſchloſſen werden. Daß ſie aber nun ſo und nicht anders vom Chriſtenthume reden, das war die natürliche Folge ihrer bisherigen Stellung gegen die römiſchen Chriſten, die ſie ſchon der Conſequenz wegen auch jetzt ignoriren zu müſſen glauben. Uebrigens möchten wir nicht behaupten, daß nur unter Vorausſetzung dieſer Anſicht der hiſtoriſche Charakter dieſer Erzählung oder die Möglichkeit ihrer Uebereinſtimmung mit der Thatſache des Vorhandenſeyns einer vielleicht großentheils judenchriſtlichen Gemeinde in Rom behauptet werden könne. Wie leicht konnte es geſchehen, daß zwiſchen der Gemeinſchaft der Jeſum als Meſſias anerkennenden und zwiſchen

der dazu nicht geneigten Judenschaft einiges vorfiel, was eine Kälte und Entfremdung herbeiführte, wodurch der Verkehr unterbrochen wurde, ohne daß jedoch die Möglichkeit anderweitiger Einwirkung auf die Juden abgeschnitten worden wäre. So konnte der von außen her kommende Paulus, den seine Lage hinderte, als Lehrer in den Christenversammlungen zu wirken, zumal in der ersten Zeit seines Aufenthaltes in Rom gar wohl einen Versuch machen, und auch eine gewisse Bereitwilligkeit ihn anzuhören finden. Es war aber nun ganz natürlich, daß sowohl er als die Juden jenes widrige Verhältniß gar nicht berührten, daß er nur von seiner persönlichen Stellung zur Judenschaft redete, und sie nur so im Allgemeinen über das Christenthum sich äußerten. — Aber zugegeben, daß dieser Vorgang insoweit als historisch möglich und an sich nicht unwahrscheinlich behauptet werden könnte; haben wir nicht andere Gründe, die uns nöthigen, ihm den historischen Charakter abzusprechen? Ist es überhaupt wahrscheinlich, daß Paulus sich überall zuerst an die Juden gewendet, und erst nachdem er hier Widerspruch erfahren, seine Thätigkeit den Heiden zuwenden zu dürfen glaubte? Führt nicht seine eigene Aussage über seinen von Gott ihm zugewiesenen Beruf als Heidenapostel, und namentlich jene wichtige Relation des Apostels selbst über eine Art Theilung der Gebiete, in Folge deren er die ἔθνη oder ἀκροβυστία, die Apostel Petrus, Jacobus und Johannes die περιτομή als ihren Wirkungskreis ansehen sollten (Gal. 2, 7 — 9.), auf eine ganz andere Ansicht hin? Brachte es nicht demgemäß sein Beruf mit sich, daß er jedenfalls sich hauptsächlich mit den Heiden beschäftigte, und die Juden nur etwa nebenbei und gelegenheitlich mit in seinen Wirkungskreis hereinzog? Ist nicht die Darstellung der Apostelgeschichte nur eine aus apologetischem Interesse hervorgegangene, zur Rechtfertigung der Wirksamkeit des Apostels unter den Heiden gemachte Fiction des Verfassers derfel-

Digitized by Google

ben? Und erhält diese Annahme nicht dadurch noch mehr Wahrscheinlichkeit, daß sich das Nämliche so gleichmäßig wiederholt? — Das Scheinbare dieser Gründe und Einwürfe ist nicht zu leugnen, aber für mehr als scheinbar können wir sie nicht wohl halten. Was jene Theilung der Gebiete betrifft, so kann der Sinn der Uebereinkunft doch wohl nur der seyn, daß jene drei Apostel diejenigen Gegenden als den Bereich ihrer Thätigkeit ansehen wollten, wo das Judenthum herrschte, also Palästina mit seinen nächsten Umgebungen, wogegen Paulus und Barnabas sich des Wirkens in diesem Gebiete enthalten und die weitern Heidenländer, wo das Heidenthum vorherrschte, als ihren Wirkungskreis betrachten sollten. Diese Theilung war auch den Umständen ganz angemessen. Gegen Lehrer, die in jenem weiteren Gebiete wirksam waren und natürlich auch mit Heiden in vielfache Berührung kamen, diese zu gewinnen suchten und wofern sie eine gläubige Gesinnung an den Tag legten, auch ohne weiteres in die Gemeinde aufnahmen, war in dem angegebenen Bereiche der περιτομή ein gewisses Vorurtheil, das den Erfolg ihres Wirkens darin nur hemmen konnte. Diese Schwachheit mußte berücksichtigt und das der Verbreitung und dem Gedeihen des christlichen Glaubens in dieser Region im Wege Stehende vermieden werden. Das geschah aber durch die genannte Theilung. Wäre aber diese anders gemeint gewesen, so hätten in dieselben Gegenden, wohin Paulus und Barnabas zogen, auch Judenapostel oder Missionare sich begeben müssen, um der dortigen Juden sich anzunehmen. Daß dies nicht die Meinung des Hrn. D. Baur sey, sieht man schon daraus, daß er unter den πάντα τὰ ἔθνη, unter welchen Paulus zufolge seines Apostelamts die ὑπακοὴ πίστεως hervorbringen soll (Röm. 1, 5.), auch die Juden begriffen wissen will. Wenn aber auch die Juden in der διασπορᾷ in den Wirkungskreis des Paulus mit hineingehörten; wie anders konnte er dann verfahren, als gerade so,

wie es die Apg. darstellt? War es ja doch seine eigene Ueberzeugung, daß das Evangelium eine Kraft Gottes sey zum Heile für jeden Glaubenden Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι Röm. 1, 16. vgl. 2, 10. 3, 2. Denn daß er dies gegen seine Ueberzeugung aus bloßer Accommodation zu den Judenchristen gesagt, daß es eine (subjectiv) unwahre Concession sey, das kann Hr. D. Baur selbst nach seiner ganzen Ansicht vom Charakter des Apostels nicht annehmen. Und was anders war der Lage der Dinge gemäß, als daß er überall, wo Synagogen waren, zuvörderst dahin sich begab, er, der in der öffentlichen Meinung ein in Religionsangelegenheiten reisender jüdischer Rabbi war, und als solcher das Recht hatte, in den Synagogen Vorträge zu halten. War nicht dies im Grunde die einzige Localität, wo er, ohne irgend eine Ordnung zu verletzen, öffentlich auftreten und einer größeren Versammlung die Heilsbotschaft verkündigen konnte? Hier fanden sich ja auch Heiden ein, zunächst freilich nur die Proselyten; aber diese zogen auch andere herbei, zumal wenn man wußte, daß ein angesehener reisender Lehrer auftrat; und überhaupt konnten ja Heiden, die Vorwitz oder religiöses Bedürfniß trieb, leicht in die Synagogen kommen, und die Juden mußten es sogar gerne sehen, wenn solche Zuhörer sich einfanden, da hierdurch die Aussicht auf neuen Zuwachs sich eröffnete. — Nun erst bildeten sich für die Apostel weitere Anknüpfungspunkte. Waren einzelne Proselyten und Heiden durch den Vortrag bestimmter angeregt, so suchten sie bei den Aposteln in ihrer Herberge, oder wo sie immer Gelegenheit fanden mit ihnen zu reden, weitere Aufschlüsse, und so konnten diese auch Zutritt in Wohnungen der Heiden finden und es eröffnete sich ein vielseitiger Verkehr. Wenn aber nun in der Synagoge sich ein Geist des Widerspruchs zeigte, der die Wirkung der Predigt nur paralysiren konnte, so war es natürlich, daß sie der Judenversammlung den Rücken kehrten, und von ihr hin-

Digitized by Google

weg zu den Heiden sich wandten. Daß dies sich öfters wiederholte, liegt ganz in der Natur der Umstände. War es aber einmal so weit gekommen, und hielten die Apostel für gut, noch längere Zeit in einer Stadt zu verweilen, so bot sich ihnen bei schon gläubig gewordenen Juden oder Heiden eine passende Localität zu Vorträgen und Unterweisungen dar. Wo keine Synagoge war, da waren es besondere Umstände, die ihnen Gelegenheit zum Vortrage des Evangeliums verschafften, wie in Lystra der durch die Heilung des Lahmen verursachte Volksauflauf und Versuch, ihnen göttliche Verehrung zu bezeugen. In Athen aber, wo eine wohl kleinere Synagoge sich fand, gewährte der philosophische Verkehr, die Sitte, auf einem öffentlichen Platze über geistige Angelegenheiten sich zu unterhalten und zu disputiren, noch eine besondere Gelegenheit zu unmittelbarem Wirken unter den heidnischen Einwohnern. An solchen Orten war jedoch in der Regel wenig auszurichten, und der Aufenthalt nur ein kurzer, schnell vorübergehender; denn die bestimmtere Empfänglichkeit unter den Heiden war durch die Wirksamkeit ansehnlicher Synagogen vermittelt. So scheint denn die Behauptung absichtlicher Fiction in der Darstellung der Apg. rein aus der Luft gegriffen; und wenn nun dieselbe vollends so weit getrieben wird, daß die Sache Apg. 18, 5. sich so gestalte, als habe Paulus den Widerstand absichtlich hervorgerufen, um eine Legitimation für die Wirksamkeit unter den Heiden zu erhalten, so muß man nur staunen über den kritischen Scharfsinn, der zu so wenig angemessener Auffassung verleitet. War es nicht ganz natürlich, daß die Ankunft seiner Gehülfen für ihn etwas kräftig Anregendes hatte, so daß er von da an mit größerem Nachdruck, als bisher, die Lehre von dem Messias Jesus den Juden vorhielt? Wenn er, wie Neander aus 1. Kor. 2, 3. schließt [a]), anfangs im

a) Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel I. 256.

Gefühle seiner menschlichen Schwäche „ἐν φόβῳ καὶ τρόμῳ" in Korinth auftrat; sollte da nicht jene Ankunft dazu beigetragen haben, daß er sich aufs neue zusammenraffte zu kräftigerem Zeugniß? — Was für eine traurige Vorstellung aber müßte man von dem Verf. der Apg. bekommen, wenn er in Fictionen hineingerathen wäre, welche eine so verkehrte Ansicht von der Wirksamkeit des Apostels in sich schließen? Das urchristliche Produkt wird auf diese Weise mit jenen apokryphischen Clementinen, um deren Aufhellung Dr. Baur sich so große Verdienste erworben hat, so ziemlich auf eine Linie gestellt, da es doch wahrlich ein ganz anderes Gepräge hat, als jener übrigens höchst interessante Roman — das Gepräge historischer Wahrhaftigkeit, welches ihm zu nehmen auch der scharfsinnigsten Kritik nimmermehr gelingen wird. Wenn wir nicht umhin können, die wahre Objectivität dieser die historische Glaubwürdigkeit zunächst eines Theils der Apostelgeschichte antastenden Kritik zu negiren und zu behaupten, daß dieselbe sich nicht mit der gehörigen Einfachheit und Unbefangenheit des Blicks in die wirklichen Verhältnisse hineingestellt habe; so wird sich uns dasselbe Urtheil aufdrängen, wenn wir die Kritik des Hrn. D. Baur, mit welcher er die Aechtheit der beiden letzten Kapitel des Briefs an die Römer bestreitet a), näher beleuchten. Vorläufig müssen wir das für eine unrichtige Angabe erklären, daß die Aechtheit dieser Kapitel auch sonst angefochten worden sey. Wohl haben bekanntlich von Semler an mehrere Gelehrte darzuthun gesucht, daß Kap. 15. und 16., oder wenigstens das letztere, keine ursprünglichen Bestandtheile unsers Briefs seyen, sondern entweder anderswohin gerichtet, oder zwar nach Rom, aber nicht an die ganze römische Gemeinde, wie Kap. 1—14. Aber daß sie nicht von Paulus

a) Das letzte Kap. nur beiläufig in einer Anmerkung, S. 97—100.

Digitized by Google

selbst herrühren, das wird unsers Wissens zuerst von D. Baur behauptet a), und zwar erst jetzt, da er in der früheren Abhandlung (1831) noch kein Arg in dieser Beziehung gehabt zu haben scheint. Ob aber eine ächte Schärfung der kritischen Gabe, oder eine falsche Ueberspannung derselben zu dieser veränderten Ansicht geführt habe, das ist jetzt zu untersuchen.

Der ganze Angriff beruht auf inneren Gründen; denn darauf, daß Marcion diese Kapitel nicht hat, legt der Verf. wenig Gewicht, und findet es nur insofern beachtenswerth, als schon diesem Kritiker ein Gefühl des Unpaulinischen und mit dem übrigen Inhalte des Briefs nicht Zusammenstimmenden, was diese Abschnitte darbieten, sich aufgedrungen haben dürfte. Dessen hat aber Hr. D. Baur nicht wenig gefunden. Der paränetische Abschnitt 15, 1—13 ist ihm im Allgemeinen schon darum verdächtig, weil er nichts enthalte, was nicht schon auf eine weit geistreichere und mehr paulinische Art im Vorhergehenden, Kap. 12—14., dargestellt wäre. — Aber dieser Behauptung wagen wir sofort bestimmt zu widersprechen. Das im 14ten Kap. Erörterte wird hier von einer neuen Seite besprochen, indem die Pflicht der Freiergesinnten als der Starken, die Schwächen der andern zu tragen, hervorgehoben wird, mit Abmahnung von der Selbstgefälligkeit, welche die Aufgeklärteren so leicht verleitet, schonungslos gegenüber den Aengstlicheren oder Beschränkteren ihre freie Denkart zur Schau zu tragen. Nun ist auch die Hinweisung auf das Vorbild Christi in dieser Beziehung, der, statt in Selbstgefälligkeit dahinzugehen, wozu er bei seinen eminenten gei-

a) Nur die Doxologie, 16, 25. ff. ist bekanntlich in neuester Zeit als unpaulinisch von Reiche verworfen worden nach dem Vorgange Schmidt's; aber wenn auch derselbe sich an diesen anschließt, so hat dagegen Fritzsche eine glänzende Rechtfertigung der Doxologie gegeben (Proleg. p. XXXVIII — XLIX.).

Digitized by Google

stigen Vorzügen ja so weit mehr Grund gehabt hätte, als irgend einer, sich schmähliche Behandlung von Seiten der Widersacher Gottes gefallen ließ — vielleicht ein feiner Wink für die Heidenchristen in Rom, welche bei selbstgefälligem sich Gehen lassen in der freieren Lebensweise eher unangefochten blieben, dagegen durch Selbstverleugnung und Entsagung, wo die Rücksicht auf die beschränkten judenchristlichen Brüder es forderte, sich Vorwürfe und Schmach von Seiten der Heiden zuziehen konnten. Die Bemerkung in Betreff der Schrift aber (V. 4.) möchte in diesem Zusammenhange den Sinn haben: das in der Schrift Enthaltene soll, indem es, wie hier, das Leiden, was uns auf dem Wege der Selbstverleugnung und Liebe trifft, als Folge eines gegen Gott selbst gerichteten Angriffs erscheinen läßt, uns Standhaftigkeit einflößen und Trost gewähren, und dadurch zum Festhalten der auf den endlichen Sieg der guten Sache über alle Lästerung und Schmach gerichteten Hoffnung tüchtig machen. — Was nun folgt, ist theilweise Wiederholung von K. 12, 16., aber mit bestimmter Beziehung auf die hier zur Sprache gebrachten Verhältnisse, und darin liegt wieder etwas Neues. — Daß aber das hierauf Folgende Neues enthalte, das gibt Hr. D. Baur so sehr zu, daß er meint, V. 8. enthalte etwas ganz Unpaulinisches und dem ächten Inhalte des Briefs Widerstrebendes. Daß Christus ein Diener der Juden gewesen, das könne Paulus nicht sagen; Aehnliches finde sich ja nirgends in seinen Briefen, und es wäre dies eine gar zu starke Concession gegenüber den Judaisten, die er sonst in diesem Briefe so kräftig bekämpfe, eine Concession, wodurch er ihren Vorurtheilen, gegen die er durchaus angehe, eine reiche Nahrung geben würde. Einen solchen Mangel an Klugheit und Besonnenheit werde man doch dem Ap. Paulus nicht zutrauen. Und wenn es hieße, er sey dies gewesen „ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ," so komme es ja heraus, als wäre Gott den Juden diesen Dienst schuldig

gewesen; und somit würde das, was unser Brief so nachdrücklich und mit solcher Schärfe von der freien Gnade Gottes gerade in Bezug auf die Juden lehre, geradezu umgestoßen. Auch stimme es gar nicht wohl zusammen, wenn hier von den Heiden auf eine so herabsetzende Weise gesprochen werde, nachdem, der gewöhnlichen Voraussetzung nach, die Heidenchristen in V. 1. so sehr über die Judenchristen erhoben worden seyen. Einen solchen Mangel an Consequenz werde man doch dem Paulus nicht aufbürden können. — Um vom Letzten auszugehen, so kann doch wahrlich kein Widerspruch darin liegen, daß die Heidenchristen in Ansehung ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit als „ἄνανται" im Verhältnisse zu den Judenchristen bezeichnet werden, und daß hernach darauf hingewiesen wird, daß sie es der bloßen Barmherzigkeit Gottes verdanken, daß sie zum Antheil an den Segnungen des Evangeliums berufen worden, während die Juden in Folge der ihren Vätern gegebenen Verheißung einen gewissen Anspruch auf eine ihnen dazu verhelfende Veranstaltung gehabt, insofern nämlich, als die göttliche Wahrheit dies mit sich gebracht, oder als diese nur so bestehen konnte. Daß aber dies in Widerspruch stehe mit dem, was Paulus von der freien Gnade in Bezug auf die Juden lehrt, das kann man nur behaupten, wenn man nicht gehörig unterscheidet, was zu unterscheiden ist. Der Apostel bekämpft durchaus nur die jüdische Anmaßung, welche kraft der leiblichen Abstammung und der Gesetzeswerke Ansprüche auf die wirkliche subjective Theilnahme am messianischen Heile zu machen sich unterwand. Damit ist aber das gar wohl vereinbar, daß die Juden in Ansehung der objectiven göttlichen Veranstaltungen etwas voraus hatten, daß vermöge der göttlichen Wahrheit der Heiland sich ihnen vorzugsweise widmen mußte und alles anwenden, um sie des Verheißenen theilhaftig zu machen. Deutet darauf nicht das „πρῶτον" Kap. 1, 16.? Spricht nicht der Apostel von dem

Vorzuge der Juden in dieser Hinsicht und von der auch durch ihre ἀπιστία nicht aufgehobenen Treue Gottes in Kap. 3, 1. ff.? Preist er nicht auch Kap. 9, 5. diese Prärogativen der Juden? Und wie bedeutend ist in dieser Hinsicht, was er 11, 16. ff. 28. sagt! In der That wären diese Aeußerungen alle als nicht geringe Concessionen für die Judaisten zu betrachten, wenn überhaupt hievon die Rede seyn könnte. — Und was soll endlich der Ausdruck „διάκονος περιτομῆς" besonders Anstößiges und Unpauliniſches haben? Wenn Christus von sich selbst sagt (Matth. 20, 28.), der Menschensohn sey nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen (διακονῆσαι), und er sey nur gesandt zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel (Matth. 15, 24.); so liegt darin doch wohl nichts anderes, als der Gedanke, er sey διάκονος περιτομῆς gewesen. Wenn Paulus von Christo sagt, er habe die Juden vom Fluche des Gesetzes befreit, indem er ein Fluch für sie geworden (Gal. 3, 13.); a) so war dies doch das Aeußerste von διακονεῖν τῇ περιτομῇ. Was aber die zusammenhangloſe Anhäufung von alttestamentlichen Stellen V. 9—12. betrifft, die so sehr contrastiren soll mit 9, 25. ff.; so möchte hier wohl eben so viel innerer Zusammenhang sich nachweisen lassen, als in der Anhäufung solcher Stellen Kap. 3, 10. ff. Man könnte wohl sagen, der Apostel füge immer noch weitere Stellen hinzu, weil ihm immer wieder eine andere in den Sinn kam, die noch bestimmter das aussprach, was er meinte, wie er denn zuletzt die entschieden passendste aufführt.

Aber einen neuen nicht geringen Anstoß scheint das Nächstfolgende (V. 14.) darzubieten. Das Lob, das hier den römischen Christen ertheilt wird, scheint doch gar nicht

a) Daß hier „ἡμᾶς, ἡμῶν" auf die Juden sich beziehe, lehrt der Zusammenhang, (das κατάρα τοῦ νόμου, der Gegensatz εἰς τὰ ἔθνη ꝛc. ꝛc.), und die besten Ausleger sind für diese Beziehung.

Digitized by Google

zu passen zu dem Zustande derselben, den der Inhalt des Briefs zu errathen gibt. Wie konnte er von einer Gemeinde, der er solche Belehrungen über die Grundlehren des Evangeliums und solche Ermahnungen zu geben hatte, sagen, sie sey voll ἀγαθωσύνη, und erfüllt mit aller Erkenntniß? Wir sehen ja doch aus den Ermahnungen, daß ihre christliche Gesinnung noch sehr mangelhaft war, und aus den dogmatischen und polemischen Auseinandersezzungen, daß sie noch auf einer niedrigen Stufe christlicher Erkenntniß stand, und in starken Vorurtheilen befangen war. Wenn die Christen in Rom in sittlicher und intellectueller Beziehung so vollkommen waren, wie es diese rühmenden Prädicate anzeigen, so war es ganz überflüssig, daß er diesen Brief schrieb, und er konnte dann auch nicht wünschen, nach Rom zu kommen, um ihnen ein χάρισμα πνευματικὸν mitzutheilen, da dieses doch ohne Zweifel eben in einer höheren Erkenntniß bestand, die sie nach Kap. 15, 14. schon hatten. Mit Olshausen aber eine captatio benevolentiae annehmen, das heißt doch wahrlich die Aechtheit dieses Abschnitts theuer erkaufen. — Das Letztere geben wir unbedenklich zu, und wundern uns, wie Olshausen diese Blöße geben konnte. Aber dessen ungeachtet können wir diesen ganzen Anstoß nicht so unüberwindlich finden, wie Hr. D. Baur ihn ansieht. Auch hier hat derselbe, wie er öfters thut, die Sache auf die Spitze getrieben, und Widersprüche gefunden, wo bei näherer Untersuchung keine sind. Daß in der Gemeinde judaistische Ansichten stark im Schwange gingen und die Polemik dagegen durch den ganzen Brief hindurchgeht, darüber sind wir mit Hn. D. Baur einverstanden, jedoch so, daß wir glauben, seine Behauptungen in dieser Beziehung gehen über das rechte Maß hinaus, und zwar auf zweifache Weise. Erstens insofern, als der Judaismus nach seiner Darstellung nicht bloß ein bedeutendes, gründliche Zurechtweisung forderndes Element in der Gemeinde war, sondern in einem sol-

Digitized by Google

chen Maße dominirend, daß man denselben als die Richtung der Gemeinde anzusehen hätte, und daß Paulus mit derselben durchaus als mit einer judenchristlichen zu thun hätte, die eine sehr untergeordnete Stellung einnehmenden Heidenchristen aber nur ein paarmal gleichsam im Vorbeigehen anredete. Zweitens insofern, als er die Gemeinde auf eine überaus niedrige Stufe christlicher Erkenntniß und Gesinnung stellt. Was das Erstere betrifft, so dürfte Mehreres in unserem Briefe (z. B. Kap. 11, 11 ff. Kap. 14, 1. 20 ff.) vielmehr den Eindruck machen, daß das so bedeutende sich geltend machen des Judaismus aus einer Reaction gegen heidenchristlichen Uebermuth hervorging. Damit mag es sich aber so verhalten haben: durch den Verkehr mit paulinischen Gemeinden, und durch den Besuch paulinisch gesinnter Lehrer in Rom, trat das freiere Element bestimmt hervor, und nun fühlten sich immer mehr Heiden angezogen. Je mehr aber diese das Uebergewicht erhielten und wahrnahmen, wie es mit der Bekehrung der Juden zu Christo gar schlecht von Statten gehe, während die Heiden in bedeutender Anzahl sich willig finden ließen, desto mehr nahmen sie sich gegen die Judenchristen heraus, und ließen sie theils fühlen, daß das jüdische Volk von Gott zurückgestellt und verstoßen sey, die ehemaligen Heiden aber nun das wahre Volk Gottes bilden, in dem die kleine Anzahl bekehrter Juden nicht — nach ihrem Wahne — den Kern bilde, sondern nur etwa als ein zu Gnaden angenommener Rest jenes verworfenen Volks anzusehen sey, um dessen beschränkte engherzige Sinnesart die große Mehrzahl freigesinnter Gläubigen sich nicht zu bekümmern habe. Auf solche sich auch kundgebende Ansichten bei den Heidenchristen deutet Kap. 11. und 14. unverkennbar hin. Und es ist ganz natürlich, daß nun auch unter den Judenchristen, zumal wenn sie durch auswärtige judaistische Lehrer noch mehr aufgereizt wurden (Kap. 16, 17. ff. — die Aechtheit dieses Kapitels und Abschnitts einstweilen vor-

Digitized by Google

ausgesetzt), die jüdische Ansicht von den Prärogativen ihres Volkes mit größerer Bestimmtheit hervortrat, und die Meinung Raum gewann, daß die Aufnahme jener Masse von Heiden in die Gemeinde Gottes etwas mit der ganzen alttestamentlichen Führung und Verheißung nicht Uebereinstimmendes sey, und daß hiedurch den Rechten des jüdischen Volks zu nahe getreten werde. — Hieraus erklärt sich unsers Bedünkens die ganze Construction des Briefs viel genügender, als bei jenem einseitigen und ausschließlichen Hinweisen auf Judaismus. Das Judaistische mußte natürlich am ausführlichsten beleuchtet werden, sowohl weil es eben jetzt in kräftiger Reaction begriffen war, als weil es am meisten Scheingründe für sich hatte. Für die Heidenchristen reichte zu ihrer Zurechtweisung und Demüthigung das hin, was von dem Vorzuge der Juden in einer Beziehung (K. 1, 16. 11, 11 ff. 15, 7 ff.), und von ihrem eigenen schlechten und verdammlichen Zustande vor ihrer Bekehrung (K. 1, 18—32.) gesagt wird; wozu noch die Ermahnungen in K. 14. und 15, 1 ff. kommen. — In Ansehung des zweiten aber, der so geringen Vorstellung von der sittlichen und intellectuellen Beschaffenheit der römischen Christen, müssen wir trotz der Gegenbemerkungen des Hn. D. Baur auf K. 1, 8. verweisen, wo entschieden mehr gesagt ist, als dieses, daß es überall bekannt sey, daß die Leser Christen, in die christliche Gemeinde eingetreten seyen. Dazu paßt weder das καταγγέλλειν, welches eine rühmende Verkündigung ist (vgl. 1 Kor. 11, 26.), noch das εὐχαριστεῖν hierüber, welches jedenfalls darauf hinführt, daß das καταγγέλλειν diesen Sinn habe, und daß das Object derselben nicht bloß jenes äußere Factum, sondern etwas in höherer Beziehung Erfreuliches sey a). Wir

a) Wir freuen uns, hier auch den neuesten Ausleger des Briefs, Dr. Fritzsche, auf unserer Seite zu haben, welcher den Inhalt des V. 8. so angibt: „gratias agit Deo pro constanti et firma fide lectorum, und bemerkt: quum vel verba ab apostolo collo-

hätten also hier wieder eine des Apostels unwürdige, der Wahrheit nicht gemäße captatio benevolentiae. — Dazu kommt nun noch die merkwürdige Aeußerung 1, 12, wo der Apostel, nachdem er gesagt: mich verlangt euch zu sehen, damit ich eine geistliche Gabe euch mittheile εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς, sofort erläuternd hinzusetzt: τοῦτο δέ ἐστι συμπαρακληθῆναι ἐν ὑμῖν διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως, ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ. Mag man nun hier mit Fritzsche das συμπαρακληθῆναι von dem gemeinsamen Gestärktwerden der römischen Christen selbst verstehen, so daß das Subject wieder ὑμᾶς wäre, was uns jedoch wegen des ἐν ὑμῖν nicht wohl zulässig scheint; oder suppliren: ἐμὲ — ὑμῖν, so daß der Apostel in Betreff des εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς sich selbst gleichsam corrigirend hinzusetzte, es handle sich dabei nicht von einer einseitigen Stärkung der römischen Christen, sondern davon, daß er mit ermuntert werde unter ihnen durch die gegenseitige Anschauung ihres und seines Glaubens, oder durch den wechselseitigen Glaubensverkehr, der dann zwischen ihnen Statt finden werde — wie man dies auch nehmen mag, jedenfalls stellt er hier ihren und seinen Glauben so zusammen, daß er wenigstens sagt, ihre gegenseitige Berührung als Gläubiger würde für sie selbst etwas Ermunterndes oder Stärkendes haben, woraus sich leicht ergibt, daß ihre πίστις ihm nicht so mangelhaft erschien, wie sie nach Hn. D. Baur gewesen seyn soll, der nach seiner gewiß eben so würdigen

---

cata eum eximiam fidei Romanorum indolem, h. e. fidei ardorem constantiamque, h. l. laudare demonstrent (non enim nisi quod in suo genere excellat omnium sermonibus celebrari solet), miror Rueckertum contendisse, fortasse verbis ὅτι — τῷ κόσμῳ tantummodo ob id Paulum gratias Deo egisse, quod Romani doctrinam Christianam amplexi fuerint. Nam quis unquam dixit: εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, ὅτι ἡ πίστις σου ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ καταγγέλλεται pro εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, ὅτι νῦν πιστεύεις? Credo inveniri posse neminem.

Digitized by Google

als richtigen Ansicht vom Apostel Paulus auch hier kein leeres Compliment wird finden können. — Wenn er aber für diese seine Meinung von der Beschaffenheit der römischen Christen auf den Ambrosiasten sich beruft, und den Bemerkungen desselben ein bedeutendes historisches Gewicht beilegt; so möchten wir zwar nicht ganz in Abrede stellen, daß hier Ueberlieferungen durchschimmern könnten; aber auch zugegeben, daß dieser Commentar in Rom entstanden sey, so muß schon das ziemlich späte Alter desselben zweifelhaft machen, ob seine Angaben auf sichern und bestimmten Ueberlieferungen ruhen.

Sehr nahe liegt jedoch die Vermuthung, daß es eine aus der Einsicht in den Brief selbst entstandene und allerdings von einem damals seltenen historischen Sinne zeugende, subjective Ansicht des Verfassers des Commentars ist, die, wie die verwandte neueste des Herrn Dr. Baur, Richtiges enthält, aber nur mit Beschränkungen zu acceptiren ist. Als bestimmte Ueberlieferung bezeichnet er selbst nur das, daß Juden zu Rom gewohnt haben. Daß er aber übrigens Schlüsse aus dem Inhalte des Briefs ziehe, sieht man schon daraus, daß er sagt: „Hi ergo ex Iudaeis, ut datur intelligi, credentes Christo, non accipiebant Deum esse de Deo etc., quamobrem negat illos spiritualem Dei gratiam consecutos, ac per hoc confirmationem eis deesse." — Sind aber die Ausdrücke K. 15, 14. doch nicht jedenfalls zu stark, und mit dem Inhalte des Briefs und dem 1, 11. ausgesprochenen Zwecke unvereinbar? — Was sagen denn jene Worte? Die römischen Christen seyen voll guter Gesinnungen und auch reichlich ausgestattet mit aller Erkenntniß, so daß sie im Stande seyen, auch einander zurechtzuweisen. — Aber kann nicht viel christlichgute Gesinnung und viele und vielseitige christliche Erkenntniß in einer Gemeinde verbreitet und damit die Fähigkeit gegenseitiger Zurechtweisung vorhanden seyn, und dennoch diese Gemeinde nicht frei seyn von Vorurtheilen,

und unrichtigen Ansichten und einer gewissen Verstimmung eines Theils gegen den andern, so daß die kräftige Einwirkung eines über jenen Vorurtheilen, Meinungen und Verstimmungen stehenden Mannes Bedürfniß wird? Und wenn dieser sie dann auf einen Standpunct stellt, wo jene Vorurtheile schwinden, und jene Verstimmung in Harmonie sich auflöst, theilt er da nicht ein *χάρισμα πνευματικὸν* mit, welches zur Befestigung der ganzen Gemeinde dient? — Finden wir die Ausdrücke 15, 14. immer noch zu stark, so mögen wir uns auch erinnern, wie der Apostel 1 Kor. 1, 4. ff. über die korinthische Gemeinde sich äußert; und wenn zwischen dem *ἐν παντὶ ἐπλουτίσθητε ἐν αὐτῷ, ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ γνώσει* u. s. f. und dem *ἔτι γὰρ σαρκικοί ἐστε* K. 3, 3., das doch auch Mangel an tieferer christlicher Erkenntniß in sich schließt (vgl. 2, 14. ff.), und so vielem anderen, was im Verlaufe jenes Briefes als mangelhaft in jener Gemeinde hervorgehoben wird, weniger Widerspruch zu erkennen ist, als zwischen Röm. 15, 14. und den übrigen Aeußerungen des Briefes in Betreff des Zustandes der Gemeinde, so wollen wir gerne gewonnen geben. Aber wir glauben, daß in keinem von beiden Briefen Widerspruch Statt findet, sondern der Apostel in solchen Stellen von den Fehlern und Mängeln im Einzelnen absehend, das Vorzügliche und Gute, was bei den verschiedenen Gemeindegliedern sich findet, und die mancherlei einander ergänzenden Gaben als Ein ungetheiltes Ganzes betrachtet. Es ist dies die ideale Seite der Betrachtung, deren Wahrheit durch die Trübungen in der gegebenen Wirklichkeit so wenig aufgehoben wird, daß vielmehr von diesen nur insofern die Rede seyn kann, als jenes Gute im Grunde besteht. So konnte bei den Judenchristen ohne die gute Gesinnung eines eifrigen Festhaltens der alten Verheißungen und ohne eine mehr oder weniger reiche Erkenntniß der göttlichen Führungen Israels jenes, freilich schiefe und engherzige, particularistische Interesse

gar nicht lebendig werden. Bei ſolcher und anderweitiger guter Geſinnung und ſolcher Erkenntniß konnte aber etwas Verkehrtes in die Gemüthsrichtung ſich einſchleichen, und ihrer Erkenntniß ein und der andere wichtige Punct noch verdeckt ſeyn, was durch *πᾶσαν* nicht ausgeſchloſſen wird, da dieſes ja in keinem Falle abſolut zu nehmen iſt, — und zur Vervollkommnung der Gemeinde in beiderlei Hinſicht und zu ihrer damit zuſammenhängenden Befeſtigung bedurfte es apoſtoliſcher Mittheilung eines *χάρισμα πνευματικόν*. — Und darin ſcheint denn auch der alles andere befaſſende Hauptzweck des Briefes zu liegen, wie ihn auch theilweiſe die neueſten Ausleger (z. B. Fritzſche) beſtimmen. — Wenn es aber nun weiter heißt V. 15: *τολμηρότερον ἔγραψα ὑμῖν*, ſo kann dies ſchon wegen des *ἀπὸ μέρους*, wodurch die Ausſage auf einen Theil des Briefs beſchränkt wird, nicht auf das Schreiben an ſich bezogen werden, ſo daß er dieſes als etwas Kühnes bezeichnet, ſondern nur auf die Art des Schreibens in einem Theile des Briefes, auf die ſtarken und ſchroffen Aeußerungen an mehreren Stellen; und damit fällt alles, was der Verf. auf jene Vorausſetzung gebaut hat. Ganz mit Unrecht aber hat er Reiche's Erklärung des Participialſatzes: *ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς*, wornach in dem *ὡς* die Angemeſſenheit, ja Nothwendigkeit des dreiſten Redens für den Anmahnenden ausgedrückt iſt, getadelt, da auf dieſe Weiſe ein paſſender Sinn gefunden wird, ſofern nämlich bei der Erinnerung an das, was einer wiſſen ſollte, und was nur etwa Leidenſchaft und Vorurtheil ihm wieder verhüllt hat, eine ſtärkere Sprache geführt werden darf und muß. Und das war bei den römiſchen Chriſten der Fall, die in ihren Anſichten, wie in ihrem gegenſeitigen Benehmen das vergaßen, was ſie aus der evangeliſchen Unterweiſung wiſſen ſollten und konnten. — Wie aber Herr Dr. Baur den 15. V. überſetzen kann: ich habe euch kühn geſchrieben, und kann daher nicht umhin, euch hier noch

Digitized by Google

daran zu erinnern ꝛc., das iſt rein unbegreiflich; denn er hat ſich dabei über das grammatiſch Mögliche hinweggeſetzt. — Was nun folgt, iſt offenbar eine rechtfertigende Begründung ſeines τολμηρότερον γράψαι: Dies habe ich gethan wegen (vermöge) der Gnade, die mir von Gott dazu gegeben iſt, daß ich ein Diener Chriſti ſey unter die Heiden (oder: Völker) hinein — — damit das Opfer der Heiden (Völker) angenehm werde ꝛc. Nimmt man hier τὰ ἔθνη im engeren Sinne, ſo bezieht ſich das τολμηρότερον ἔγραψα auf die nachdrücklicheren Erinnerungen, die er K. 11. und 14. den Heidenchriſten gegeben, mit denen er auch nach dem ganzen Zuſammenhang in K. 15, 1. zu thun hat, daher die Vorausſetzung, daß er hier dieſe anrede, nicht eben grundlos wäre. Aber wie K. 1, 5. 14. ἔθνη im weiteren Sinne vorkam, ſo daß auch die Juden mit eingeſchloſſen ſind, ſo können wir es auch hier eben ſo nehmen, und er will ſagen, dieſer ſein göttlicher Beruf an die Völker habe ihn zu dieſen nachdrücklichen Zurechtweiſungen der Römer[a]), die ja auch zu jenen gehören (vgl. K. 1, 5. 6.), berechtigt.

Nicht Weniges weiß Herr Dr. Baur noch einzuwenden gegen V. 17 — 24. Der Hauptzweck dieſer ganzen Auseinanderſetzung ſoll der ſeyn, den Apoſtel wegen ſeines Schreibens an die Römer zu entſchuldigen und den Vorwurf zu beſeitigen, als miſchte er ſich gerne in fremde Wirkungskreiſe ein. Hier ſey es freilich in einem Acte der Kühnheit geſchehen; aber im Ganzen ſey das durchaus nicht ſeine Art zu handeln, vielmehr verfahre er ſonſt durchaus nach einem entgegengeſetzten Grundſatze (V. 20.);

---

a) Es iſt gewiß ganz verfehlt, wenn Herr Dr. Baur alle Anrede, auch 1, 6. an die Judenchriſten gerichtet ſeyn läßt, ſo daß die Heidenchriſten in Rom wie gar nicht vorhanden betrachtet, oder ganz in den Hintergrund geſtellt würden. Eher könnte man ſagen, er betrachte die Gemeinde ihrer Hauptmaſſe nach als eine heidenchriſtliche, als πιστοὺς ἐκ τῶν ἐθνῶν.

und wage es nicht, fremder Thaten sich zu rühmen als von ihm vollbrachter (V. 18.). — Das wäre nun freilich eine ungeschickte Art, sich hinsichtlich seines Schreibens zu legitimiren, und wäre dies der Sinn, so könnte man allerdings den Apostel Paulus nicht für den Verf. des Abschnittes halten. — Allein vom Schreiben an sich ist, wie gesagt, in V. 15. nicht die Rede; und die ganze Exposition von V. 17. an ist wohl eine durch judaistische Insinuationen hervorgerufene Apologie seiner apostolischen Thätigkeit als einer einen eigenthümlichen Wirkungskreis selbstständig ausfüllenden a). Das διὸ V. 22. aber ist, wie das Folgende lehrt, so zu nehmen: weil ich in Gegenden noch vollauf zu thun hatte, wo das Evangelium noch nicht verkündigt worden war, so konnte ich nicht nach Rom kommen, wo das Bedürfniß einer grundlegenden apostolischen Wirksamkeit nicht vorhanden war. — „Nun aber, fährt er fort, da ich in den genannten Gegenden nicht mehr Raum habe und mich längst verlangt, euch zu sehen, hoffe ich, auf der Durchreise nach Spanien euch zu besuchen." — Die Erwähnung Spaniens ist unserem Briefe eigenthümlich; aber in welchem der anderen Briefe aus dieser Zeit hatte Paulus eine Veranlassung, von diesem Plane zu re-

---

a) Wenn er als die Grenzen desselben Jerusalem und die Umgegend einerseits, Illyricum andererseits bezeichnet, so ist damit nicht gesagt, daß diese Puncte innerhalb seines Wirkungskreises liegen, da weder das ἀπὸ noch das μέχρι dies involviren; wiewohl aus dem Gal. 1, 18. angegebenen Zwecke der Reise Pauli nach Jerusalem gar nicht folgt, daß er dort unthätig gewesen, also die Angabe Apg. 9, 29. unhistorisch sey. — Jerusalem mit seiner Umgegend ist aber allerdings eben so die südöstliche Grenzlinie seines Wirkens im Orient, wie Illyricum die nordwestliche; und die Behauptung, daß diese Bestimmungen zur Verherrlichung des Paulus angebracht seyen, der als ein wahrer Apostel von Jerusalem ausgegangen und den römischen Orient bis zu seiner westlichen Grenze durchwandert habe, ist eine nicht gehörig begründete.

Digitized by Google

den? In der Folge mag er, durch die in den Umständen liegenden göttlichen Winke bewogen, demselben entsagt haben, vorausgesetzt, daß die Sage, die ihn wirklich dahin gehen läßt, grundlos ist, worüber wir jetzt nicht mit dem Verf. rechten wollen. Die Folgerung aber, daß dies etwas dem Paulus Untergeschobenes sey, theils um ihn zu verherrlichen als den Apostel, der eben so, wie er an die Grenze des Orients gekommen, auch nach der Grenze des Occidents hingestrebt habe; theils um sein Kommen nach Rom, wo kein eigenthümlicher Wirkungskreis für ihn war, als eine bloße Durchreise darstellen zu können, ist wenigstens höchst gewagt, und nichts nöthigt dazu, da ein solcher Plan in dem unternehmenden Geiste des Apostels gar wohl entstehen konnte. — Da er im 1. Kap. bloß in allgemeinen Andeutungen von seinem Verlangen und Vorsatze nach Rom zu kommen redet, so kann es gar nicht auffallen, daß diese nähere Bestimmung sich dort noch nicht findet; und andererseits ist es eine sonderbare Forderung, daß er den dort (1, 16.) ausgesprochenen Zweck auch hier wieder aussprechen sollte, und eine willkürliche Annahme, daß die Nichterwähnung dieses Zweckes hier absichtlich sey, weil die römischen Christen als solche geschildert werden, die jenes χάρισμα nicht bedürfen. Abgesehen davon, daß jener Zweck jetzt durch den Brief wenigstens theilweise erreicht werden sollte, war es ganz überflüssig, es zu wiederholen; und nachdem Belehrung und Ermahnung reichlich geübt worden, war es das Passendste, nur das rein Freundschaftliche und Brüderliche hervortreten zu lassen (V. 24. 32.), wiewohl in V. 29. doch eine nicht zu verkennende Hinweisung auf jenes hier Vermißte zu finden ist. — Was aber endlich das μηκέτι τόπον ἔχων ἐν τοῖς κλίμασι τούτοις (V. 23.) betrifft, so ist freilich nicht zu leugnen, daß darin etwas Auffallendes liegt. Aber so unpassend auch die dogmatische Begründung Olshau-

sens seyn mag, so hat doch Hr. Dr. Baur die andere Seite des Olshausenschen Lösungsversuchs nicht ganz umgestoßen. Die Hauptorte der Länder des römischen Orients, oder des hellenischen und hellenistischen Gebiets hatte Paulus besucht und das Christenthum in diesen Haupt- und Mittelpuncten, von wo aus es durch anderweitige Thätigkeit weiter verbreitet werden konnte, begründet. Er hatte hier die evangelische Botschaft, soweit sie ihm, als dem im Ganzen und Großen Grund legenden Apostel, zukam, ganz ausgerichtet (das πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον V. 19.). Für diese Wirksamkeit war kein Raum mehr; wiewohl freilich noch Manches zur Befestigung und Vervollkommnung zu thun übrig blieb, was aber theils durch Briefe, theils durch stellvertretende Gehülfen, die er je nach Bedürfniß in die Gemeinden sendete, geschehen konnte. — Bedenkt man gehörig, was hier zu bedenken ist, so wird auch dieser Anstoß verschwinden. — Der Schlußabschnitt des Kap. V. 25—33. bietet eigentlich dem Herrn Dr. Baur keine weiteren Gründe dar, und er behauptet nur, „daß auch das hier Enthaltene mit der durch das Vorhergehende geforderten Annahme eines nicht paulinischen Ursprungs vereinbar sey; Mehreres sey aus den Korintherbriefen, und das hier Gesagte solle dazu dienen, den Paulus, als der um die Christen in Jerusalem sich so viele Mühe gegeben, den römischen Judenchristen zu empfehlen.

In Kap. 16. wird nach dem Vorgang anderer Kritiker anstößig gefunden: die lange Reihe von Solchen, an welche Grüße bestellt werden, die mehrmalige Erwähnung von Verwandten des Apostels, die Verpflanzung des Aquila nach Rom und zwar mit demselben Beisatze, wie 1 Kor. 16, 19.; außerdem aber das „ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας" (V. 5.), als eine Nachahmung von 1 Kor. 16, 15., und das Prädikat συναιχμάλωτοι V. 7., was auf die vorübergehenden φυλακαὶ 2 Kor. 6, 5. 11, 23. sich nicht beziehen könne;

endlich der Abschnitt über judaisirende Irrlehrer, der zum übrigen Inhalte gar nicht passe, und auch nichts Charakteristisches enthalte, wogegen gesteigerte Ausdrücke (θεὸς συντρίψει τὸν σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν V. 20. δουλεύουσι τῇ ἑαυτῶν κοιλίᾳ) der Darstellung die ihr an sich fehlende Farbe erst geben sollen, was auch in V. 4. wahrzunehmen sey. Dazu komme dann noch die ungeschickte Stellung dieses Abschnittes zwischen den Grüßen und die unsichere Stellung der Doxologie. — In Betreff des letzten Punctes verweisen wir auf die schon erwähnte gründliche Erörterung des Herrn Dr. Fritzsche. Daß dem Apostel Paulus inmitten der Grüße noch Anderes sich aufdrängt, was nicht dieses Orts zu seyn scheint, zeigt 1 Kor. 16, 21 f. — Die Irrlehrer aber sind genügend bezeichnet, sofern, wie wahrscheinlich, umherziehende, auch die römische Gemeinde gefährdende Judaisten gemeint sind, welche im Ganzen denselben Charakter hatten; und es ist eine grundlose Beschuldigung, daß die gesteigerten Ausdrücke der Darstellung erst eine Farbe geben sollen. — Warum aber solche, die eine, wenn auch nur kurze, Gefangenschaft mit dem Apostel theilten, von ihm nicht als συναιχμάλωτοι bezeichnet werden könnten, ist nicht einzusehen. Auf ein Mehr oder Weniger von Tagen kann es dabei nicht ankommen, und ohne Zweifel waren auch Solche, die er in Briefen aus der römischen Gefangenschaft so bezeichnet, nur kürzere Zeit mit ihm eingeschlossen, und immer war es eine Art Kriegsgefangenschaft (αἰχμάλωτοι), sofern sie im Streite für die Sache Christi von den Kämpfern für das Reich der Welt und der Finsterniß ergriffen und eine Zeit lang eingeschlossen wurden. — Ueber den Aquila und die Priscilla ist von Andern längst das Nöthige gesagt worden, und eben so über die Reihe von Grüßen. — Was aber endlich die Verwandten betrifft, so ist es ja ganz ungewiß, ob συγγενεῖς auch nur von solchen zu verstehen

sey, und es kann wenigstens eben so gut auch Volksgenossen bezeichnen, wie es z. B. 9, 3. vorkommt.

So scheint demnach durch alles, was Herr Dr. Baur Altes und Neues vorgebracht hat, die Behauptung der Unächtheit dieser Kapitel keineswegs begründet zu seyn. Wenigstens eben so unhaltbar aber müssen wir, auch abgesehen von der Richtigkeit seiner Bestreitung der gewöhnlichen Voraussetzung, seine eigene positive Ansicht finden. Ein Pauliner der Folgezeit — eine nähere Bestimmung über das Wann? ist auch nicht von ungefähr angedeutet — soll eine Ausgleichung zwischen seiner und der petrinisch-judaistischen Partei in Rom angestrebt, und zu dem Ende das für die letztere Anstößige und Verlezzende in dem Briefe des Apostels gemildert haben durch die Hinzufügung dieser Kapitel, in welchen den Judenchristen bedeutende Concessionen gegenüber den Heidenchristen gemacht, und der Apostel einerseits wegen seines Schreibens an diese nicht in seinen Wirkungskreis gehörigen Christen so gut als möglich entschuldigt, und seine Einwirkung auf sie als eine nur beiläufige, nicht direct eingreifende dargestellt, andererseits aber seine eifrige Bemühung zu Gunsten der Muttergemeinde des Judenchristenthums in Jerusalem, und seine enge Verbindung mit den ältesten Notabilitäten der judenchristlichen Gemeinde in Rom (Kap. 16.) hervorgehoben werden. Durch alles dieses sollte er in der Meinung der Judenchristen so hoch als möglich gestellt und so ihre Annäherung zu den paulinischen Heidenchristen befördert werden.

Das ist alles wohl fein ausgedacht; aber wenn wir auch absehen wollen von der Schwierigkeit, kürzere oder längere Zeit nach dem apostolischen Zeitalter diesem doch wohl in der römischen Gemeinde wohlbekannten Briefe etwas, und zwar so Vieles, anzusetzen; wenn wir auch das nicht dagegen geltend machen wollen, daß ein solcher Versuch eine nicht geringe sittliche Corruption der ganzen

Digitized by Google

Vorsteherschaft, ohne deren Vorwissen und Genehmigung er doch nicht gemacht werden konnte, voraussetze, und daß es höchst unwahrscheinlich sey, daß die petrinische Partei, die ohne Zweifel von der Vorsteherschaft nicht ganz ausgeschlossen war, zumal wenn nach des Verf. Annahme die früheren Bischöfe fast durchaus judaistische Helleniſten waren, den Betrug gar nicht sollte gemerkt haben, wenn wir auch dieses und anderes ganz bei Seite lassen, so scheint uns diese ganze Hypothese schon an dem Anfange des 15. Kap. zu scheitern. Es gehört in der That eine nicht geringe Vorliebe für dieselbe dazu, wenn man sich bereden kann, ein nicht ganz unverständiger und unbesonnener Mensch habe sein dem Apostel untergeschobenes Product so einführen können, in der Meinung, irgend ein Judenchrist werde, nachdem er Kap. 14. gelesen und gehört, das „ἡμεῖς οἱ δυνατοὶ" anders als von den Heidenchristen verstehen, die offenbar in K. 14. als die Starken bezeichnet werden. Es heißt fürwahr nachdenkenden Lesern viel zumuthen, daß sie annehmen sollen, der Verf. wolle hiermit alle ohne Unterschied, seyen es Juden- oder Heidenchristen, durch das Vertrauen, das er in sie setzt, daß sie δυνατοὶ seyen, für seine irenischen Zwecke, gewinnen. — Wie aber diese Bezeichnung der Heidenchristen mit dem hernach sich herausstellenden Zwecke, sie zu demüthigen, wohl vereinbar sey, ist bereits oben gezeigt worden. Ist aber das über den Anfang des 15. Kap. Bemerkte richtig — und wir sind der getrosten Zuversicht, daß keine gegründete Einwendung dagegen sich erheben wird — so fällt die ganze Hypothese zusammen und alles Uebrige hat den Werth einer bloßen Möglichkeit, welche in der Kritik gar leicht wiegt.

Schließlich erklärt der Verf. des Gegenwärtigen, daß die erst nach Niederschreibung des allgemeinen Theils seiner Bemerkungen ihm zugekommene neuere Erklärung der evangelischen Kirchenzeitung über und gegen Dr. Baur

Digitized by Google

ihn nicht bestimmen kann, von seiner oben ausgesprochenen Ansicht über das Verhältniß dieses Mannes und seiner Kritik zu Strauß und dessen Kritik abzugehen. Nur bedauern kann er aber, und dies Gefühl theilen gewiß Viele mit ihm, daß der Streit von beiden Seiten nicht ohne bittere Leidenschaftlichkeit geführt wird, daß Dr. Baur von Jesuitismus spricht, bei einem Gegner, dessen Benehmen er von seinem Standpuncte eher aus einem unverständigen Eifer, als aus der durch jene famose Bezeichnung angedeuteten boshaften und trügerischen Gesinnung herleiten könnte, und daß auf der andern Seite der Verfasser jener Erklärung und mit ihm der Herausgeber der evangelischen Kirchenzeitung selbst einen Mann, der im Mittelpunkte des protestantischen Glaubens zu stehen gewiß nicht heuchlerischer Weise behauptet und die Grundlehren des Protestantismus wenigstens theilweise zur gerechten Freude und Befriedigung jedes evangelischen Theologen so kräftig gegen papistischen Angriff in Schutz genommen hat — daß er einen solchen Mann mit demjenigen, welcher das Fundament des ganzen Christenthums untergraben möchte und in entschiedenem Gegensatze gegen unsern ganzen Christenglauben erscheint, in Eine Classe setzt, und zwar aus dem Grunde, weil er in seinem kritischen Verfahren eine ungewöhnliche Kühnheit zeigt, was doch auch von Luther für seine Zeit gesagt werden kann. — Möchte man nicht beiden Theilen zu dem unverkennbar guten Willen und zu der reichen christlichen Erkenntniß (Röm. 15, 14.), gleichsam als ein weiteres *χάρισμα πνευματικόν* (Röm. 1, 10.), das *ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ* wünschen? In einer Zeit, wo um Seyn oder Nichtseyn des Christenthums gekämpft wird, thut es fürwahr Noth, daß eben so das Wort des Herrn beachtet wird: Wer nicht wider mich ist, der ist für mich; als das andere: Wer nicht für mich ist, der ist wider mich.

Digitized by Google

3.

Ueber die Abweichungen im Gebete des Herrn nach dem Lutherischen und nach dem Heidelberger Katechismus.

Von
Dr. Rienäcker,
Domprediger in Halle.

Bekanntlich gibt der Heidelbergische Katechismus und schon vor demselben der Katechismus Calvin's eine andere Abtheilung des Dekalogus, als der Katechismus Luther's. Hierüber ist erst neulich auf eine lehrreiche und interessante Weise in dieser Zeitschrift gesprochen (Jahrg. 1836 H. 1.). Wenn nun bei der Gelegenheit gesagt wird, daß diese Sache nur in exegetischer und historischer Hinsicht zu beachten und allenfalls in Beziehung auf Volksunterricht von Bedeutung sey, so gilt dies in einem noch viel höhern Maße von den Verschiedenheiten, welche sich in den erwähnten beiden Katechismen im Gebete des Herrn finden. Ja daß es für Lehre und Erbauung durchaus unwesentlich sey, ob man „Vater Unser," oder „Unser Vater," „Erlöse uns vom Uebel," oder „Erlöse uns vom Bösen" bete, daß ein evangelischer Christ sich könne gefallen lassen, wenn er jetzt das Eine, dann das Andere hört, darüber wollen wir kein Wort verlieren und nur noch erinnern, daß auch nach vollzogener Union der beiden protestantischen Confessionen der Gebrauch, wie er in den einzelnen Gemeinen üblich geworden, um so unbedenklicher, wenn es rathsam gefunden wird, entweder bleiben, oder wechseln kann, als ja in jeder evangelischen Gemeine hierüber der Schulun-

Digitized by Google

terricht das Nöthige mittheilt. Die Sache hat allerdings nur ein sehr untergeordnetes, nämlich ein historisches und sprachliches Interesse. Dies nun haben die folgenden Bemerkungen im Auge, denen wir in Beziehung auf Unser Vater und Vater Unser lieber noch, als Gellert's bekanntes „verwahrt," oder „bewahrt" das Licht, die Worte Göthe's voranschicken:

Das Unser Vater ein schön Gebet,
Es dient und hilft in allen Nöthen,
Wenn einer auch Vater Unser sieht,
In Gottes Namen, laß ihn beten.

Göthe's Werke
2. B. S. 227.

Die, welche Vater Unser beten, haben darin den ältern Gebrauch für sich, die, welche Unser Vater beten, haben für sich die Lutherische Uebersetzung der Bibel. Denn sowohl Matth. 6, V. 9, als Luc. 11, V. 2. hat Luther das πάτερ ἡμῶν durch Unser Vater übersetzt a), und in allen, auch den ältesten Abdrücken der Lutherischen Bibelübersetzung findet es sich so. Emser in seinen polemischen Anmerkungen über Luther's neues Testament bemerkt zu Matth. 6, V. 9. Folgendes: „In dem Sechsten Kapitel verkert Luther das teglich Gebet und Vater Unser an drey, oder vier Stellen, denn erstlich kert er die ersten tzwey Worth gleich umb und verdollmetschet sie nicht, wie im Evangelio steht und wir Teutschen länger, denn tauset Jahr gebetet haben, Vater Unser, sondern Unser Vater, damit er alleyn allen Dingen das Hynder herfürkere." Diese Worte beweisen deutlich, daß, wenigstens nach Emser's mit großer Sicherheit ausgesprochener Meinung, die man aber auch wirklich durch fast

a) Darauf macht auch die preussische Agende aufmerksam. Th. 1. S. 10. Anmerk.

Digitized by Google

alle altdeutsche Bibelübersetzungen bestätigt findet a), der frühere Gebrauch gewesen sey, Vater Unser zu beten, daß aber Luther bereits im ersten Abdrucke seiner Uebersetzung — und gegen diese sind die Emser'schen Anmerkungen gerichtet — Unser Vater übersetzt habe. Jenes Aeltere, welches in der deutsch-katholischen Kirche, ja auch in allen spätern, selbst den neuesten b) von Katholiken abgefaßten Bibelübersetzungen geblieben, und auch in der Lutherischen Kirche bisher immer üblich gewesen, ist unstreitig aus einer sklavischen Nachahmung des lateinischen pater noster entstanden. Auf diesen Ursprung wird schon hingedeutet in der im Jahre 1720 unter Vorsitz von Jac. Fr. Ludovici, Prof. der Rechte in Halle, durch Chr. Leyssner vertheidigten Dissertation de mala grammatica. In derselben heißt es p. 26 §. 22: „Idem Vagedes in decade quaestionum philosophicarum et historicarum quaest. III. ostendit, quaenam

---

a) S. Augusti's Einleit. in die beiden Haupt-Katechismen der evangelischen Kirche S. 157 in der Note. Vergl. aber auch Adelung's Mithridat 2ter Th., woselbst die mitgetheilten oberdeutschen Formeln vom Gebete des Herrn das Wort Vater dem Pronomen voranstellen, die niederdeutschen aber es meistens nachsetzen.

b) Nur etwa Scholz ausgenommen, bei welchem Matth. 6, 9. Unser Vater steht; dagegen hat Allioli wieder Vater unser. Beide indeß lassen Luc. 11, 2. unser weg wie Vulg. u. A., auch Emser, dessen Anmerkungen sagen: „Luther vorkert abermaln dem Euangelisten seyne Worth, vnd legt mehr dartzu, dann er geschryben, vnd vnser oder der kriechisch Text mit bringt. Dann örstlich so stehet hye nicht vnser vatter, noch vater vnser, sonder alleyn vater." Und allerdings dürfte ἡμῶν bei Luc. aus dem text. rec. zu streichen seyn, wie von Griesbach u. A. geschehen, auf Grund des trefflichen Cod. Vatic. 1209. (B.) u. a. codd., namentlich auch mit Rücksicht auf das innere Verhältniß des Textes bei Luc. zu dem bei Matth., obwohl Scholz gegen seine Uebersetzung in der Ausgabe des griech. N. T. es beibehält (wie auch Lachmann) und de Wette in der Uebers. es nur als sehr verdächtig bezeichnet.

Digitized by Google

sit origo huius discriminis, quod alii orationem dominicam a Vater Unser, alii ab Unser Vater exordiantur. Scilicet rudioribus adhuc saeculis apud Germanos oratio dominica e lingua Latina ita ad amussim transferebatur, ut, ubi in Latino vox adiectiva postponitur, idem tenor situsque in Germanico retineretur. Ita pater noster vertebatur Vater Unser, sanctificetur nomen tuum: Wihi Namun dinan, adveniat regnum tuum: Queme Riche din, fiat voluntas tua: Werde wille din u. ſ. w." In der Ueberſetzung des N. T. von Ulphilas heißt es Matth. 6, 9. atta unsar und da dieſelbe unmittelbar aus dem Griechiſchen gefloſſen, ſo dürfte hier die Ableitung aus dem pater noster wegfallen; allein geſetzt auch, daß dem Ulphilas das pater noster, das er doch wohl kannte, nicht im Sinne lag, ſo erklärt ſich die erwähnte Wortfolge aus der ſklaviſchen Treue, mit der U. in der Weiſe überſetzte, daß er nicht bloß dieſelbe Zahl von Wörtern liefert, wie ſein Text, ſondern ſie auch in derſelben Ordnung folgen läßt und unter Andern θεοῦ εἰμι υἱός, gewiß gegen die übliche Sprachweiſe ſeines Volkes, überſetzt: Goth's im sunus, Gottes bin Sohn. Vergl. Adelungs Mithridat 2ter Th. S. 184. Für die Herleitung des V. U. aus dem Lateiniſchen erklärt ſich auch Adelung, ſiehe deſſen deutſche Sprachlehre, 2te Auflage S. 355. §. 644, Lehrgeb. der deutſchen Sprache, 2ter B. S. 324 u. 346, Mithridat 2ter Th. S. 185, Wörterbuch unter dem Worte Unſer, vergl. auch Tholuck's Auslegung der Bergpredigt S. 394. Anmerk. 2. Für dieſelbe ſpricht auch die gleiche Umſtellung von Hauptwort und Pronomen in den ſlaviſchen Sprachen (otsche nasch iſt das latein. pater noster, vergl. Adelung's Mithrid. 2ter Theil S. 691), vielleicht auch der Umſtand, daß, während ſie in den ältern Formen des Engliſchen angetroffen wird, ſie in den neuern immer mehr zurücktritt. Hieraus erklärt ſich, wie Luther, der ſelbſt das Gebet des Herrn ſo oft in lateiniſcher Sprache gebetet und von ſeiner Jugend an

Digitized by Google

V. U. gehört hatte, zwar in seiner Uebersetzung des N. T. U. V. hat, in seinen deutschen Schriften aber immer das Erstere sagt [a]), und daß auch Zwingli dies thut [b]). Welches nun ist das Sprachrichtigere? Unstreitig U. V., denn die Nachstellung des Pronomen possess. oder des Pronominal-Adjectivs mein, dein, sein, sowie die des Adjectivs überhaupt, obwohl sie in ältern deutschen Schriften vorkommt, und obwohl zu wünschen gewesen, daß sie neben der jetzigen Gebrauchsweise geblieben wäre, wie man im Italienischen sagt: padre mio und mio padre, ist doch im Allgemeinen dem Genius unserer Sprache fremd und findet sich davon sonst kein Beispiel in Luthers Bibelübersetzung. — Aber, sagt man, es soll ja auch in den Worten V. U. das Letztere nicht das Pron. poss. seyn, sondern der Genitiv im Plural des persönlichen Fürworts. Das nun ist, obwohl auch Emsers vorhin angeführte Worte darauf hindeuten, ein bloßer Nothbehelf. Wir pflegen ja nämlich sonst immer die griechische Art des Ausdrucks ὁ πατήρ μου, ὁ ἀδελφός σου nicht durch Vater meiner, Bruder deiner, oder abgekürzt, Vater mein, Bruder dein, zu übersetzen, sondern sagen, unserer Sprache gemäß, mein Vater, dein Bruder, wie wir ja auch das τὸ ὄνομά σου durch dein Name, ἡ βασιλεία σου durch dein Reich u. s. w.

---

a) Während er in seiner kurzen Form, wie das V. U. zu beten (Walchsche Ausg. 10ter Theil, S. 204 ff.), in der Ueberschrift dem ihm geläufigen Gebrauche folgt, hält er doch wiederum seine Uebersetzung aufrecht (S. 205), wenn er in der Erklärung spricht: „Du willt auch, daß wir nicht allein Vater, sondern auch insgemein Unser Vater dich anrufen." Doch sagt er bald darauf wieder: „O himmlischer Vater Unserer", ein Beweis, daß ihn dieser Unterschied weiter gar nicht gekümmert, wie er denn in solchen Dingen meistens eine preiswürdige Unbekümmertheit hatte.

b) S. Usteri's literar. histor. Anhang zu Zwingli's Leben von J. L. Heß S. 467; „Alle, die zum himmlischen Vater sprechen Vater Unser, die müssen meine Brüder seyn."

Digitized by Google

überſetzen. Und wenn ſich die Sprache von ſolchen Umſtellungen, wie Riche thin, Wille thin losmachte, V. U. aber blieb, ſo geſchah dieß, weil dieſe Worte zur Anführungsformel des Gebetes des Herrn geworden waren und ſo in Aller Munde lebten. Wollte aber Jemand meinen, daß durch die Wortſtellung V. U. eine beſondere Emphaſe gewonnen werde, wie denn Jemand im Ernſte geäuſſert, daß man durch Umſetzung dieſer Worte dem religiöſen Gefühle zu nahe getreten ſey (A. Lit. Zeitg. 1806 Nr. 215), der möge doch erwägen, daß das Original von einer ſolchen Emphaſe nichts weiß. Denn die Bezeichnung des Beſitzes, des Angehörigen durch das Pronomen perſonale in der Weiſe, wie ſie in *πάτερ ἡμῶν* vorkommt, iſt im Griechiſchen überhaupt die gewöhnliche und gerade umgekehrt iſt diejenige, bei welther das Pronom. poſſeſſ. gebraucht wird, wohl für die nachdrücklichere zu halten a). Hat

a) Matthiä ausführl. griech. Grammat. II. Theil S. 864 §. 460 ſagt: „Die Pron. poſſeſſ. ſind mit dem Genitiv der Perſonal-Pronom. gleichbedeutend.“ Genauer wohl heißt es bei Buttmann (griech. Grammatik 13. Ausg. S. 356 ff. §. 127. N. 7.): „die Poſſeſſ. der dritten Perſon (*οὗς, σφέτερος*) werden wenig gebraucht, ſtatt derſelben dienen die Genitive des Pronomen *αὐτός*. Auch von den beiden andern Perſonen wird der Genitiv oft ſtatt des Poſſeſſivs gebraucht, aber im Singular nur der enklitiſche, z. B. *ὁ υἱός μου*. Sobald nur einiger Nachdruck darauf ruht, ſo kann nur das Poſſeſſ. (ſ. §. 124. A. 1.), bei ſtärkerem Nachdruck aber auch *ἐμαυτοῦ* u. ſ. w. gebraucht werden.“ Daß die Ausdrucksweiſe mit dem Poſſeſſivum die nachdrücklichere ſey, dürfte man im Voraus wohl ſchon daraus vermuthen, daß ſie die vollere iſt, während das Pron. perſon. ſich, wenigſtens im Singular, enklitiſch an das Subſtantiv anlehnen kann. Aber auch *πατὴρ ἡμέτερος* ſcheint ein innigeres Verhältniß und Zuſammengehören zu bezeichnen, als *πατὴρ ἡμῶν*, wie denn auch im Deutſchen der Ausdruck: ein Freund von mir, nicht die nämliche Innigkeit mit ſich führt, wie die Worte: mein Freund. Doch mag es allerdings Fälle geben, wo der Unterſchied ganz und gar zurücktritt. Die nachdrücklichſte Weiſe iſt die, wenn

Digitized by Google

aber auch das deutsche Fürwort unser einen Vocativ? Während früher auch selbst die heftigsten polemischen Schriften gegen die Reformirten zugaben, daß V. U. übel deutsch geredet sey, daß es aber heiße Mücken seigen und Kameele verschlingen, wenn die Reformirten, während sie sonst allerlei schädlichen Irrthum hegten, in diesem Stücke so sorgfältig seyn und darauf bestehen wollten, daß man mit Verdrängung einer längst eingeführten und Jedermann verständlichen Formel in sauberer deutscher Redensart beten wolle, haben späterhin Viele die Meinung aufgestellt, daß U. V. undeutsch sey, weil unser keinen Vocativ habe, ebenso wenig, als das Pronomen ich, vgl. N. Journal für Prediger 14ter Bd., 3tes Stück 1817. S. 283 und 289. Die Berufung auf das Fürwort ich ist seltsam, denn nicht dieses entspricht dem unser, sondern mein. Daß dieses aber einen Vocativ habe, weiß Jedermann; und ebenso bekannt ist, daß bei solchen Worten, die in nothwendiger Beziehung zu einander stehen, der Vocativ des Pron. possess. überhaupt nicht selten ausgelassen wird, und daß es in der Natur der Sache liegt, wenn unser noch seltener, als mein, im Vocativ vorkommt. Daß aber im Begriffe dieses Vocativs nichts Widersprechendes liege, sieht man daraus, daß er im Griechischen, Lateinischen, Französischen u. s. w., und, damit wir auch solche Sprachen nennen, die der deutschen näher stehen, im Englischen (our father), im Holländischen (onse vaader), im Dänischen (voor fader) gebräuchlich ist. Für

---

das Pron. possess. mit dem Artikel hinter das Substantiv gesetzt wird, weil hier immer ein Gegensatz angedeutet wird, wie ὁ λόγος ὁ ἐμός Joh. 8, 37, s. noch Joh. 7, 16. 18, 36. vergl. Xenoph. Mem. II. c. 1, §. 26 und 27. Rost gr. Gr. §. 99. Wäre übrigens im N. T. im Vergleich mit andern griech. Schriftstellern der Gebrauch des Pron. pers. statt poss. überwiegend — ἡμέτερος kommt in den 4 Evangelisten gar nicht vor — so dürfte man darin vielleicht den Einfluß des Hebräischen finden.

Digitized by Google

das wirkliche Vorkommen des Vocativs unſer zeugt die Ueberſetzung Luthers (Matth. 6, 9; Luc. 11, 2), der in dieſem Stücke als Autorität angeſehen werden muß, und mit welchem alle beſſeren Ueberſetzer ſpäterer Zeit, Heumann, Michaelis, Stolz, de Wette übereinſtimmen a), dafür zeugt die Voſſiſche Ueberſetzung des *πάτερ ἡμέτερε Κρονίδη* Odyss. α, 51 durch: unſer Vater Kronion, ſowie mehrere Stellen in Luther's Ueberſetzung des A. T., z. B. Pſ. 8, 2: Herr, unſer Herrſcher, wie herrlich iſt dein Name u. ſ. w. Pſ. 85, 5: Tröſte uns, Gott, unſer Heiland, I. Chron. 30, V. 13: Nun, unſer Gott, (אלהינו) wir danken dir, LXX: *καὶ νῦν, Κύριε, ἐξομολογούμεθά σοι*, II. Chron. 20, 12: Unſer Gott, willſt du ſie nicht richten? LXX: *Κύριε, ὁ θεὸς ἡμῶν, οὐ κρινεῖς ἐν αὐτοῖς*; Jedermann wird zugeben, daß unſer in dieſen Stellen der Vocativ ſey, zumal, wenn er erwägt, daß der Vocativ überhaupt der Caſus iſt, welcher, ohne daß mit dem Gebrauche deſſelben jedesmal eine Anrede, oder ein Anrufen verknüpft iſt, Perſonen oder Gegenſtände dem Bewußtſeyn und der Empfindung näher bringt. Die zuletzt erwähnte Stelle läuft ganz parallel mit dem U. V. Matth. 6, V. 9, da in derſelben nicht, wie in der andern, noch ein Wort vorausgeſchickt iſt, welches auf die Anrede hindeutet. Hierbei iſt zu bemerken, daß die vorangehenden Worte dem unſer nicht erſt die Natur des Vocativs ge-

---

a) Selbſt Ueberſetzer, die ſich ſonſt einer großen Wörtlichkeit befleißigen, überſetzen U. V. C. F. Triller, ein Lutheraner, überſetzt: Unſer Vater, der (du biſt) in den Himmeln. Stollberg in ſeiner Geſch. der chriſtl. Rel. Bd. 5 S. 183 überſetzt U. V., citirt aber das Gebet des Herrn ebenſo wie Heumann immer V. U. — Hiebei mag bemerkt werden, daß es auch in dem Heidelbergiſchen Katechismus heißt: der du biſt in den Himmeln, eine wörtliche Dollmetſchung des *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, des qui es in coelis, welche erſt in den Ausgaben der neueſten Zeit geändert iſt.

Digitized by Google

ben, ſondern nur dazu dienen ſollen, zuvörderſt den Hörer, dann den Leſer darüber gewiß zu machen, daß nicht das Subject der dritten, ſondern der zweiten Perſon gemeint ſey. Werden ja doch auch in ſolchen Sprachen, die den Nominativ und Vocativ ihrer Form nach genau unterſcheiden, dem letztern oft Interjectionen vorangeſtellt. Bei Beurtheilung ſprachlicher Dinge ſollte man aber zuerſt immer an die Rede denken und dann erſt an die Schrift, und erwägen, daß der Ton der Stimme jener Unbeſtimmtheit, die aus der Gleichheit grammatiſcher Formen entſpringt, abhilft. Während wir nun ſo die vom Heidelberger Katechismus (1563) aufgenommene und darum in der deutſch-reformirten Kirche üblich gewordene Voranſtellung des unſer, die bereits Leo Judä in ſeiner Ueberſetzung hatte, in Schutz nehmen, kommen wir gern auf den vorhin angeführten Ausſpruch Göthe's, der übrigens auch für U. V. ſpricht, zurück und glauben nicht, daß in unſern Tagen Klotz noch irgend einen Anlaß zu den Worten finden würde (Act. litt. vol. III. praef. p. XIX.: „Estne credibile, illos, qui deum patrem nostrum appellant, odio prosequi alios, qui deum nostrum patrem precibus colunt?"

Was den andern Unterſchied betrifft, welchen beide Haupt-Katechismen der evangeliſchen Kirche im Gebete des Herrn darbieten, da es nämlich in dem einen heißt: „Erlöſe uns vom Uebel," in dem andern: „Erlöſe uns vom Böſen," ſo haben alle ältern deutſchen Formeln jenes Gebetes, welche Adelung im zweiten Theile ſeines Mithridat anführt, mit Ausnahme einer Schweizeriſchen vom Jahre 1518, in der es bereits heißt: „Erlöſe uns vom Böſen," das Wort „Uebel." Dieſes nun, ſowohl ſubſtantiviſch, als adjectiviſch, wird im phyſiſchen und moraliſchen Sinne gebraucht. Die ſittliche Beziehung tritt hervor in den Worten: „Wie ſollte ich denn ein ſo großes

Digitized by Google

Uebel thun und wider Gott ſündigen?" (1 Moſ. 39, 9.), dann: „Was hat er denn Uebles gethan?" (τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν; Matth. 27, 23. u. Parall.). Auf gleiche Weiſe verhält es ſich mit dem hebräiſchen רַע, dem griechiſchen κακὸς und πονηρός, dem lateiniſchen malus und malum, dem franzöſiſchen mal und dem engliſchen evil, welches Letztere erklärt wird durch wickedneſs, crime, iniury, mischief, malignity, corruption, misfortune, calamity, malady und disease. Auch fehlt es in keiner Sprache an Beiſpielen, in denen der Ausdruck „Uebel" Beides, Unglück und Unrecht, ſo in ſich faßt, daß eins in das andere in unbeſtimmter Weiſe übergeht, eine Bemerkung, die Jedem verſtändlich wird, wenn er daran denkt, wie wir im täglichen Leben das dem Ausdrucke „übel" verwandte Wort „ſchlimm" gebrauchen (vgl. Tholuck's Auslegung der Bergpred. S. 440 ff.). Daß nun, wenn es heißt: „Erlöſe uns von dem Uebel," das ſittliche Uebel oder das Böſe gemeint ſey, lehrt der Zuſammenhang; denn durch das vorhergehende: „Führe uns nicht in Verſuchung" wird Jeder darauf hingewieſen, daß unter dem Uebel die Sünde zu verſtehen ſey, und wenn Luther in ſeiner Erklärung der ſiebenten, oder, nach der Zählungsweiſe des Heidelberger Katechismus, der ſechſten Bitte ſagt, es faſſe dieſelbe in ſich, daß uns der Vater im Himmel erlöſen wolle von allerley Uebel Leibes und der Seelen, Gutes und Ehre, ſo meint er doch unſtreitig das zeitliche Ungemach in ſofern als daſſelbe zur Anfechtung wird (vgl. Tholuck Bergpred. 435.), und ſomit wäre denn das Uebel ſo viel als das Böſe, welcher letztere Ausdruck freilich beſtimmter auf das moraliſche Gebiet hinweiſet. Aber ſehr viele Ausleger, in den älteſten Zeiten ſchon einige der Kirchenväter und in den neueren Zeiten insbeſondere mehrere Theologen der reformirten Kirche, haben unter dem Böſen nicht das Böſe, ſondern den Böſen (den Satan) verſtanden, und ſich darauf berufen, daß dieſer im N. T. als der Ver-

Digitized by Google

ſucher zur Sünde bezeichnet und an mehreren Stellen ὁ πονηρὸς genannt werde. Sie nehmen alſo in den Worten ῥῦσαι ἀπὸ τοῦ πονηροῦ die beiden letzteren Worte für den Genitiv des Masculinums, wogegen die Ueberſetzung „von dem Uebel" ſie für den Genitiv des Neutrums nimmt. So Zwingli annotatt. ad Matth. 6, 13. „serva nos a malo, a daemone, qui omnium malorum est artifex," ſo Calvin (in ſeinem Katechismus, in der institut. Christ. l. III. c. XX. s. 46. und im Commentare zum Matthäus opp. edit. Genev. t. V. p. 90b.), der aber doch die Annahme, daß unter malo das Neutrum zu verſtehen ſey, nicht ſchlechthin zurückweiſt; ſo der Heidelbergiſche Katechismus und die verſchiedenen Ausleger deſſelben; ſo Piſcator. Dieſer ſagt in den Anmerkungen zu ſeiner Ueberſetzung der Bibel: „Von dem Böſen, d. i. von dem Teufel, welcher hin und wieder der Böſe oder Böſewicht genannt wird, als Matth. 13, 19. Joh. 17, 15. 2 Theſſ. 3, 3. 1 Joh. 2, 13. u. 14. 3, 12. 5, 18. Dieſe Dollmetſchung wird auch beſtätigt durch den Gegenſatz der Worte, denn dieſe ſind eine Erklärung der erſten (d. i. vorhergehenden) und deshalb ein Stück der letzten ſechſten Bitte a)." Derſelben Meinung iſt Grotius, der aber auch die Anſicht, daß das Böſe gemeint ſey, nicht verwirft, und Wetſtein. Dieſelbe Erklärung haben auch viele lutheriſche Theologen aufgeſtellt, z. B. Glaſſius in ſeiner philol. sacra p. 773. zu Matth. 6, 13.: „Ne nos inducas in tentationem, hoc est, ne permittas nos induci, tentatio intelligitur diaboli

a) Hiermit vergleiche man die Worte Calvin's instit. l. III. C. XX. s. 35., wo er von dem Gebete des Herrn ſagt: „Haec orandi seu forma seu regula sex petitionibus constituta est. Nam ne iis accedam, qui septem capitibus distinguunt, facit, quod adversativa dictione interiecta videtur evangelista duo illa membra voluisse inter se colligere, ac si dixisset: Ne tentatione opprimi nos sinas, quin potius nostrae fragilitati opem feras et liberes, ne succumbamus."

Digitized by Google

Matth. 4, 3. 1 Thess. 3, 5." Erasmus Schmid in vers. N. T. et not.: „Non tam malum abstracte notatur, quam in concreto malus ille Dei et humani generis hostis;" Nösselt (in den exercitatt. ad s. scripturae interpretationem. Hal. 1803. p. 37.), der, nachdem er gesagt, daß bei den Worten τοῦ πονηροῦ an den Satan zu denken sey, hinzufügt: Quod ipsum confirmant verba Christi apud Iohannem c. 17. v. 15.: „Rogo te, ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ. In gleicher Weise Kuinöl, Fritzsche und Olshausen. Nicht alle Stellen, welche Piscator für diese Auslegung anführt, sind beweisend; so nicht 2 Thess. 3, 1—3., denn hier ist eben so unbestimmt als Matth. 6, 13., ob ὁ πονηρὸς oder τὸ πονηρόν, ob malus oder malum gemeint sey, und dürfte es wohl eine zu rasche Annahme seyn, daß wegen des vorhergehenden πονηρῶν ἀνθρώπων auch bei τοῦ πονηροῦ an ein persönliches Wesen müsse gedacht werden. Dieser Art zu beweisen gemäß könnte vielleicht jemand bei Auslegung der eben erwähnten Stelle sich auf Matth. 6, 13. berufen und so eine Verir-Exegese üben, welche den Leser eben so im Kreise herum führt, wie es manche Gesangbücher thun, in welchen es von dem Liede a heißt, daß es nach der Melodie des Liedes b, von diesem aber wiederum, daß es nach der Melodie des Liedes a gehe. Was die auch von Nösselt angeführte Stelle, Joh. 17, 15., betrifft, so sollte dieselbe erst nach den Stellen in den Briefen Johannis citirt werden, nämlich nach 1 Joh. 2, 13. u. 14., wo zweimal steht νενικήκατε τὸν πονηρόν, vicistis malignum, und nach 1 Joh. 5, 18. ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ τηρεῖ ἑαυτὸν, καὶ ὁ πονηρὸς οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ, omnis qui natus est ex Deo etc. et malignus non tanget eum. Aus diesen Stellen geht hervor, daß es Johanneischer Sprachgebrauch ist, den Satan durch ὁ πονηρὸς zu bezeichnen, und wenn man nun mit denselben noch 1 Joh. 3, 12. combinirt, wo es heißt: Κάϊν ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν, die Vers 10 aber erwähnten

τέκνα τοῦ θεοῦ und τέκνα τοῦ διαβόλου darauf hinführen, daß auch hier der πονηρὸς so viel als der διάβολος sey, dann erst mag man, wie es auch in solcher Weise von Lücke geschehen, behaupten, daß Joh. 17, 15. vom Satan geredet werde. Daß dieser auch anderwärts im N. T. ὁ πονηρὸς genannt werde, zeigen die von Fritzsche und Olshausen zu Matth. 6, 13. angeführten Stellen Matth. 13, 19. Ephes. 6, 16. vergl. Matth. 13, 38. u. 39.; in der letzten Bitte des Unser Vater fanden ihn mehrere frühere neugriechische und französische Uebersetzungen dieses Gebetes. Die ersteren haben nämlich: ἐλευθέρωσέ μας ἀπὸ τὸν πονηρόν, die letztern delivre nous del (du) malin. Indessen kommt doch auch das Böse, τὸ πονηρόν, im N. T. vor, z. B. Römer 12, 9.: ἀποστυγοῦντες τὸ πονηρὸν, κολλώμενοι τῷ ἀγαθῷ, Matth. 5, 37. (vergl. Tholuck Ausleg. der Bergpr. S. 301.), vielleicht auch 1 Joh. 5, 19.: ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται, besonders aber 2 Timoth. 4, 18.: ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ κ. τ. λ., welche Stelle fast einen Anklang hat von der letzten Bitte des U. V. und in welcher, wie man auch die Bedeutung des πονηρὸν ἔργον näher bestimmen mag (vergl. Tholuck Ausleg. der Bergpr. S. 441.), doch immer nur von Sachen und nicht von persönlichen Wesen die Rede ist. Beiläufig nur werde erwähnt, daß durch eben diese Stelle die Meinung Einiger, als ob das Wort ῥύεσθαι immer nur von Abwehr persönlichen Angriffes und persönlicher Feinde gebraucht werde, widerlegt wird. So wird denn wohl nicht leicht Jemand behaupten, daß Matth. 6, 13. der Teufel mit besonderem Nachdrucke hervorgehoben werde, und schwerlich wird man diese Stelle unter die dicta probantia a) erster Ordnung für

a) Von einem theologischen Docenten früherer Zeit pflegte einer seiner akademischen Collegen zu sagen, es lese derselbe über die dicta et probantia et non probantia.

Digitized by Google

das Kapitel vom Satan, deſſen perſönlicher Exiſtenz und deſſen Wirkſamkeit zählen, vielmehr zugeben, daß, geſetzt auch es ließe ſich als wahrſcheinlich erweiſen, daß er hier erwähnt ſey, er doch nichts weiter bedeute, als das Böſe, nämlich den ganzen Complex deſſelben. Wie nun im Griechiſchen und Lateiniſchen a) Beides gemeint ſeyn kann, der Böſe und das Böſe, ſo iſt es auch im Deutſchen, wenn wir mit dem Heidelbergiſchen Katechismus, mit Heumann und Michaelis ſprechen: Erlöſe uns von dem Böſen, oder mit de Wette: vom Böſen. Wenn in dieſem vom eine leiſe ſprachliche Hindeutung darauf liegen ſoll, daß das Böſe gemeint ſey, ſo können wir das nur gut heißen, denn auch bei dem Verſucher iſt es eben das Böſe, welches vornehmlich in Betrachtung kommt. „Satanas peccato armatus est in nostrum exitium." Calvin. Wie wenig die älteren reformirten Theologen einen Werth darauf gelegt, daß bei der Bitte: „Erlöſe uns von dem Böſen" an den Satan gedacht werde, ergibt ſich aus den Worten Calvins: (instit. Christ. l. III. C. XX. S. 46.) „Sive maligni nomine diabolum an peccatum intelligamus quam minimum refert," (vergl. Comment. ad Matth. 6, 13.) und aus den Worten des Zacharias Urſinus (catechet. explicatt. p. 709.): „Mali nomine aliqui hic intelligunt diabolum, alii peccatum, aliique mortem, sed optime comprehenduntur eo omnia mala culpae et poenae sive ea sunt praesentia, sive futura." Auf die Weiſe hat man alſo keinen beſondern Grund, auf der Meinung zu beſtehen, daß Matth. 6, 13. der Satan als perſönliches Weſen ausdrücklich hervorgehoben werde; zumal wenn man bedenkt, daß doch im N. T. überhaupt Wort und Gegenſtand in

---

a) Die Vulg. überſetzt Matth. 6, 13.: Ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo. — Matth. 13, 19. überſetzt ſie den πονηρὸς durch malus, an andern Stellen durch malignus und nequissimus.

Digitized by Google

einer gewissen schwebenden Unbestimmtheit gehalten werden, insofern als dieser an Consistenz und scharfem Umrisse verliert, wenn er mit Welt, Finsterniß u. s. w. auf eine Linie gestellt wird, oder diese mit ihm, jenes aber sich nicht selten zu einer Bezeichnung des Bösen überhaupt erweitert. Ja es möchte, nach den bisherigen Versuchen zu urtheilen, schwer seyn, aus den Erwähnungen des Satan, welche im N. T. vorkommen, eine in sich gerundete Lehre über denselben aufzubauen. Indem ich mich hierbei auf die Aeußerungen Schleiermacher's berufe (Dogmatik 2te Aufl. 1r Theil §. 44. u. 45.) und besonders daran erinnere, daß, um eine dogmatische Lehre zu construiren, es nicht genug ist, daß man Sprüche sammelt, und sie, weil die vornehmsten Worte in denselben den nämlichen Klang haben, auch wider deren Gleichheit von Seiten des Wörterbuches und der Grammatik unmittelbar nichts einzuwenden ist, sofort und ohne Weiteres in Reih' und Glied stellt, ohne Berücksichtigung aller der übrigen Momente, auf welche eine gesunde Hermeneutik achten lehrt, füge ich nur noch Folgendes hinzu. Es scheint mir sehr erklärlich, wenn in einer Zeit, in welcher von manchen Seiten her auf größeren Ernst in der Lehre gedrungen wird, Mehrere in guter Meinung und ehrlicher Weise, aber doch ohne recht zu wissen, was sie thun, der Neigung zur Paläologie sich hingeben und Meinungen wieder geltend zu machen suchen, die es ihnen schwer fallen dürfte zu rechtfertigen. Und so hat man sich auch nicht zu wundern, wenn in einer Zeit, in welcher das Gefühl von der Macht der Sünde und von unserer Erlösungsbedürftigkeit in vielen Gemüthern lebendiger geworden, Manche sich zur Personification des Bösen geneigter fühlen, dabei aber unvermerkt in dem Satan nicht mehr eine der früheren religiösen Denk- und Sprachweise eignende Bezeichnung der Gesammtheit des Bösen und seiner Macht, sondern ein wirkliches, ein concretes Wesen erblicken, welchem sie

Digitized by Google

dann, auf eine in mannichfacher Beziehung nicht unbedenkliche Weise, einen unmittelbaren Einfluß auf die Gemüther und das Leben der Menschen zuschreiben. In Hinsicht nun auf solche und um dem nachtheiligen Einflusse zu begegnen, den ihre Meinungen und Ansichten haben könnten, achte ich für gerathen, wenn man im Volksunterrichte, ohne unmittelbare Polemik, die leicht mehr schaden könnte als nützen, die Sache so behandelt, daß einerseits jeder Mißbrauch der Lehre vom Satan, wodurch fleischliche Sicherheit gefördert, der Eifer im Guten und die Wachsamkeit des Menschen über sich selbst vermindert werden könnte, verhütet, andrerseits aber auch nicht etwa mit dem Unkraute der Weitzen ausgerottet, das sittliche Gefühl nicht irgendwie verletzt, der Abscheu vor dem Bösen nicht verringert und der Gedanke, daß dasselbe eine Gefahr drohende Macht sey, nicht aus dem Gemüthe entfernt, überhaupt aber dem frommen Glauben nicht zu nahe getreten wird. Für sehr bedenklich aber halte ich es, wenn man die Lehre vom Teufel, seiner persönlichen Existenz und seinen Einwirkungen in der Weise früherer Zeiten auffrischt und treibt und dieselbe namentlich in der Predigt mit besonderem Nachdrucke hervorhebt. Es drängt sich nämlich sofort die Frage auf, ob denn diese Lehre ein wesentliches, ein ursprüngliches und primäres Moment habe für die christliche Heilsordnung und ob anders als in sehr untergeordneter Weise ein praktischer Gebrauch davon könne gemacht werden. Wenn Morus (Epitome theol. Christianae ed. III. p. 92.) sagt: tanto plus cavendum est a malo et contra nitendum, quum ad omnes eius caussas etiam Satanas accedat, so klingt dies, wie Jedermann fühlt, ziemlich matt und wird auf die Art der Satan als etwas Accessorisches gar sehr in den Hintergrund gestellt. Will man aber auch zugeben, daß, wo der Glaube an den Satan, in der Weise, wie frühere Zeiten ihn gehegt, einmal vorhanden ist, man denselben

benutzen möge, um mit Abscheu gegen die Sünde zu erfüllen, als das Element dessen, der die Menschen haßt und ein Feind Gottes, ja das böseste aller Wesen ist (vgl. Morus a. a. O.), so, daß man dem Hörer oder Leser zuruft: „Fliehe das Böse, denn es macht dich dem Satan ähnlich," so sieht jeder, daß doch hierbei der Abscheu gegen das Böse als solches vorausgesetzt und gefordert wird, und daß diese ganze Lehrweise nur den Vortheil hat, den die Personification gewährt, der aber gewiß zu theuer erkauft würde, wenn man seinetwillen das Dogma von einem Satan aufstellen wollte, der, man weiß nicht recht wie, in das geistige und sittliche Leben der Menschen eingreift, und vor dem sich sicher zu stellen keine specielle Anweisung uns gegeben ist. Denn auch gegen den Satan gibt es keine andern Waffen, als Wachen und Beten, die jeder fromme Christ ohnehin gebraucht, der, eingedenk dessen, was Jac. 1, 13. u. 14. steht, den Ursprung der Sünde aus der Lust ableitet [a]). Ja wenn in den Ermahnungen zum Streite wider den Satan ihm gewöhnlich noch die Welt und die Lüste des Fleisches zur Seite gestellt werden, so sieht man nicht, welche besondere Rücksicht ihm in dem Systeme christlicher Vertheidigung und Abwehr gebühren und durch welcherlei eigenthümliche Mittel man sich vorzugsweise gegen ihn, seine Angriffe und seine Einwirkungen schützen solle [b]), und leicht ist es, hierbei auf die

---

a) Non est alius modus resistendi diabolo, quam qui est resistendi vitiis, sceleribus, hominibus pravis, per preces, doctrinam christianam, attentionem. Atque adeo interdum resistere diabolo videtur simpliciter significare, resistere malo. Iac. 4, 7., Rom. 16, 20. Morus Epit. theol. Christ. ed. III. p. 93.

b) Definiri nequit, quid et quantum Satanas conferat vel impediat, quousque homines ipsi, et causae, quae in iis vel extra eos sunt, progrediantur, ubi ille incipiat aut desinat. Hinc qui modum ostendere voluerunt, operam perdiderunt, et occasionem contra disputandi aliis praebuerunt. cfr. Morus Epit. theol. etc. l. c.

Digitized by Google

Bahn einer falschen und abergläubischen Askese zu gerathen. Ja das ist, nach dem, was schon so oft geschehen, zu fürchten, daß mit dem Glauben an den Satan und seine persönliche Existenz, wie ihn frühere Jahrhunderte gehegt, auch allerlei Spuk, Zauberei, Hexerei, Geisterbeschwörungen und Gespensterwesen zurückkehren. Man hat wohl gesagt, eben darin habe das größeste Kunststück des Teufels bestanden, daß er vielen Leuten den Glauben an seine eigene Existenz genommen, um sie dann desto sicherer berücken zu können, man kann aber auch dagegen an das Sprüchwort erinnern, daß man den Teufel nicht an die Wand malen müsse, weil derselbe ein gar schlimmes Gefolge hat. Ich weiß sehr wohl, daß man unter dem Vorgeben, es habe dieselbe kein praktisches Gewicht, manche Wahrheit aus der Summe christlicher Glaubenslehren auszuschließen versucht hat, die einem tiefen religiösen Bedürfniß entspricht, und welche ein rechter Christ sich nicht entschließen wird aufzugeben. Ein solches Verfahren heiße ich keineswegs gut, und eben so wenig kann ich es billigen, wenn man eine Lehre bloß deshalb verwirft, weil sie möglicher Weise mißverstanden und gemißbraucht werden kann. Und so will ich denn, indem ich einerseits behaupte, daß die Lehre von der Existenz des Teufels, wenn sie außer alle Verbindung mit dem religiösen Interesse gestellt wird, zu einem bloß metaphysischen Probleme herabsinkt, mich andrerseits gern belehren lassen, wenn Jemand, nicht mit frömmelndem Geschwätze, wie es in unseren Tagen so oft laut wird, sondern in ernster wissenschaftlicher Weise einmal zeigt, wie das Dogma vom Satan, dessen persönlicher Existenz und dessen Einwirkungen auf den Willen und das Wollen der Menschen eine ursprüngliche und eigenthümliche Beziehung auf die Lehre von der Erlösung habe — eine Beziehung, ohne welche diese Lehre ganz und gar nicht verständlich wäre, ganz und gar nicht bestehen könnte — und wie dasjenige, was

Digitized by Google

in dem älteren kirchlichen Systeme der evangelischen Kirche vom Teufel gelehrt wird, irgendwie einen Einfluß auf das Verhalten des rechten Christen in der Art haben könne, daß derselbe dadurch zu etwas Anderem bestimmt würde, als dem, was er im Gefühle der Sündhaftigkeit, die uns allen anklebt, auch so thut, und wenn er ferner die Regeln angibt, wie bei einer solchen Annahme des persönlichen Satans und seines noch jetzt dauernden Einflusses, wie wir sie bei Luther und vielen seiner Zeitgenossen finden, dem Aberglauben und der Schwärmerei mit Sicherheit könne vorgebeugt werden. Der Meinung, daß wir eben gegen das Unbekannte um so mehr auf unserer Hut zu seyn Ursache hätten, stellt sich sofort die Frage entgegen, wie denn das anzufangen sey? Wenn das kirchliche System der Dogmatik den Teufel als Miturheber der Sünde darstellt, so wird dadurch der erste Ursprung des Bösen nicht erklärt und eben so wenig jene räthselhaften und furchtbaren Erscheinungen desselben, in welchen es uns wie ein sich aus sich selbst entzündender Brand entgegentritt, und die wir, wenn wir sie etwas Dämonisches im schlimmen Sinne nennen, damit nicht etwa ihrem Entstehen nach erklären, sondern vielmehr als etwas uns Unerklärliches bezeichnen; es liegt aber auch in jener Ansicht der kirchlichen Dogmatik gar keine Anleitung, wie wir den Satan bekämpfen und welche Stellung wir gegen denselben einnehmen sollen. — Daß das Wort des Heilandes und der Apostel hinreichend seyn müsse, uns zur Annahme einer Lehre zu bestimmen, das wird ja nicht nothwendiger Weise von denen geleugnet, welche meinen, das eben sey die Frage, ob die Erwähnungen des Teufels im N. T., welche sie ja keinesweges in Abrede stellen, wenngleich sie dieselben nicht überall da finden, wo dieser oder jener sie antrifft (vergl. Tholuck Ausleg. der Bergpredigt S. 301.), als etwas Doctrinelles anzusehen seyen? ob das N. T. eine eigenthümliche Lehre vom Satan habe aufstel-

Digitized by Google

len wollen, oder ob es den Ausdruck und die Vorstellung als ein in den Sprachgebrauch und in den Gedankenverkehr damaliger Zeit aufgenommenes Element in der üblichen Weise gebraucht, ohne dieselben genauer zu bestimmen und zu umgrenzen, ohne über Werth und Inhalt derselben etwas Genaueres festzusetzen? Zeugt es übrigens, möchte ich fragen, nicht von größerer Ehrfurcht gegen das N. T., wenn man die Lehre vom Satan in der Weise auffaßt, wie Schleiermacher es gethan, und vor ihm manche andere Theologen, als wenn man mit anscheinendem Eifer für die Schrift sich gar heftig dagegen erklärt, daß der Satan aus dem N. T. solle wegerklärt werden, und nachdrücklich behauptet, daß das Dogma von demselben als ein wesentliches Stück des christlichen Glaubens von Christo und den Aposteln aufgestellt werde, um doch hinterher dasselbe als etwas zu betrachten, woran man eben nicht zu glauben, warum man sich nicht zu bekümmern habe (vergl. Tholuck Ausleg. d. Bergpr. Christi S. 301.). — Die etwa sagen möchten, wer nicht an den Satan, als concretes Wesen, glaube und an dessen Einwirkungen auf den Menschen, aus Furcht, wohin dieser Glaube führen könne, der müsse auch, diesem Grundsatze gemäß, das Wunder aus dem Gebiete der Offenbarung verweisen, die sollten doch bedenken, daß es mit diesem eine ganz andere Bewandtniß hat als mit dem Satan, und daß, während dasselbe eine religiöse Dignität hat, und mit der Idee der Offenbarung, so wie mit den Bedürfnissen des Herzens in inniger Verbindung steht, es schwer seyn möchte, das Gleiche vom Satan und dem Glauben an ihn nachzuweisen. Da übrigens in der evangelischen Kirche die Maxime herrschend geworden, das Wunder auf die Zeit der Offenbarung, nämlich ihres Eintrittes in die Welt, zu beschränken, so könnte vielleicht der Eine oder der Andere meinen, daß auch die Wirksamkeit des Satans nur in jener Zeit hervorgetreten sey, daß aber,

weil Christus die Werke des Satans zerstört (1 Joh. 3, 8.), dieselbe jetzt aufgehört habe. Es mag jetzt unerörtert bleiben, in wiefern ein Geistlicher oder ein Arzt von diesem Gedanken Gebrauch machen könne und solle, um solche zu beruhigen, die vom Satan oder von bösen Geistern in seinem Dienste sich besessen achten. Es gehört dies in das Kapitel von der Lehrweisheit, die man nicht, wie es oft von Theologen aller Parteien geschehen, mit derben Sprüchen sofort für Heuchelei und Lüge erklären darf. In Beziehung auf diese Lehrweisheit und vom praktischen Gesichtspuncte aus, würde ich es für eine gute Auskunft halten, wenn man auf diese Weise dem allzugeflissentlichen Reden über den Satan und über die Wirksamkeit, die er noch jetzt auf die Menschen ausübe, und somit dem Aberglauben und der Schwärmerei Einhalt thäte. Allein Viele werden sich doch diese Auskunft nicht gefallen lassen, Einige darum nicht, weil sie es überall schwer finden, dem Satan, wie das System kirchlicher Dogmatik denselben schildert, seinen Platz auf dem Gebiete christlicher Lehre anzuweisen, und weil sie nur die Sprache einer falschen Frömmigkeit darin finden können, wenn Manche, indem sie an die Menge der Besessenen, deren bei den Evangelisten Erwähnung geschieht, indem sie an die Heuchelei und Bosheit der Pharisäer und an das sittliche Verderben des jüdischen Volkes zu Christi Zeit überhaupt erinnern und so das Verschiedenartigste zusammenwerfen, der Meinung sind, daß der Satan eben in jener Zeit noch einmal alle seine Kraft zusammengenommen, um dem Erlöser den Sieg streitig zu machen, Andere deshalb nicht, weil nicht bloß das System kirchlicher Dogmatik ihnen am Herzen liegt, sondern sie auch die Privatmeinungen der Reformatoren, namentlich Luther's, mit einer Art von abergläubischer Verehrung betrachten. Diese nun möchte ich auffordern, sichere Regeln anzugeben, wie dem nicht bloß möglichen, sondern sehr nahe liegenden Mißbrauche der Lehre vom Satan und

Digitized by Google

seinen Einwirkungen auf die Menschen könne vorgebeugt werden, überhaupt aber möchte ich zuletzt noch fragen: Was kann man sich unter dem Siege des Erlösers über den Satan anders denken, wenn man einen klaren Gedanken mit diesem Ausdrucke verbinden, wenn man nicht in die seltsamsten, die willkürlichsten und abentheuerlichsten Vorstellungen verfallen, ja wenn man nicht Christum als einen bloßen Exorcisten ansehen will, als daß man darin die Gesammtheit siehet aller Wirkungen, welche das erlösende und versöhnende Daseyn des Heilandes zur Tilgung des Bösen überhaupt hat? — Spräche jemand: was hat denn aber jener Glaube an den Satan, wie wir ihn bei Luther finden, diesem geschadet? so könnte man wohl dagegen fragen: was hat er als solcher ihm genützet? Denn wenn derselbe sich mit anderen Wahrheiten verzweigt hatte, ja deren Hülle, Form und Einkleidung war, so dürfen wir doch das Gute, Richtige, was in jenen lag, nicht auf seine Rechnung bringen, auch nicht vergessen, daß es einzelne Auftritte im Leben des Reformators gibt, die nicht gerade von einem vortheilhaften Einflusse jenes Glaubens an den Satan, und insbesondere an die Einwirkungen desselben auf die Menschen Zeugniß ablegen. Ueberdieß ist zu bemerken, daß auch auf geistigem Gebiete ein und dasselbe nicht in gleicher Weise allen schadet, und daß, wie eine kräftige körperliche Constitution das Correctiv in sich trägt für manche Schädlichkeit, so von außen kommt, eben so auch manches Gemüth eine eigenthümliche Kraft besitzt, den Einfluß dieser oder jener irrigen Meinung von sich abzuwehren oder sie doch minder schädlich zu machen. So kann man sich sehr wohl denken, daß es einem so edeln und kräftigen Gemüthe, wie Fichte's, weniger schaden konnte, gesetzt auch daß seine Philosophie das äußere Leben allzusehr verflüchtigte, während eben dieser Idealismus bei manchem Andern bedenklich werden könnte. So war auch ein solcher Glaube an den Teufel,

Digitized by Google

wie Luther ihn hegte, demſelben bei ſeinem derben und kräftigen Weſen lange nicht ſo ſchädlich, als er in unſeren Tagen Vielen ſeyn würde, deren Frömmigkeit von ſchwächlicher Art iſt und Natur. Zu fürchten aber iſt, daß der große Eifer, womit Manche von dieſen die Lehre vom Teufel und ſeinem Einfluſſe hervorheben und treiben, zu ſo vielem und großem Unfuge führe, daß man ſich wohl veranlaßt fühlen könnte, in dieſer Beziehung zu beten: erlöſe uns von dem Böſen. Wenn aber auch ein ſo poetiſches Gemüth, wie Luther's, zur Perſonificirung des Böſen ſich geneigt fühlte, ſollte nicht aus der Art, wie er über den Satan ſcherzt, ihn verſpottet und ſchimpft, wie Vieles davon man auch auf Rechnung eines kräftigen Glaubens an die Erlöſung bringen mag, das geheime Gefühl hervorſchimmern, daß der Teufel, wie er gewöhnlich gedacht wurde, etwas Nichtiges und Schattenhaftes ſey, ein Gefühl, das ſich gleichfalls durch alle die Spöttereien über den Satan hindurchzieht, welche die ernſthafteſten und religiöſeſten chriſtlichen Völker ſich geſtatten? —

Digitized by Google

Gedanken und Bemerkungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Bemerkungen

von

D. Gieseler.

1.

Ueber den Priester Johannes.

Was es eigentlich mit dem Priester Johannes für eine Bewandtniß gehabt habe, ist nach den neuen eindringenden Forschungen über die Geschichte des östlichen Asiens, die wir besonders dem Herrn Abel Remusat und Isaac Jacob Schmidt verdanken, ziemlich deutlich a): dagegen ist das Räthsel noch ungelöset, wie sich ein Wang-Khan in einen Priester Johannes verwandeln konnte.

Nördlich von China, südlich vom Baikalsee, wohnte der tatarische Stamm der Kerait, deren Fürst im Anfange des 11ten Jahrhunderts von einem nestorianischen Missionarius bekehrt seyn, und einen großen Theil seines Volkes nach sich gezogen haben soll b). Wie es sich mit dieser Bekehrung verhalten habe, ob der Tatarfürst nur neben

a) Eine vollständige Zusammenstellung alles hierher Gehörigen findet man in Ritters Erdkunde Th. 2. Bd. 1. (Aufl. 2.) S. 256. und S. 283 ff.

b) S. Abulpharagius in Assemani Bibl. Orient. T. III. P. II. p. 482 u. 484.

Digitized by Google

anderen Göttern auch den Christengott zu verehren angefangen habe, wie dieß bei mehreren der späteren Mongolenkhane der Fall war, darüber läßt sich nichts sagen. Indeß erhielt sich das Christenthum, oder was als solches dort Eingang fand, in jener Fürstenfamilie und deren Gebiete. Einer dieser Fürsten im 12ten Jahrh. empfing von dem chinesischen Kaiser den Titel Wang, d. i. König, und verband ihn mit dem gleichbedeutenden tatarischen Khan. Daß aus diesem Titel Wang-Khan durch Mißverstand Johannes Presbyter geworden ist, darüber ist man einig: dagegen sind sehr verschiedene Vermuthungen gewagt, um zu erklären, wie diese Umwandlung erfolgt seyn möge.

Um hier richtig zu verfahren, wird man davon ausgehen müssen, daß die Nachrichten von jenem christlichen Fürsten im östlichen Asien zunächst durch die Nestorianer in das westliche Asien kamen und von da aus sich weiter verbreiteten; daß also der Mißverstand in den durch diesen Gang der Sage bedingten Sprachverhältnissen wurzeln wird. Die Kirchensprache der Nestorianer war die chaldäische, die Sprache des gemeinen Lebens war die damals allgemein im westlichen Asien verbreitete arabische: beide mit einander verwandte semitische Dialekte.

Aus Wang wurde Juchanan, Johann. Es läßt sich darüber nichts weiter sagen, als daß die Orientalen sehr oft einen fremden Namen auf diese Weise in ihre Sprache übertragen, daß sie ihn mit dem demselben am ähnlichsten klingenden Namen ihrer Sprache vertauschen. Hier war zu einer solchen Vertauschung dadurch noch eine besondere Aufforderung gegeben, daß bei dem neuen christlichen Könige doch ein christlicher Name vorausgesetzt werden konnte. In dem Namensvorrathe der Nestorianer lag aber Juchanan, vielleicht Juan abgekürzt, dem fremden Wang am nächsten.

Digitized by Google

Khan, als mongolischer Fürstentitel, war im 12ten Jahrh. in Westasien noch eben so unbekannt, als er nach dem Vordringen der Mongolen im 13ten Jahrh. bekannt wurde. Dagegen lag in allen semitischen Dialekten das Wort für Priester (כֹּהֵן כָּהֲנָא u. s. w.) im Klange dem mongolischen Khan sehr nahe: und so erzeugte sich bei der Verbreitung der Erzählung in semitischen Dialekten das Mißverständniß, daß der neu bekehrte Juan Kahan ein Priester Johannes sey, fast mit Nothwendigkeit. Nachdem im 13ten Jahrh. der mongolische Titel Khan bekannt genug geworden war, war das Mißverständniß schon in eine Menge anderer Sprachen verpflanzt, in denen die eigentliche Quelle desselben zu entdecken unmöglich war a). Obgleich daher Marco Polo und Rubruquis, welche im 13ten Jahrh. das Land des Priesters Johannes besuchten, wohl die Falschheit der früheren Nachrichten erkannten, so wußten sie doch die Quelle des Irrthums nur in den Lügen der Nestorianer zu finden.

Nach dem Occidente kam die Nachricht von dem Priester Johannes zuerst durch die armenische Gesandtschaft, welche 1145 den Papst Eugenius III. aufsuchte, also durch Monophysiten b). Obgleich dem Anscheine nach diese gerade nicht Ursache hatten, sich der Eroberung der Nestorianer zu freuen; so wird dieselbe dennoch von ihnen mannichfach ausgeschmückt. Priester Johannes soll von den Magern abstammen, welche schon das Christuskind zu verehren kamen; seine Macht und Reichthümer übersteigen allen Glauben; er soll schon einmal mit großer Macht ausgezogen seyn, um Jerusalem zu erobern, und

---

a) Im Morgenlande scheint man im 13ten Jahrh. schon den Irrthum erkannt zu haben. Abulpharagius hist. Dynast. p. 280. nennt den Wang-Khan Malek Juhana, übersetzt also Khan richtig durch König.

b) Otto Frising. chron. lib. VII. c. 33.

nur durch den reißenden Tigris aufgehalten seyn. Die Armenier haben dieß ohne Zweifel aus der Sage der sich ihres mächtigen Glaubensbruders gern rühmenden Nestorianer empfangen: es ist aber auch nicht zu übersehen, daß den Abendländern gegenüber alle morgenländischen Christen überhaupt ein Interesse für diese Sage gewinnen mußten. Die Abendländer hatten, seit sie in Palästina die Oberhand gewonnen hatten, alle orientalischen, von alten Ketzern abstammenden Kirchen ihren Ketzerhaß reichlich empfinden lassen: die Hülf- und Machtlosigkeit dieser Christen hatte jenem Hasse auch Verachtung beigemischt. Daher läßt es sich denken, daß die orientalischen Christen den übermüthigen Abendländern gegenüber gern die Macht ihres Priesters Johannes erhoben, und ihnen begreiflich zu machen suchten, daß, wenn das große Reich desselben berücksichtigt werde, die Nestorianer und Jacobiten zusammen eine größere Anzahl bildeten, als Lateiner und Griechen a). Jene armenische Gesandtschaft hatte noch einen besonderen Grund, auf den Priester Johannes Gewicht zu legen. Sie kam, um im Abendlande Beistand gegen die Saracenen zu erbitten. Die Aussicht auf endliche Vernichtung dieser Feinde des Kreuzes, und somit die Bereitwilligkeit der Abendländer, fortwährend ihre Macht gegen dieselben aufzubieten, wurde aber nicht wenig durch die Versicherung gestärkt, daß im fernsten Osten eine christliche Macht, der des Abendlandes gleich, bereit sey, die Ungläubigen auch von der anderen Seite anzugreifen.

So wetteiferten also die orientalischen Christen mit einander, den Priester Johannes zu erheben b). Bei den

---

a) Iac. de Vitriaco hist. Hieros. lib. I. c. 76.: — qui in terra potentissimi Principis, quem Presbyterum Iohannem vulgus appellat, commorantur. Hi omnes Nestoriani sunt cum Rege suo, qui cum Iacobinis plures esse dicuntur, quam Latini vel Graeci.

b) Von ihnen gingen namentlich auch die vorgeblich von dem Prie-

Digitized by Google

Abendländern fehlte es aber nicht an Empfänglichkeit für diese Sage. Zuerst war es die dieser Zeit überhaupt eigenthümliche Vorliebe für Abentheuerliches, welche durch dieselbe angezogen wurde. Im dreizehnten Jahrhunderte bemächtigte sich aber auch die Unzufriedenheit mit den eigenen Verhältnissen dieses Gegenstandes, um in dem Priester Johann das Ideal eines Königs und Priesters in einer Person, unter dessen Scepter Friede und Gerechtigkeit blühe, im Gegensatze zu dem unheilvollen Kampfe des Priesterthums und Königthums im Abendlande darzustellen. Diese Absicht scheint besonders im Titurel durch. Für den heiligen Gral gibt es im Abendlande keine würdige Wohnung mehr: er zieht in das reine, heilige Land des Priesters Johann.

2.

Ueber die Verbreitung christlich-dualistischer Lehrbegriffe unter den Slaven.

Eine kritisch gesicherte Kenntniß der slavischen Religion dürfte für die Geschichte der christlich-dualistischen Parteien, welche unter den südlichen Slaven sich so sehr verbreiteten, von Bedeutung werden: möchte sie nur bei der Spärlichkeit der Quellen möglich seyn, und möchte sie uns bald gewährt werden!

Im sechsten Jahrhunderte verehrten nach dem Zeugnisse des Prokopius a) die Slaven Einen Gott, den

---

ster Johann an den Papst, die Könige von Frankreich und Portugal, und den griechischen Kaiser erlassenen Schreiben aus, voll des überschwenglichsten Rühmens, s. Petit de la Croix hist. de Genghizcan p. 31. Das letzte ist gedruckt in Assemani Bibl. Orient. T. III. P. II. p. 490 ff.

a) Procopius de bello Goth. III. c. 14. (p. 334. ed. Bonn.): *(Σκλαβηνοὶ τε καὶ Ἄνται) θεὸν μὲν γὰρ ἕνα τὸν τῆς ἀστραπῆς δημιουργὸν ἁπάντων κύριον μόνον αὐτὸν νομίζουσιν εἶναι, καὶ θύουσιν αὐτῷ βόας τε καὶ ἱερεῖα ἅπαντα· εἱμαρ-*

Schleuderer des Blitzes, den alleinigen Herrn aller Dinge, und brachten ihm Ochsen und andere Opferthiere dar. Von einem noch über diesem Gotte waltenden Schicksale wußten sie nichts: sie erwarteten nur von jenem ihre Rettung aus Gefahren, und pflegten daher in bedenklichen Lagen ihm Opfer zu geloben. Außerdem verehrten sie noch geringere Götter, Flüsse und Nymphen, brachten auch diesen Opfer dar, und benutzten die letzteren zu Weissagungen. Im zwölften Jahrhunderte war, nach Helmolds Darstellung, der Slavenglaube im Wesentlichen noch derselbe. Sie glaubten an einen höchsten Gott im Himmel, den Herrn über alles, der aber nur das Himmlische unmittelbar selbst regierte, die irdischen Dinge aber niedern Göttern zur Leitung überlassen hätte, welche von ihm entsprungen wären, und nach dem Grade, wie sie ihm nahe ständen, einen höheren oder geringeren Rang einnähmen. Dieser niederen Götter, welche theils den Wäldern und Gefilden, theils den verschiedenen menschlichen Gemüthsbewegungen vorstanden, gab es eine große Zahl. Der eine Stamm verehrte diese, der andere jene: einige wurden unter Bildern, und zwar unter phantastischen Gestalten, oft mit vielen Köpfen, in Tempeln, andere ohne Bilder in heiligen Hainen verehrt a). Neben

---

μένην δὲ οὔτε ἴσασιν οὔτε ἄλλως ὁμολογοῦσιν ἔν γε ἀνθρώποις ῥοπήν τινα ἔχειν, ἀλλ' ἐπειδὰν αὐτοῖς ἐν ποσὶν ἤδη ὁ θάνατος εἴη, ἢ νόσῳ ἁλοῦσιν ἢ ἐς πόλεμον καθισταμένοις, ἐπαγγέλλονται μὲν, ἢν διαφύγωσι, θυσίαν τῷ θεῷ ἀντὶ τῆς ψυχῆς αὐτίκα ποιήσειν, διαφυγόντες δὲ θύουσιν ὅπερ ὑπέσχοντο, καὶ οἴονται τὴν σωτηρίαν ταύτης δὴ τῆς θυσίας αὐτοῖς ἐωνῆσθαι, σέβουσι μέντοι καὶ ποταμούς τε καὶ νύμφας καὶ ἄλλ' ἄττα δαιμόνια, καὶ θύουσιν αὐτοῖς ἅπασι, τάς τε μαντείας ἐν ταύταις δὴ ταῖς θυσίαις ποιοῦνται.

a) Helmoldi chron. Slav. lib. I. c. 83: Est autem Slavis multiplex idololatriae modus: non enim omnes in eandem superstitionis consuetudinem consentiunt. Hi enim simulacrorum imaginarias formas praetendunt de templis, veluti Plu-

Digitized by Google

den guten Gott und seine große Familie war aber in den Glauben der Slaven, welche Helmold kannte, noch ein böser Gott eingedrungen, der Urheber des Unglücks, den sie Diabol oder Czernebog nannten. Ich finde weder, daß diesem bösen Gotte, noch daß dem höchsten guten Gotte Tempel erbaut wären: die Götter, welche einen ausgezeichneten Tempelcultus hatten, gehörten zu den von dem guten Gotte entsprungenen Untergöttern. Bei ihren Gastmählern aber weiheten die Slaven die Trinkschale dem guten und dem bösen Gotte, jenem um Gutes zu erhalten, diesem um Böses abzuwenden a). So findet sich allerdings bei den Slaven des 12ten Jahrhunderts ein

---

nense idolum, cui nomen Podaga: alii sylvas vel lucos inhabitant, ut est Prove Deus Aldenburg, quibus nullae sunt effigies expressae. Multos et duobus vel tribus vel eo amplius capitibus exculpunt. Inter multiformia vero Deorum numina, quibus arva, sylvas, tristitias atque voluptates attribuunt, non diffitentur unum Deum in coelis caeteris imperitantem, illum praepotentem coelestia tantum curare; hos vero distributis officiis obsequentes de sanguine eius processisse, et unumquemque eo praestantiorem, quo proximiorem illi Deo Deorum.

a) Helmold I, 52: Invaluit in diebus illis per universam Slaviam multiplex idolorum cultura, errorque superstitionum. Nam praeter lucos atque penates, quibus agri et oppida redundabant, primi et praecipui erant Prove Deus Aldenburgensis terrae, Siwa Dea Polaborum, Radigast Deus terrae Obotritorum. His dicati erant flamines et sacrificiorum libamenta, multiplexque religionis cultus. — Est autem Slavorum mirabilis error, nam in conviviis et compotationibus suis pateram circumferunt, in quam conferunt, non dicam consecrationis, sed execrationis verba sub nomine Deorum, boni scilicet atque mali, omnem prosperam fortunam a bono Deo, adversam a malo dirigi profitentes: ideo etiam malum Deum sua lingua Diabol sive Zcernebog, i. e. nigrum Deum appellant. Inter multiformia autem Slavorum numina praepollet Zuantevith, Deus terrae Rugianorum, utpote efficacior in responsis, cuius intuitu caeteros quasi semideos aestimabant.

Digitized by Google

Ansatz zum Dualismus, aber durchaus kein ausgebildeter. Czernebog ist so unbedeutend, daß Helmold in der zuerst angeführten Stelle, in welcher er doch einen Abriß der ganzen slavischen Religionslehre geben will, desselben gar nicht gedenkt: von einem bösen Reiche, welches derselbe neben dem Reiche des guten Gottes beherrsche, ist keine Spur; vielmehr beherrscht der gute Gott alles, und hat alle Macht auf Erden an die von ihm entsprungenen Götter vertheilt. Eben so wenig ist zu erweisen, daß von Diabol eine Familie böser Götter ausgehe, wie von dem höchsten Gotte eine Reihe guter Götter. Kurz Diabol erscheint unter den slavischen Göttern als ein Fremdling, der sich noch kein festes Reich gebildet und seine Verhältnisse noch nicht völlig geordnet hat.

Wenn sich nun die Idee eines bösen Wesens, wie aus dem Gesagten hervorgeht, unter den Slaven erst seit der Zeit, wo sie mit Christen in Berührung traten, entwickelt hat; und wenn sie dasselbe mit einem von den Christen entlehnten Ausdrucke Diabol nannten; so fragt es sich, ob die ganze Vorstellung nicht erst durch christliche Missionarien unter sie gekommen seyn mag [a]). Eine Empfänglichkeit für fremde Götter läßt sich auch sonst bei den Slaven nachweisen. Der bedeutendste Gott der Russen Perun war den Preussen entnommen [b]). Auch Helmolds Angabe,

---

a) Hinterher finde ich, daß schon Thunmann (Untersuchungen über die alte Geschichte einiger nordischen Völker, S. 304 f.) dasselbe vermuthet, und daß sein Vorredner Büsching (Vorr. S. XXXIV.) die Sache für unzweifelhaft hält. Thunmann bezieht sich namentlich darauf, daß unter den bei Prilwitz gefundenen, und von Masch (gottesdienstliche Alterthümer der Obotriten) beschriebenen slavischen Götterbildern Czernebog in der Gestalt eines Löwen abgebildet sey, wie auch die alten Christen den Teufel als brüllenden Löwen (1 Petr. 5, 8) dargestellt hätten.

b) K. G. Antons Versuch über der alten Slawen Ursprung, Sitten u. s. w. Leipzig 1783. S. 49.

Digitized by Google

daß der in Rügen verehrte Swantovit ein travestirter heiliger Vitus gewesen sey a), scheint mir nicht so verwerflich, wie sie von Vielen gehalten worden ist. Es läßt sich auch aus andern Quellen erweisen, daß unter Ludwigs des Frommen Regierung Lotharius Rügen eroberte, diese Insel dem heil. Vitus und dem Kloster Corvey schenkte b), und jenem Heiligen zu Ehren eine Kirche daselbst bauete. Als nun das Christenthum nachher wieder ausgerottet wurde, so glaubten die Heiden das höhere Wesen, dem einmal die Insel übergeben war, aus seinem Besitze nicht verdrängen zu dürfen; sondern nahmen es unter die Zahl ihrer Götter auf, als deum terrae Rugianorum (Helmold I, 52). Bei dieser Geschmeidigkeit der slavischen Religion, Elemente anderer Religionen sich zu assimiliren, läßt es sich wohl denken, daß sie auch ihren Diabol erst von den Christen empfangen haben. Es ist bekannt genug, daß die christlichen Missionarien dieser Jahrhunderte Teufel und Hölle sehr stark geltend machten, um die Heiden in die schützende Hürde der Kirche hineinzuschrecken. So könnte bei den Slaven die sinnlich schreckende Gestalt des Teufels sich tief eingeprägt, zugleich aber auch eine gewisse Speculation über den Ursprung der Uebel rege gemacht haben; in deren Folge der Diabol, zwar nicht im christlichen Sinne als ein moralisch böses Wesen, sondern erst nach einer heidnischen Umbildung als Uebel und Unglück sendendes Wesen, Gegenstand einer sühnenden Verehrung geworden wäre. Möglich wäre aber auch, daß die Wirksamkeit der christlich dualistischen Parteien unter den Slaven, von wel-

a) Helmold I, 6. II, 12.

b) S. die Urkunde in Schöttgens Altes und Neues Pommerland St. II. S. 270. So schreibt Saracho, Abt von Corvey 1053 — 1071 in Fuld. codex traditionum Corbei. p. 44. Rugiacensis insulae Slavi ad patrimonium s. Viti spectant, sed ob avaritiam et insolentiam villicorum nostrorum a fide defecerunt.

chen sogleich ein Mehreres, jenes böse Wesen denselben zugebracht hätte. Vor allem wäre wohl zu untersuchen, ob die Idee von Czernebog sich bei allen slavischen Stämmen finde, oder nur bei einigen, und zwar bei solchen, welche mit Christen in nähere Berührung gekommen waren. Meines Wissens läßt sich derselbe nur unter den nordwestlichen Slaven durch Zeugnisse nachweisen; in dem Verzeichnisse der Götter, deren Cultus Wladimir in Rußland zerstörte, findet er sich nicht; eben so wenig vermag ich ihn bei andern slavischen Stämmen aufzufinden.

Das Gesagte soll nur den Wunsch begründen, daß die slavische Religion von Kundigen einer genauern Untersuchung unterworfen werde. An Schriften mit scheinbar sehr genauen Darstellungen fehlt es zwar nicht: bei näherer Prüfung derselben ergibt sich aber eine solche Kritiklosigkeit, und eine solche Masse der willkürlichsten Hypothesen, daß sie nur mit der größten Vorsicht gebraucht werden können. Eine genauere Kenntniß der slavischen Religion und ihrer Entwickelungen dürfte vielleicht auch für die Geschichte der christlichen dualistischen Parteien des Mittelalters nicht ohne Interesse seyn. Ich weise in dieser Beziehung nur auf zweierlei hin, zuerst daß diese christlichen Dualisten unter den südlichen Slaven sehr bedeutenden Eingang fanden, dann daß sich unter denselben neue dualistische Parteien bildeten.

1. So viel wir wissen, fanden christliche Dualisten zuerst unter den Bulgaren Eingang, welche ich hier ohne Weiteres zu den Slaven rechne, da sie zwar andern Ursprungs waren, aber doch ganz die Sprache, Sitten und Religion der Slaven angenommen hatten. Als Petrus Siculus sich unter den Paulicianern in Tephrica aufhielt (868—869), erfuhr er, wie er dieß in dem Schreiben an den Erzbischof der Bulgaren vor seiner historia Manichaeorum erzählt, daß dieselben Missionarien zu den Bulgaren zu senden beabsichtigten. Kurz vorher (um 861) war von

Konstantinopel aus die Bekehrung der Bulgaren mit Erfolg begonnen; bald darauf (866) waren lateinische Geistliche von dem Papste denselben zugeschickt worden, und es waren die ärgerlichen Streitigkeiten zwischen Griechen und Lateinern darüber, welchem Patriarchenstuhle die kaum Bekehrten zufallen sollten, ausgebrochen. Es läßt sich denken, daß dieser Zwiespalt, welcher zwischen den Priestern beider Theile in der Bulgarei zu Ausbrüchen großer Erbitterung führte, überhaupt die kleineren Secten zu Versuchen ermuntern konnte, während desselben für sich Eroberungen zu machen. Eben so läßt sich erwarten, daß von des Konstantinus Kopronymus Zeiten her, welcher bereits Paulicianer nach Thracien versetzt hatte a), einige derselben sich dort erhalten, die Verbindung mit ihren Glaubensgenossen in Tephrica bis jetzt fortgesetzt, und denselben über die Verhältnisse in Bulgarien und die sich dort eröffnenden Aussichten Nachricht ertheilt haben. Immer ist doch aber der Entschluß der Paulicianer, von Tephrica aus Missionarien nach der fernen Bulgarei zu senden, etwas auffallend, und führt zu der Frage, ob sie vielleicht den Nachrichten ihrer thracischen Glaubensbrüder zufolge daselbst einen besondern Anknüpfungspunct für ihre Lehre erwarten durften. Ein solcher wäre der slavische Dualismus gewesen: und die Frage, ob die südlichen Slaven, und insbesondere die Bulgaren, damals schon Dualisten waren, gewinnt also ein besonderes Interesse.

Später war die Zahl der unter dem allgemeinen Namen von Manichäern begriffenen christlichen Dualisten in Bulgarien sehr groß. Ich verweise für das 13te Jahrhundert nur auf Rainer's Zeugniß, welcher da, wo er die Gemeinden der Katharer aufführt, zuletzt Eccl. Bulgariae und Eccl. Dugunthiae nennt, mit dem Zusatze: et omnes

a) Cedrenus ad ann. 752. ed. Paris. p. 463.

Digitized by Google

habuerunt originem de duabus ultimis a). Die nähere Beſtimmung der Eccl. Dugunthiae wird dadurch ſchwierig, weil die Lesart zwiſchen Dugunthiae, Dugunithiae und Dugranicae ſchwankt. Ich glaube auch annehmen zu dürfen, daß die in den Acten des Katharerconcils von 1167 vorkommende Eccl. Drogometiae, und die in einem Fragmente des 12ten Jahrhunderts bei Vignier genannte Eccl. Druguriae b) ſich auf dieſelbe Gemeinde beziehen. Nach meiner Meinung iſt Eccl. Traguriae gemeint, die Gemeinde in Tragurium, jetzt Trau an der dalmatiſchen Küſte auf einer Inſel, durch einen ſchmalen Damm mit dem feſten Lande verbunden. Daß hier eine zahlreiche manichäiſche Gemeinde war, die zur Zeit Innocentius III. von dem Erzbiſchofe von Spalatro einmal vertrieben wurde, erſehen wir aus einem Briefe dieſes Papſtes an den König von Ungarn c); daß der Name Traguria in der Vulgärſprache in Tragunthia überſpielt, findet eine Analogie in den doppelten Benennungen einiger Völker, Uroger, Wurugunder; Onoguren, Onogunduren d).

Aber ſchon im 12ten Jahrh. war die Zahl dieſer ſogenannten Manichäer unter den ſüdlichen Slaven bedeutend. In den Acten jenes Katharerconciles, welches 1167 unweit Toulouſe gehalten wurde, heißt es von den Kirchen dieſer Gegenden: Et Ecclesiae Romanae, et Drogometiae, et Melenguiae, et Bulgariae, et Dalmatiae sunt

---

a) Rainerii summa in Martene thesaurus V, p. 1767.

b) S. beide Stellen in meiner Kirchengeſch. Bd. 2. Abth. 2. §. 85. not. p.

c) Innocent. III. ad Regem Emericum in Fejér codex dipl. Hungariae II, p. 380: Accepimus, quod, cum nuper Ven. Frater noster Spalatenus Archiepiscopus Patarenos non paucos de Spalatensi et Traguriensi civitatibus effugasset, nobilis vir Culinus Banus Bossinus iniquitati eorum non solum tutum latibulum, sed et praesidium contulit manifestum etc.

d) Joh. Thunmann's Unterſuchungen über die Geſchichte der öſtlichen europäiſchen Völker S. 32.

Digitized by Google

divisas et terminatas. Romana ist in Rainers Verzeichnisse Romania, Thracien. Drogometia, wahrscheinlich verschrieben für Drogonitia, ist Tragurium. Melenguia wird Melenicum, jetzt Melenik in Macedonien seyn. Alle diese Gegenden waren im 12ten Jahrh. von Slaven bewohnt. Namentlich war aber Bosnien Jahrhunderte hindurch ein Hauptsitz der Manichäer: fast die ganze Bevölkerung gehörte zu dieser Partei, meistens auch die Fürsten des Landes. Beweisstellen dafür auszuheben ist nicht möglich, weil ihrer zu viele sind, man vergl. bes. Fejér codex dipl. Hungariae vol. III. P. II. und vol. IV. P. I. u. II. Auch unter den im südlichen Deutschlande wohnenden Slaven hatte sich der Manichäismus sehr stark verbreitet. Pseudo Rainerius c. 3 a) zählt 41 Schulen der Häretiker in der Diöcese Passau auf.

In Beziehung auf diese Erscheinungen drängen sich die Fragen sehr natürlich auf: begünstigte der schon vorhandene slavische Dualismus die Verbreitung dieser christlichen Parteien unter den südlichen Slaven? Oder ist erst von diesen christlichen Dualisten der Dualismus des heidnischen Slaventhums ausgegangen?

2. Es entsprangen auch unter diesen südlichen Slaven eigenthümliche christlich-dualistische Parteien. Daß die Bogomilen unter Slaven und slavischen Bulgaren entsprungen sind, beweiset schon ihr slavischer Name. Sie gingen zunächst von den Eucheten aus, welche Michael Psellus b) schildert. Diese zeigten sich in Thracien, in welchem sehr viele Slaven wohnten, und bieten zugleich eine Eigenthümlichkeit dar, welche sehr stark an das Slaventhum erinnert. Sie beteten nämlich zu dem bösen, wie zu dem guten Wesen, gerade wie nach Helmold die Sla-

---

a) Bibl. max. pp. T. XXV. p. 264.

b) *Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων διάλογος*, s. die Stelle in meiner Kirchengeschichte Th. 2. Abth. 2. S. 94 not. e.

Digitized by Google

ven ihre Trinkschale dem guten und dem bösen Gotte weiheten. Von den Bogomilen meldet Euthymius Zigabenus ähnliches, obwohl nicht recht mit sich in Uebereinstimmung. Denn nach Sect. 13 rühmten sie sich, daß die Dämonen vor ihnen flöhen, nach Sect. 20 legten sie aber Christo den Ausspruch bei: „Ehret die Dämonen, nicht um von ihnen „Nutzen zu haben, sondern damit sie euch nicht schaden. a)" Diese Dämonenverehrung ist etwas den übrigen dualistischen Christensecten so durchaus Fremdes, daß wir für sie wohl einen heidnischen Ursprung suchen dürfen; und da sich gerade unter den Slaven, unter denen diese Secten entstanden sind, Aehnliches findet, so liegt es sehr nahe, hier einen Zusammenhang anzunehmen.

Indeß nehmen bei den Eucheten und Bogomilen die zwei einander feindlichen Wesen erst die zweite Stelle ein: sie sind von einem höchsten Grundwesen entsprungen. Daß die Slaven ihren Czernebog an Macht dem höchsten Wesen unterordneten, das habe ich schon oben wahrscheinlich zu machen gesucht. So könnten sie ein analoges Verhältniß der göttlichen Wesen angenommen haben, und wir hätten dann bei jenen christlichen Parteien einen neuen auf das Slaventhum zurückweisenden Zug entdeckt.

Ich hätte hier leicht irgend eine Ansicht völlig entschieden aufstellen können: indeß wünschte ich durch diese Bemerkungen nur zu einer genauern Erforschung der slavischen Religionsgeschichte aufzufordern.

3.

Ueber Abälard's Sententiae.

Herr Professor Rheinwald hat uns mit der Ausgabe einer Schrift beschenkt, welche er unter der Aufschrift: Petri Abaelardi Sententiae in einem Codex der Münchener

---

a) S. die Stellen in meiner Kirchengesch. a. a. O. not. g.

Digitized by

Bibliothek gefunden hat a), und beschäftigt sich in der Einleitung mit der Frage: ob Abälard wirklich Verfasser derselben sey; einer Frage, welche durch scheinbar widersprechende Zeugnisse etwas schwierig geworden ist. Der heilige Bernhard nämlich führt zweimal in seinen Klagschriften ein liber sententiarum Abaelardi an b), und theilt sogar in einer Stelle einen Abschnitt aus diesem Buche mit. Dagegen leugnet Abälard sehr bestimmt, je eine solche Schrift geschrieben zu haben c). Dennoch bezieht sich Walther von St. Victor wieder auf Abälard's tractatus mit dem Titel: Sententiae divinitatis d), und gibt sogar den Anfang desselben an. Der innere Charakter der vorliegenden Schrift spricht für Abälard. Sprache und Gedanken sind die seinigen; der Verfasser bezeichnet sich deutlich als Abälard. Das Buch steht endlich in so engem Verwandtschaftsverhältnisse zu Abälard's Introductio, daß es meistens nur ein Auszug aus derselben zu seyn scheint. Dagegen sind die sententiae vollständig vorhanden, während die Introductio nur unvollendet wenigstens bekannt geworden ist, und sind also, wenn sie ächt sind, zur Ergänzung der Abälard'schen Dogmatik wichtig.

Herr Professor Rheinwald ist mit Recht überzeugt, daß diese Schrift wesentlich Abälarden angehört, und meint, sie sey entweder ein von Abälard für seine Vorlesungen verfaßtes Lehrbuch, oder eine von einem Schüler Abälard's aus den Vorlesungen seines Lehrers geschöpfte und mit Hülfe der Introductio vervollständigte Arbeit. Indeß durch keine von beiden Annahmen werden die vor-

---

a) Petri Abaelardi Epitome theologiae christianae ed. F. H. Rheinwald. Berolini 1835. 8.

b) Epist. 188 ad Episcopos et Cardinales Curiae und Epist. 190 ad Innocentium p.

c) Abaelardi Apologia s. Confessio oder Epist. 20 Opp. p. 333.

d) Gualterus contra IV. Labyrinthos Galliae in Bulaei hist. univ. Paris. II, p. 200.

Digitized by Google

handenen Schwierigkeiten beseitigt. Denn im ersten Falle, wie konnte Abälard diese Schrift so entschieden ableugnen? im zweiten aber, wie konnte der Verfasser Abälard in der ersten Person reden lassen? Hr. Prof. Rheinwald schwankt zwischen beiden Annahmen. S. 28 scheint er der zweiten entschieden beizutreten: wenn er aber S. 34 nöthig findet, den Titel zu ändern, weil Abälard auf's Bestimmteste erkläre, ein liber sententiarum nicht geschrieben zu haben; so geht er wieder von der Voraussetzung aus, daß Abälard unmittelbarer Verfasser sey. Freilich ist nicht wohl abzusehen, wie die Veränderung des Titels der Authentie des Buchs aufhelfen könne: und es wäre gewiß besser, wenn der Herausgeber den historisch überlieferten Titel nicht mit einem selbstgemachten vertauscht hätte.

Ich erkläre mir die Sache so. Alle die Bücher, welche mit dem Titel: Petri Abaelardi sententiae im Umlaufe waren, waren nichts anders als Hefte, in Abälard's Collegio nachgeschrieben. Er kündigte seine Vorlesungen an als de sententiis, d. i. über die kirchlichen Dogmen, und so überschrieben daher auch seine Zuhörer ihre Hefte. Daß diese Hefte bei der Berühmtheit des Mannes sich auch außerhalb seines Zuhörerkreises verbreiteten, läßt sich leicht denken. Eben so, daß die umlaufenden nicht völlig gleich waren: denn manche Zuhörer kürzten mehr, andere weniger ab; außerdem kam es darauf an, aus welchem Jahre die Hefte waren. Durch diese Annahme erklären sich alle jene auffallenden Erscheinungen. Abälard konnte mit Recht die Autorschaft eines liber sententiarum ablehnen, und sich verbitten, nach Collegienheften beurtheilt zu werden, ungeachtet Bernhard ein solches als Werk Abälard's, und in gewisser Beziehung auch mit Recht, anführt. Es erklärt sich ferner, wie Abälard offenbar in diesem Buche redende Person ist, und Sprache und Gedanken sein Eigenthum. Endlich erklärt sich auch das Verhältniß des Exemplars, welches Bernhard hatte, zu dem

Digitized by Google

unsrigen. Was nämlich Bernhard aus Abälard's Sentenzen anführt, findet sich nicht wörtlich, aber doch dem Sinne nach in der vorliegenden Ausgabe: wir dürfen wohl annehmen, daß Bernhard's Heft aus einem andern Jahre herrührte, als unser Coder. Walther von St. Victor theilt endlich aus seinem Hefte dieser Sentenzen folgenden Anfang mit: Omnes sitientes venite ad aquas, et bibite amici, inebriamini carissimi caet. Offenbar ist dieß der Anfang der Rede, mit welcher Abälard seine Vorlesungen eröffnete. Der Schreiber unseres Coder hat die Eröffnungsrede nicht nachgeschrieben.

2.

Kommt Lukas wirklich in der Apostelgeschichte vor?

Von

Melchior Ulrich,

Privatdocenten der Theologie in Zürich.

Die Frage mag etwas auffallend scheinen, da bis dahin allgemein a) angenommen wurde, daß in denjenigen Stellen, in welchen die erste Person des Pluralis in der Apg. eintritt, Lukas sich selbst stillschweigend einführe, also einer der Begleiter des Paulus auf mehreren seiner Reisen gewesen sey. Die hier folgenden Bemerkungen sollen dazu dienen, diese Annahme etwas schwankend zu machen.

---

a) Mit Ausnahme von De Wette, der in seiner Einleitung in's N. T. 2. Aufl. p. 205. sagt: Es bleibt noch die Möglichkeit übrig, daß jene Stellen, wo der Erzähler von sich selber als Theilnehmer der Geschichte redet, einer fremden, von ihm eingeschalteten, Denkschrift angehören.

Digitized by Google

Uebrigens ist Schleiermacher in seinem Collegium über die Apostelgeschichte der erste, der einige Zweifel über diesen Punkt auf die Bahn gebracht hat. Da ich aber nicht weiß, in was für einer Gestalt seine Vorlesungen über die Apostelgeschichte dem Drucke übergeben werden, auch nicht, ob er seit 1826 seine Ansichten geändert, so erlaube ich mir, darüber einige Zeilen zur Prüfung vorzulegen. Mit Bestimmtheit könnte ich zwar nicht sagen, wieweit eigentlich Schleiermacher in seinen Behauptungen gegangen ist, da ich nur einige Excerpten aus seinen Vorlesungen besitze, und, auf die Grundlage von diesen hin, dann für mich weiter fortgebaut habe. Immer kann man aus diesen Bruchstücken ungefähr sehen, was für Ansichten Schleiermacher über die Apostelgeschichte hatte.

Mit Namen kommt Lukas nirgends in der Apostelgeschichte vor; wohl aber soll er auf der zweiten Bekehrungsreise des Paulus zuerst in Troas zu ihm gestoßen seyn, da von dieser Stadt an plötzlich die erste Person Pluralis eintritt, Apg. 16, 10. Dabei erregt aber einigen Zweifel, daß bis dahin alle die Personen, die als Begleiter des Paulus erscheinen, immer mit Namen eingeführt werden, was auch natürlich ist, und schon der Deutlichkeit und Vollständigkeit wegen nicht fehlen darf. Nur sich selbst sollte Lukas, wohl aus Bescheidenheit, stillschweigend eingeführt, und diese seine Theilnahme bloß durch den Gebrauch der ersten Person Pluralis angedeutet haben. Dieß ist noch um so weniger wahrscheinlich, wenn wir das Verhältniß des Lukas zur Apostelgeschichte, wie es sich theils aus der Anlage derselben ergibt, theils auch aus seiner Vorrede zum Evangelium, die ja auch auf die Apostelgeschichte, als den zweiten Theil, anwendbar ist, näher in's Auge fassen. Da erscheint Lukas nur als der Anordner und Zusammensteller der einzelnen Erzählungen und Tagebücher, die ihm auf diesem oder jenem Wege, sey es schriftlich oder mündlich, zugekommen, indem jede einzelne

Digitized by Google

Erzählung ursprünglich ein Ganzes für sich ausmachte, und zu einem besondern Zwecke geschrieben wurde. Aber auch diese Ansicht über die Apostelgeschichte bei Seite gesetzt, da noch darüber gestritten werden kann, ob sie die richtige sey, so ist schon aus dem andern Grunde auffallend, warum Lukas sich nur stillschweigend einführen sollte. Denn z. B. bei der ersten Bekehrungsreise wird ausdrücklich gesagt Kap. 13. Apg., daß Paulus dieselbe mit Barnabas unternommen, Kap. 13, 2, ja überdieß bemerkt, Kap. 13, 5, daß sie den Markus mitgenommen; und als dieser sich wieder von ihnen trennt, wird auch dieß angeführt, Kap. 13, 13; dann bei der Reise zum Convent werden K. 15. die Begleiter des Paulus ebenfalls aufgezählt, Kap. 15, 2. Ferner bei der zweiten Bekehrungsreise wird ausdrücklich bemerkt, daß sich Paulus von Barnabas getrennt, dagegen aber den Silas mit sich genommen, Kap. 15, 40. Und als nun Timotheus sich an sie anschließt, Kap. 16, 1, wird auch dieses genau berichtet. So weiter Apg. 18, 18. u. s. f. Nur Apg. 16, 10 sollte, im Gegensatze von Kap. 16, 1, eine Ausnahme bilden, und Lukas hier stillschweigend als Gefährte hinzutreten, aus keinem andern denkbaren Grunde, als weil plötzlich die erste Person Pluralis eintritt. Betrachten wir aber die Erzählung etwas näher, so wird sich vielleicht ein anderes Resultat ergeben. Dieselbe fängt wohl Kap. 15, 40 an, ohne weitere Einleitung, wenn nicht Kap. 15, 36—39 als solche angesehen werden will. Der Anfang derselben beabsichtigt, die Anschließung des Timotheus an den Paulus zu berichten. Daher Kap. 15, 40. 41. nur allgemeine Sätze, über Timotheus dann weitläufiger Kap. 16, 1—3. So wie dieser hinzutritt, bilden die drei, Paulus, Silas und er, eine Gesellschaft, und es folgt ganz natürlich der Pluralis V. 4. Aber nun fragt sich, warum Kap. 16, 10 auf ein Mal die erste Person Pluralis, da bis zu diesem Vers immer die 3. Plur. steht? Schleiermacher stellt folgende Erklärung darüber auf. Er nimmt

an, in dem Berichte, den Lukas über diese Reise erhalten, sey ursprünglich schon Kap. 16, 4 die 1. Plur. gewesen, Lukas habe sie aber bei Einfügung derselben in die Reihe der andern Erzählungen in die 3. Person umgewandelt; da ihm aber diese Abänderung zu lästig geworden, habe er V. 10 ff. die erste Person stehen lassen. Es ließe sich dagegen sagen, daß eigentlich nur noch ein Paar Male hätte abgeändert werden müssen, nämlich V. 10. 11. 12. 13. 15. 16. 17, so wäre dann alles ganz übereinstimmend gewesen. Sollte daher diese Erklärung weniger genügen, so könnte man sich die Sache auch so denken. Lukas änderte im Anfange der Erzählung V. 4 ff. die erste Person in die dritte ab, vergaß es dann aber später, besonders wegen der Unterbrechung, die V. 9 verursachte. Freilich hätte ihm dieses beim nochmaligen Durchlesen der Erzählung auffallen müssen. Indessen auch zugegeben, daß keine dieser beiden Erklärungen hinlänglich befriedige, so werden wir doch aus der näheren Betrachtung dieser Erzählung sehen, daß auf alle Fälle von Lukas nicht die Rede seyn kann, ja wir werden im Gegentheile mit ziemlicher Gewißheit schließen können, von wem ursprünglich diese Erzählung herrühre, und ist dann dieß Resultat gewonnen, so ist es ziemlich Nebensache, wie diese plötzliche Abänderung der dritten Person in die erste Pluralis zu erklären sey, und es kann dieses dann als eine Aufgabe zur Uebung des Scharfsinnes hingestellt werden.

Diese Erzählung, die, wie schon gesagt, wahrscheinlich Kap. 15, 40 beginnt, hat nach der Anzeige, daß Timotheus unter die Zahl der Begleiter des Paulus aufgenommen worden, den Hauptzweck, die Vorfälle in Philippi in allen ihren Einzelnheiten zu berichten. Darum ist auch die Reise, die Paulus und Silas in Gemeinschaft mit dem Timotheus machten, nur ganz kurz angedeutet V. 4—11. Hingegen erstreckt sich der Bericht über die Vorfälle in Philippi von V. 12 bis Ende des Kap. So lange nun diese

Digitized by Google

drei als Gesellschaft auftreten, und weder Paulus besonders hervortritt, noch die Andern in den Hintergrund zurücktreten, steht die erste Person Pluralis. So V. 4. 6. 7. 8. ursprünglich; dann ferner V. 10. 11. 12. 13. 15. 16. V. 17. wird schon Paulus von seinen Begleitern getrennt, weil das Folgende besonders auf ihn Bezug hat. Und nun tritt V. 18. Paulus allein handelnd auf, und wird V. 19. nebst Silas ergriffen. Wäre nun Lukas hier mit gegenwärtig gewesen, so hätte durchaus die Deutlichkeit und Vollständigkeit erfordert, zu bemerken, was aus Timotheus und ihm selbst bei diesem Anlasse geworden. Oder wenn er auch als Referent über sich selbst stillschweigend hätte weggehen wollen, so hätte er doch wenigstens anzeigen sollen, daß den Timotheus nicht dasselbe Schicksal getroffen. Von allem diesem steht aber nichts. Dieß läßt sich bloß dann erklären, wenn wir den Lukas ganz aus dem Spiele lassen. Hingegen wird es uns weniger auffallen, von Timotheus nichts erwähnt zu sehen, da dieser als Neuling im Hintergrunde stand, und daher, als nicht mit handelnd, die Aufmerksamkeit der Philipper weniger auf sich zog. — Von V. 20. an treten nun bloß Paulus und Silas in den Vordergrund, und war auch der Erzähler noch im Anfange selbst Augenzeuge, so konnte dieß doch nicht mehr der Fall seyn von V. 25. an, wo er das Vorgefallene nur aus dem Munde des Paulus oder Silas erfahren konnte. Es zeigt sich auch gleich eine Ungenauigkeit in der Erzählung, die wohl zu begreifen, wenn der Erzähler nicht selbst Augenzeuge von etwas ist, sondern es nur von Andern erzählen hört. So besonders V. 30 — 34. Dann auf die erste Hälfte von V. 30. folgte wohl in der Wirklichkeit unmittelbar, was erste Hälfte V. 33. berichtet wird, dann wahrscheinlich erste Hälfte V. 34, darauf zweite Hälfte V. 30, hernach V. 31 und 32, dann zweite Hälfte V. 33, und endlich zweite Hälfte V. 34, so daß sich die Sache so stellen würde: Und er

führte sie hinaus, und nahm sie zu jener Stunde der Nacht, und wusch ihnen die Striemen ab, und führte sie in sein Haus hinauf, und setzte ihnen ein Mahl vor, und sagte: Ihr Herren, was muß ich thun, damit ich gerettet werde? Sie aber sagten: Glaube an den Herrn Jesum Christum, und du wirst gerettet werden, du und dein Haus. Und sie verkündigten ihm das Wort des Herrn und Allen in seinem Hause; und er wurde getauft und alle die Seinigen alsobald, und frohlockte mit dem ganzen Hause, nachdem er an Gott gläubig geworden.

Und fragen wir nun, von wem rührt wohl diese Erzählung her? so ist nach dem bisher Gesagten die einfachste Antwort: nicht von Lukas, der gar nicht gegenwärtig war, sondern von Timotheus, von dem dann Lukas auf irgend eine Weise den Bericht über die Vorfälle in Philippi erhalten hatte, weßwegen er zuerst die Aufnahme von jenem in die Gesellschaft des Paulus meldet, Kap. 16, 1—3. Nur so läßt sich erklären, warum der Referent V. 19. nichts von Timotheus sagt, sondern nur anführt, was den Paulus und Silas betroffen, nur so die Ausführlichkeit dieser Erzählung sich begreifen, da Timotheus anfangs selbst Augenzeuge war, und das Uebrige gleich von Paulus oder Silas erfuhr. Also wäre das Resultat: Lukas traf nicht in Troas mit Paulus zusammen, und blieb auch nicht in Philippi zurück. Woher Lukas die folgende Erzählung Kap. 17. habe, berührt uns hier nicht. — Lukas soll nun zum zweiten Male zu Paulus gestoßen seyn Apstlgesch. 20, 5. aus keinem anderen Grunde, als weil dort plötzlich wieder die erste Person Pluralis eintritt; und diese Annahme scheint dadurch bestätigt zu werden, weil er in derselben Stadt wieder mit Paulus zusammentrifft, in welcher man ihn zuletzt mit demselben zu finden glaubt, in Philippi. So wahrscheinlich aber diese zufällige Uebereinstimmung jene Annahme zu machen scheint, so wird sie doch zweifelhafter, wenn wir diese Stelle näher betrachten, zumal wir erwiesen zu haben glauben, daß

Digitized by Google

Lukas nicht mit Paulus in Troas zuſammengetroffen, und nach Philippi mit ihm gereiſt ſey, Apg. 16. Es werden nämlich die Begleiter des Paulus aufgezählt auf ſeiner Reiſe von Hellas nach Aſien, Kap. 20, 4. Jeder von ihnen wird näher bezeichnet, nur der letzte nicht, Timotheus; gerade wie es ein Erzähler macht, der die Anderen, die er zu erwähnen hat, ſo deutlich, als nöthig iſt, charakteriſirt, hingegen ſich ſelbſt ſo einfach als möglich, und nur, ſo weit es die Genauigkeit und Vollſtändigkeit erfordert, bezeichnet, und ganz beſcheiden hintennach ſtellt. Aber, wird man einwenden, Timotheus ſteht ja nicht zuletzt; es folgen noch zwei Andere. Allerdings. Aber die beiden Andern, die nachfolgen, gehören nicht in dieſelbe Claſſe mit denen, deren Aufzählung mit dem Namen des Timotheus ſchließt; ſie waren nicht Mitbegleiter, *συνεῖποντο τῷ Παύλῳ*, bis nach Aſien, ſondern ſie bilden eine beſondere Claſſe für ſich. Dieſes deutet nicht ſo ſehr das δὲ an, das ja auch nach *Θεσσαλονικέων* ſteht, als vielmehr das *οὗτοι* mit ſeinem Satze. Denn dieſes bezieht ſich wohl nicht auf alle bisher genannten, ſondern bloß auf die beiden zuletzt angeführten *Ἀσιανοί*. Bezöge es ſich auf die ganze Geſellſchaft, ſo würde ſich der ſonderbare, ſich ſelbſt aufhebende, Satz ergeben: Es begleiteten den Paulus die und die, ſie gingen voran, und erwarteten uns, nämlich den Paulus und mich. Das kann ja nicht ſeyn, ſondern ein Theil der Geſellſchaft reiſte mit ihm, zwei gingen voran und erwarteten die Anderen in Troas. Möglich, daß ſie aus dem Grunde nach Aſien voran gingen, weil dieß ihr Vaterland war (*Ἀσιανοί*), um auf die unerwartete (V. 3.) Ankunft des Paulus vorzubereiten. Dieſe Abtheilung in zwei Claſſen wird auch noch beſtätigt durch V. 6., wo das *ἡμεῖς δὲ* einen Gegenſatz bildet zu dem *οὗτοι*, und auf die geht, welche *συνεῖποντο*, hingegen *ἤλθομεν πρὸς αὐτοὺς* auf die *οὗτοι*, die nach Troas vorangegangen waren. Nehmen wir alſo dieſe Conſtruction an, und ich ſehe nicht, was uns daran

Digitized by Google

hindert, so erscheint die oben aufgestellte Behauptung als begründet, und wir erlauben uns, in dem Referenten auch hier, wie in der früheren Erzählung, den Timotheus zu erkennen, von dem uns ein vollständiges Tagebuch vorliegt, und der sich auf die genannte Art einführt. Allenthalben, wo die erste Person Pluralis eintritt, ist also Timotheus als redend zu denken, von Lukas dagegen keine Spur zu finden; er müßte sich denn ganz stillschweigend, und wie es sich für einen Referenten, der klar und genau seyn will, gar nicht geziemt, eingeführt haben. Auch bei diesem Berichte, wie bei dem früheren, finden wir die erste Person Pluralis nur, wenn Paulus nicht besonders vor seinen Begleitern hervortritt, sondern mehr die Reisegesellschaft als solche in Betracht kommt. So V. 5 — 15. Dann handelt es sich allein um den Paulus, bis Kap. 21, 1 die erste Person Pluralis wieder eintritt bis zur Ankunft in Jerusalem, V. 17., wo dann die Reisegesellschaft als solche aufhört, und Paulus die Hauptperson der Relation ist. Erst Kap. 27., bei der Abreise des Paulus von Cäsarea nach Rom, tritt uns wieder die erste Person Pluralis entgegen. Was ist nun wahrscheinlicher, anzunehmen, daß dieser Bericht über die Fahrt des Paulus nach Rom von Jemandem herrühre, der schon genannt ist, und durch die Art, wie er eingeführt wird, sich als Erzähler kund gibt, oder festzusetzen, Lukas trete auch hier wieder stillschweigend ein? Nein, auch hier ist wohl am einfachsten Timotheus zu verstehen, von dem alles herrührt, was wir Apg. Kap. 20. bis Ende der Apostelgeschichte haben, wo alles in der genauesten Verbindung steht, und namentlich Kap. 27. genau mit Kap. 26. zusammenhängt, eine Art Tagebuch, das mit großem Detail ausgeführt ist, mit Ausnahme der zweijährigen Gefangenschaft in Cäsarea, Kap. 24, 27. Also begleitete Timotheus den Paulus nach Rom, und zwar mit noch einem Gefährten, Kap. 27, 2., Aristarchos, und die erste Person Pluralis erscheint bis zur Ankunft in Rom, Kap. 28, 16. Auf diese Art haben wir

Digitized by Google

nicht nöthig, den Timotheus später nach Rom kommen zu lassen, damit er zur Zeit der Abfassung des Briefes an die Kolosser bei Paulus sey, Kol. 1, 1., sondern er war gleich von Anfang an bei ihm, ja er kam mit ihm nach Rom. Daß er im Briefe an die Epheser, der ohne Zweifel vor dem Briefe an die Kolosser geschrieben ist, nicht angeführt wird, hat seinen Grund darin, weil dieser ein Kreisschreiben ist. Also alle die angeführten Stellen unbefangen betrachtet, haben wir keine Andeutung, daß Lukas einer der Begleiter des Paulus gewesen; im Gegentheil alles weist darauf hin, in den Stellen, wo die erste Person Pluralis eintritt, den Timotheus als Referenten zu erkennen, von dem Lukas die Erzählungen und Tagebücher erhielt, wahrscheinlich während seines Aufenthaltes in Rom, wenn dieser Lukas der ist, welcher Kol. 4, 14. vorkommt. Daß über den Aufenthalt in Cäsarea keine weiteren Nachrichten sich vorfinden, kann davon herrühren, daß vielleicht Timotheus während dieser Zeit nicht bei Paulus war, sondern erst bei seiner Abreise wieder zu ihm kam.

3.

Noch ein Wort zum literarischen Theile der neuerlich verhandelten Dekalogfrage.

Von

Z ü l l i g.

Es trifft sich, je zufälliger, um so sonderbarer, daß in dem ersten Hefte dieses Jahrganges, in zwei durchaus von einander unabhängigen Aufsätzen, über denselben Gegenstand verschieden referirt wird. In meiner Abhandlung: für die calvinische Eintheilung und Auslegung des Dekalogs, habe ich, S. 62, behauptet,

Digitized by Google

daß, seit dem Pseudo-Jonathan, alle Juden, ohne Ausnahme, die Worte לא־יהיה לך אלהים אחרים על־פני als den Anfang des zweiten Gebotes lesen, folglich, nach dem gebotenen Jehovadienst, als ihrem ersten Gebote, das Verbot der Abgötterei und des Bilderdienstes als das zweite Gebot aufstellen; und gerade in demselben Hefte widerspricht Dr. Köster dieser Angabe, indem er in seinen höchst interessanten: Bemerkungen zum A. T. aus dem Buche Cosri, Seite 163, sagt, daß in diesem Buche, 1, §. 89. der Dekalog so gezählt werde, daß das Verbot der Abgötterei das erste, das des Bilderdienstes das zweite Gebot sey, was um so mehr auffalle, da sonst die Rabbinen, denen Augustin und Luther gefolgt seyen, beide Gebote nur als eins zählen. — Wegen ihres Conflictes mit der entgegengesetzten Behauptung der unmittelbar voranstehenden Abhandlung darf nicht unbemerkt bleiben, daß diese Worte eine doppelte Unrichtigkeit enthalten. Erstens trennt zwar kein einziger Rabbine, wenn es nicht der Verfasser des Buches Cosri thut, das Verbot der Abgötterei von dem des Bilderdienstes, aber kein einziger verbindet auch den Anfang des Gesetzes mit den Worten von der Abgötterei und vom Bilderdienste zu Einem Gebote, so daß also Augustin und Luther, indem sie dieß thun, den Rabbinen nicht folgen; zweitens ist es auch wirklich in der angeführten Stelle des Buches Cosri (nach Burtorfs Ausgabe S. 16.) hierin nicht anders als bei allen anderen Rabbinen, sondern es heißt da wörtlich so: „das erste Gebot fordert den Glauben an Gott; das zweite enthält die Warnung vor der Verehrung fremder Götter und vor der Anfertigung von irgend einem Bildniß, Gleichniß, Modell, überhaupt vor aller Verkörperung Gottes." — Daß diese Kleinigkeit das Verdienst jener gelehrten Abhandlung nicht beeinträchtigen kann, versteht sich von selbst.

Digitized by Google

Recensionen.

Digitized by Google

Digitized by Google

P. W. van Heusde (Professor in Utrecht), die Sokratische Schule oder Philosophie für das 19te Jahrhundert (de Socratische School, of wysbegeerte voor de negentiende eeuw); Utrecht bei J. Altheer, 3 Theile. 1834 u. 1835.

Unter dem Titel „Sokratische Schule" hat der berühmte Verfasser, bekanntlich eine Zierde seines Vaterlandes, besonders im philologischen und philosophischen Fache, ein umfassendes Werk geliefert, worin er nicht sowohl eine Darstellung der Denkweise des Sokrates und Platon, als vielmehr an der Hand sokratischer und platonischer Weisheit eine Darstellung der Philosophie überhaupt, namentlich in ihrer Beziehung auf das Leben und auf die Bedürfnisse unserer Zeit, zu geben bezweckt. Als ein Mann, dem die höchsten Interessen der Menschheit am Herzen liegen und dem die Weisheit der Schule nur einen Werth hat, wenn sie wohlthätig auf's Leben wirkt, faßt Herr van Heusde auch das Verhältniß der Philosophie zur Religion, insbesondere zur christlichen, in's Auge, und dieß ist es, was uns veranlaßt, von diesem ausgezeichneten Werke, von welchem auch eine deutsche Uebersetzung zu hoffen steht, Nachricht in den theolog. Studien und Kritiken zu geben. Es freut uns, durch die Mittheilung eines holländischen Gelehrten, des Herrn L. J. F. Janssen, Conservator am archäol. Mu-

Digitized by Google

seum in Leyden, welcher die nachfolgenden Stücke des van Heusdischen Werkes für uns übersetzt hat, dazu in den Stand gesetzt zu seyn, und es möge bei dieser Gelegenheit gesagt seyn, daß es nur eine Folge äußerer Umstände, aber nicht Mangel an gutem Willen und aufrichtiger Anerkennung ist, wenn wir von ausländischer, namentlich holländischer Litteratur seltener Mittheilungen machen, und daß wir dieß gern häufiger thun würden, wenn wir von dorther noch reichlichere Unterstützung durch Auszüge und übersichtliche Berichte fänden. Wobei freilich auch nicht zu vergessen ist, daß gerade im theologischen Fache das deutsche Vaterland eine Fülle von Material darbietet, welche es schwer macht, darüber hinweg zum Ausländischen zu kommen.

Wir wollen zuerst mit einigen Worten den Inhalt des vorliegenden Werkes andeuten und dann die Auszüge mittheilen, welche den Theologen und den denkenden Christen überhaupt vorzugsweise interessiren können. Der erste Theil umfaßt Untersuchungen 1) über das Schöne und die demselben entsprechenden Vermögen und Thätigkeiten des Menschen, über die schönen Künste, sowohl im Allgemeinen, als im Besonderen über Musik, Poesie, die bildenden Künste und das innere Verhältniß der verschiedenen Kunstgebiete; 2) über das Wahre und das Erkenntnißvermögen, über die Wissenschaften, theils ihrem Princip und Wesen nach, theils in ihrer Ausbildung in einzelnen Fächern, namentlich in den mathematischen und physikalischen Wissenschaften; 3) über die Verbindung der Künste und Wissenschaften unter einander, und hierbei zugleich über die Bildung und Erziehung des Menschen. Der zweite Theil beschäftigt sich vorzugsweise mit den sogenannten moralischen und positiven Wissenschaften, mit Jurisprudenz, Staatswissenschaft und Theologie, besonders aber mit Ethik, Philosophie und Geschichte, und entwickelt ihre Natur und ihre Principien. Der dritte Theil geht dann auf das metaphysische

Digitized by Google

Gebiet über und behandelt vorzugsweiſe das Verhältniß der philoſophiſchen Erkenntniß der alten Welt zur Religion, zum Chriſtenthume. Hier bemüht ſich der verdiente Verfaſſer, beſonders jüngere Theologen auf den rechten königlichen Weg ihres Studiums hinzuleiten, und er thut dieß ſogleich auf eine treffliche Weiſe, indem er ſie in kräftiger Rede auf das Sokratiſche: erkenne dich ſelbſt! — hinweiſt. Die Erhabenheit der chriſtlichen Offenbarung zunächſt vorausſetzend, wirft er ſich die beiden wichtigen Fragen auf: erſtlich, wie weit haben es die Alten in der Erkenntniß religiöſer Wahrheit gebracht? zweitens, auf welchem Puncte ſind ſie ſtehen geblieben im Gegenſatze gegen die höhere Vollendung im Chriſtenthume? Hier wollen wir den Verfaſſer ſelbſt reden laſſen.

I. Wie weit erſtreckt ſich die religiöſe Erkenntniß in der alten Philoſophie?

1. Urſprung der Religion. Zufolge der Fabel des Prometheus, ſo wie Platon uns dieſelbe vorſtellt, iſt Religion etwas Göttliches im Menſchen. Nachdem der Menſch, ſo heißt es bei ihm, den Kunſtſinn bekommen hatte, fing er an, Altäre und Statuen für die Götter zu errichten. Denn, fügt die Fabel hinzu, etwas Göttliches war ihm zu Theil geworden. In den Geſprächen, die der athenienſiſche Fremdling auf Kreta mit Klinias und Megillus führt, ſagt der Fremdling: „auch erinnerſt Du Dich, wie voll Jammer und Elend das menſchliche Leben iſt; aber die Götter, über das unglückliche Menſchengeſchlecht ſich erbarmend, haben den Menſchen gewiſſe Erholungszeiten vom Unglücke geordnet, nämlich die Feſte, damit ſie wechſelſeitig das Ihrige den Göttern darbringen könnten a).“ — Dieſes iſt, wie wir ſchon bemerkten, ein ganz anderer Urſprung der Religionen unter den Völkern als der, den ſo viele ſpätere Phi-

a) Siehe Th. I. S. 101.

Digitized by Google

losophen, die nur einer gewissen Nothwendigkeit, Furcht und Angst das Wort redeten, entdeckt zu haben glaubten. — Wie viel mehr nun stimmt dieß nicht mit den Principien unseres Glaubens! Und hieraus läßt sich die Frage erklären, die zur Erforschung aller theologischen Wissenschaften von so hohem Gewichte ist: was die Religion, bei dem Menschen, seinem Wesen und seiner Anlage nach, erstreben soll?" — S. 160. und 161. —

2. Tendenz und Endzweck der Religion. Bei unserer vorangehenden Untersuchung, auch bei der über den Ursprung der Religion, haben wir die Worte des Sokrates an Glaukon berücksichtiget: aber, o Glaukon, dorthin — auf die Seele des Menschen und seine ursprünglichen Anlagen — müssen wir unsere Blikke richten! Doch hier will ich Euch, zur Beantwortung der aufgeworfenen Frage, die ganze Stelle vortragen. Der Gegenstand des Gespräches ist die Unsterblichkeit der Seele. Sokrates hatte mit seinen jungen Freunden, Glaukon und Adimant, die Untersuchung vorgenommen, ob gerecht seyn hinreichend sey zur Glückseligkeit. „Aber, o Glaukon, fährt er fort, um dieses richtig zu beurtheilen, muß man die Seele sehen, wie sie in Wahrheit ist, nicht wie sie besudelt ist durch die Gemeinschaft mit dem Leibe und durch andere Uebel, wie wir sie jetzt nur sehen; sondern so wie sie ist, wenn sie sich gereinigt hat, so müssen wir sie genau mit dem Verstande zu durchschauen suchen. Jetzt haben wir zwar nach der Wahrheit von ihr geredet, wie sie gegenwärtig erscheint, aber wir sahen sie nur in einem solchen Zustande, wie die, welche den Meergott Glaukos ansichtig werden, denselben betrachten und beurtheilen: nicht leicht möchten diese sein früheres Wesen wieder erkennen, weil sowohl seine alten Glieder zerbrochen und zerrieben und auf alle Weise beschädigt sind, als auch ihm ganz Neues zugewachsen, in Muscheln, Tang und Gestein; so daß er eher einem Ungeheuer ähnlich sieht,

als dem, was er ſeinem Weſen nach iſt. Eben ſo nun haben wir auch unſere Seele geſehen, von tauſenderlei Uebeln elend zugerichtet. Aber, o Glaukon, dorthin müſſen wir unſere Blicke richten. Wohin? — Auf das philoſophiſche, ihr einwohnende, Weſen, und wir müſſen darüber ſinnen, wonach dieſes trachtet und mit welchen Dingen es ſich zu vereinigen ſtrebt, als dem Göttlichen, Unſterblichen und Immerſeyenden verwandt, und wie ſie ſeyn würde, wenn ſie dieſes ganz und gar erſtreben könnte, von dieſem Antriebe emporgehoben aus der Meerestiefe, in der ſie ſich jetzt befindet, und das Geſtein und Muſchelwerk abſchüttelnd, welches ihr jetzt, da ſie ſich mit Irdiſchem ernähret, durch irdiſche Genüſſe und Ergötzlichkeiten anklebt, — dann, erſt dann, würde man ihr wahres Weſen zu ſehen bekommen a). — Das, lieben Freunde, iſt die erhabene Stelle des Platon, mit der treffenden Vergleichung, und was ihren Zuſammenhang mit dem ganzen Geſpräche des Sokrates und ſeiner jungen Freunde betrifft, ſo macht er ihnen darin deutlich, daß, wie glücklich auch oft der Ungerechte und wie unglücklich der Gerechte ſcheinen möge, dies doch im Grunde genommen nur Schein ſey, und daß es auf die natürliche Anlage des Menſchen, auf die ſeiner Seele einwohnende Weisheit ankomme, ſolches richtig zu beurtheilen. Denn iſt er in Wahrheit von Natur mit dem Göttlichen, Unſterblichen, Ewigen und Unveränderlichen verwandt, und ſtrebt er alſo danach, daſſelbe ſich anzueignen und ſich völlig damit zu vereinigen, dann wird ihm auch gewiß — je nachdem er in dieſem Streben fortſchreitet und der Gottheit ähnlicher wird — um ſo viel höheres Glück zu Theil werden; nur auf dieſe Art kann er ſeinen Anlagen und ſeiner Beſtimmung wahrhaft entſprechen. Wir ſehen hieraus ſchon, wie die wichtige Frage: welche die Verbindung ſey von Tugend und Glückſeligkeit, beant-

a) Rep. X. 611. B.

Digitized by Google

wortet werden müsse. Aber, meine lieben Freunde, sehen wir nicht auch jetzt schon, was die Religion, vermöge jener Anlage des Menschen, jenes Sinnes, jener Liebe für das seiner Seele einwohnende Göttliche, Ewige, Unveränderliche, für den Menschen seyn muß? Sehen wir nicht auch, daß alle Wissenschaften, die auf Religion Bezug haben, sich dahin richten müssen, daß der Mensch zur ursprünglichen Reinheit und Vollkommenheit zurückgebracht werde? Es läßt uns also jene Lehre schon von vorne herein bemerken, daß der Zustand des Menschen in dieser sinnlichen Welt durchaus elend ist; zugleich aber auch, daß seine Anlagen, wodurch er das Göttliche zu erstreben im Stande ist, ihm die Gelegenheit bieten, wiederum das zu werden, was er seyn kann und seyn soll. — Und seht da, schon wieder eine Stelle aus dem Alterthume, die uns des Menschen Fähigkeit für eine höhere Offenbarung, von der Wiege des Menschengeschlechts an, wahrhaft zu Gemüthe führt." — S. 161—164.

3. Die Natur und das Wesen der Gottheit. Um die erhabenen Vorstellungen Platon's von der Gottheit richtig kennen zu lernen, bin ich der Meinung, ihn zuerst über den Aberglauben und das Sittenverderben seines Jahrhunderts zu hören; darnach von ihm zu vernehmen, wie man anderseits zu seiner Zeit in Unglauben verfallen war; und endlich zu sehen, welches seine eigenen religiösen Grundlehren gewesen sind. In einer Unterredung über die Erziehung der Wächter des Staates macht Sokrates seine jungen Freunde aufmerksam auf das Lesen der Dichter, als eine Sache vom höchsten Belang für ihre Bildung und Erziehung. „Bei unseren Dichtern," sagt er, „bei Homer und Hesiod kommt Vieles vor, welches sie von Jugend an nicht lesen müssen, z. B., daß die Götter mit einander Krieg führen und sich nachstellen: denn das ist Unwahrheit, und denjenigen, die unseren Staat einst hüten sollen, geziemt es, daß sie es von Jugend auf für schändlich achten, leicht unter einander in Feindschaft zu

Digitized by Google

gerathen. Und weit iſt es gefehlt, daß man ihnen von Rieſenkriegen vorerzählen und dieſe in allen Farben vormalen ſollte, noch auch von den vielen und mancherlei andern Fehden der Götter und Heroen mit ihren Verwandten und Angehörigen. Sondern wenn wir ſie irgend überzeugen wollen, daß nie ein Bürger den andern feind ſeyn ſollte, und daß dieß auch nicht edel wäre, ſo muß man lieber dieſes und dergleichen zu ihnen ſagen, und auch die Dichter muß man nöthigen, in demſelben Sinne ihre Reden einzurichten. Aber jenen Märchen, wie z. B. Juno einſt von ihrem Sohne in Feſſeln gelegt, Vulcan von ſeinem Vater, als er der geſchlagenen Mutter zu Hülfe kommen wollte, vom Olymp geſtürzt wurde, jenen Götterſtreitigkeiten muß man im Staate keine Aufnahme geſtatten, ſie mögen allegoriſch oder ohne Allegorieen gedichtet ſeyn; denn der Knabe iſt nicht im Stande, dieſes zu unterſcheiden, und was man in dieſem Alter mit ſeinen Gedanken aufnimmt, das kann daraus nachher nicht wieder ausgetilgt werden und pflegt unveränderlich darin zu bleiben: und gerade darum iſt es vor allen Dingen von äußerſter Wichtigkeit, daß dasjenige, was Kinder zuerſt hören, ſchön ſey und edel und zur Förderung ihrer Tugend gedichtet und vorgetragen [a]).“ —

Merkwürdig iſt der weitere Verlauf dieſes Geſpräches. Sokrates kommt im Fortgange der Rede auf das Weſen der Gottheit, damit die Dichter ſich über dieſelbe in ihren Gedichten und Erzählungen richtig ausſprechen möchten. Doch darüber nachher, jetzt haben wir Platon zu hören über den Aberglauben und das Sittenverderben ſeiner Zeit, wie es größtentheils aus jenen ungereimten Fabeln und Erzählungen entſtanden war und noch dadurch befeſtiget wurde. „Hört einmal,“ ſagt Adimant, „wie man ſich über Tugend und Laſter äußert. Alle ſingen zwar wie

---

a) De Rep. II. 376. B.

Digitized by Google

aus einem Munde, daß es um die Mäßigkeit und Gerechtigkeit eine schöne, wiewohl schwierige und mühevolle Sache, daß dagegen die Zügellosigkeit und Ungerechtigkeit auf sanftem leichtem Wege zu erlangen sey. Auch ist, sagen sie, das Ungerechte weit vortheilhafter, als das Gerechte, und ohne Bedenken nennen sie Reiche und Mächtige, ob sie gleich schlecht sind, glücklich, indem sie auf Schwache und Arme herabsehen und dieselben verachten, obgleich sie sie für besser halten, als die Anderen. Aber am sonderbarsten von Allen sind ihre Aeußerungen über die Götter und die Tugend; die Götter nämlich sollten über die Guten meist Unglück und Elend herabsenden, den Bösen das Gegentheil bescheren; und was die Tugend anbelangt, — Marktschreyer und Wahrsager, welche die Schwellen der Reichen ablaufen, reden ihnen ein, sie hätten von den Göttern die Macht erhalten, die eigene Missethat oder die der Vorfahren mit Opfern und Zauberformeln u. dgl. zu sühnen; ja, so Jemand seinem Feinde Schaden zuzufügen wünschte, gleichviel ob mit Recht oder mit Unrecht, so würde man das mit geringen Kosten erreichen können, weil sie, wie sie vorgeben, die Götter durch Anlockungen und Zaubermittel wohl dahin zu bringen wüßten, ihnen zu Dienst zu seyn. Zum Belege aller dieser Aeußerungen führen sie die Dichter an, z. B. einen Hesiod, wo er die Tugend als mühsam, das Laster als leicht zu erlangen vorstellt, und Homer, wo er sagt: „auch die Götter lassen sich lenken;" dann zeigen sie noch eine Masse Bücher vor von Musäus und Orpheus, nach welchen sie wie Priester wahrsagen, indem sie nicht allein Privatleuten, sondern selbst Staaten einreden, es gebe Befreiungs- und Reinigungsmittel von Missethaten, Opfer nämlich und Festlichkeiten, und zwar für die Lebenden sowohl als für die Verstorbenen: diese sind hinreichend, sagen sie, uns von den jenseitigen Strafen zu befreien; opfern wir aber

nicht, ſo ſtehen ſie uns auf ſchreckliche Weiſe bevor.“ a). So tief, meine Freunde, war damals der Aberglaube eingeriſſen, und wie es zu gehen pflegt, mit ſo großem Sittenverderben im Gefolge. Es darf alſo nicht befremden, daß Viele in ein anderes Extrem verfielen, in völligen Unglauben. Hören wir, was der atheniensiſche Gaſtfreund bei Platon hierüber ſagt, wenn er ſich auf ſeiner Reiſe durch Kreta nach dem Tempel des Jupiter mit den beiden Alten, Klinias und Megillus, über die Religion unterhält. „Einige glauben,“ ſagt er zu ihnen, „daß Alles, was geworden iſt, was wird und künftig werden wird, theils durch die Natur, theils durch die Kunſt, theils durch den Zufall entſteht. Nun, erwidert Klinias, iſt es ſo nicht richtig geſprochen? — Kein Wunder, iſt die Antwort, daß weiſe Männer richtig ſprechen; doch laßt uns ihnen folgen und ſehen, was ſie damit im Sinne haben. — Ja, das laßt uns. — Es ſcheint, ſagen ſie, daß das Größte und Schönſte durch die Natur und den Zufall, das Kleinere aber durch die Kunſt hervorgebracht wird und daß dieſe letztere, die Kunſt nämlich, nachdem ſie von der Natur die erſten und größten Producte aufgenommen, alles Kleinere bildet und hervorbringt, welches wir darum Kunſtwerke zu nennen pflegen. — Wie ſagen ſie? — Ich werde mich deutlicher erklären. Das Feuer, das Waſſer, die Erde und die Luft, dies Alles, ſagen ſie, iſt durch die Natur und den Zufall entſtanden, und nichts davon durch Kunſt. So auch hinwiederum ſind durch dieſelbe der Erdboden, die Sonne, der Mond, die Sterne, wie auch die Pflanzen und Thiere hervorgebracht: nicht durch Verſtand, ſagen ſie, weder durch einen Gott, noch durch die Kunſt, ſondern, ſo wie wir ſagten, durch Natur und Zufall. Die Kunſt iſt ſpäteren Urſprungs; ſterblich an ſich, iſt ſie auch durch Sterbliche hervorgebracht, und hat in ſpäterer Zeit

a) Rep. II. 364. A. — 365. A.

gewisse Dinge zur Ergötzung entstehen lassen, die zwar an der Wahrheit gar wenig Antheil haben, aber doch verwandte Schattenbilder derselben sind: wie dasjenige ist, was durch die Malerei, die Musik und alle diesen helfende Künste hervorgebracht wird. Daher denn auch, mit Hülfe der Natur, die Heilkunde, die Ackerbaukunde, die Gymnastik und vorzüglich die Staatskunde, welche von der Natur nur einen kleinen Theil haben soll, von der Kunst einen sehr großen, durch die Kunst entstanden sind; ja, daß endlich auch die ganze Gesetzgebung, deren Satzungen keineswegs an der Wahrheit Antheil haben, nur aus Kunst entstanden ist. Was wollen sie damit? — Man will, o Bester, daß die Götter, nicht durch die Natur, sondern durch Kunst, durch gewisse Gesetze, erdichtet und gebildet sind!" — Auf diese Weise sucht dort der Athenienser jene so fein ersonnene, aber heillose und verderbliche Lehre der Sophisten seinen alten Reisegefährten zu erklären; aber kaum daß sie es gehört haben, ruft Klinias zornig und entrüstet aus: „Fremdling! welch' eine Lehre hast Du da abgesponnen! Welch' eine Pest für die jungen Leute, es sey im öffentlichen Staatsleben oder im Familienkreise a)!

Seht da, die beiden Extreme, einerseits der Sittenlosigkeit und des Aberglaubens, anderseits des Unglaubens, worein man, nach Platon, in jener Zeit verfallen war. Man bemerkt beim Durchlesen jener Stellen, wie abgeneigt er selber Beiden gewesen, und was für Arges er daraus der Jugend vorhersagte. Den Jüngling, der Alles dieses, über Tugend und Laster, und wie wenig sich die Götter dieß angelegen seyn lassen, angehört, führt er also redend ein: ob ich, nach Pindar, die höhere Feste durch Gerechtigkeit, oder durch schlängelnden Betrug ersteigend und so mich verschanzend, lebe? denn wenn ich gerecht

a) De Legg. X. 888. D. — 890. B.

Digitized by Google

bin, falls ich es zugleich nicht scheine, das, sagen sie, sey gar nichts nütze, sondern offenbare Pein und Verlust; bin ich aber ungerecht und weiß ich mir nur den Schein der Gerechtigkeit zu verschaffen, so wird mir ein göttliches Leben verheißen. Wenn also das Scheinen, wie auch die Weisen bekunden, die Wahrheit selbst bewältiget, und das ist, wovon die Glückseligkeit abhängt, muß ich mich dann nicht ganz zu diesem wenden? Aber, wird einer sagen, es ist nicht leicht, böse zu seyn, ohne entdeckt zu werden. Nun, wollen wir antworten, auch nichts anderes ist leicht, was groß und herrlich ist. Also deßungeachtet, wenn wir glücklich seyn wollen, müssen wir diesen Weg guter Ueberlegung einschlagen. Um verborgen zu bleiben, wollen wir Verschwörungen und Parteien stiften. Es gibt auch Lehrer in der Kunst zu überreden, welche Geschicklichkeit in Volksversammlungen und vor den Gerichten beibringen: indem wir von diesen Gebrauch machen, werden wir theils in der Güte, theils mit Gewalt bewirken, daß wir mit allem unserem Frevel dennoch keine Strafe leiden. Aber die Götter, — kann man doch nicht hintergehen, noch bezwingen! So sey es; wenn es aber keine gibt, oder sie sich die menschlichen Dinge nicht angelegen seyn lassen, so brauchen auch wir uns nicht darum zu kümmern, wie wir ihnen verborgen bleiben: gibt es aber Götter und führen sie die Aufsicht, so kennen wir sie doch nirgends anders her, als durch die Sage und die Dichter; und dieselbigen Dichter sagen auch, daß man sie durch Räuchern und demuthsvolle Gelübde und Weihegeschenke nach unserem Willen lenken könne. Nun müssen wir entweder Beides, oder keins von Beiden glauben, und ist ihnen zu glauben, so müssen wir Unrecht thun und von den Früchten unserer Ungerechtigkeit opfern. Denn, wenn wir gerecht sind, werden wir immer nur ohne Strafe seyn von den Göttern, aber wir stoßen dann auch den Gewinn, der aus dem Unrechte entspringt, von uns; sind wir aber ungerecht,

Digitized by Google

sammeln wir uns Schätze, und werden doch vermittelst der Ueberredung der Götter ohne Strafe davon kommen. Aber die Strafen dort in der Unterwelt! Dort werden wir ja büßen müssen für dasjenige, was wir entweder selbst, oder unsere Kinder und Kindeskinder Unrecht begingen? Allein, o Bester! wird einer, der seine Rechnung macht, darauf sagen, die Sühnungsceremonien und die sich so befriedigen lassenden Götter vermögen auch hier wiederum so Vieles!" a).

Also spricht bei Platon der Jüngling, welcher sich, nach den Sitten seiner Zeit, zum Aberglauben und zugleich zum Unglauben hinneigte. Es kann also nicht befremden, daß bei ihm die Alten auf Kreta sich über jene eitelen Lehren, und insonderheit über den Unglauben so tief und innig entrüstet zeigen. Hören wir den athenienſischen Gastfreund, wie er ein andermal die Jugend davor warnt. „Wie soll man diejenigen," sagt er, „die so leichtsinnig das Bestehen der Götter leugnen, mit sanften Worten und Vermahnungen überreden?" Wir wollen es versuchen, Klinias. Beiderseits aber muß man sich nicht durch Leidenschaftlichkeit verführen lassen, die Einen nicht durch Begierde, ihren Lüsten zu fröhnen, die Anderen nicht, daß sie über die, welche solches thun, in Zorn gerathen. Es sey also unsere Rede ohne Leidenschaftlichkeit an alle die gerichtet, die also an Geist verdorben sind, und nachdem wir unseren Zorn gekühlt haben, wollen wir sagen, sanftmüthig, als ob wir jeden Einzelnen unter ihnen anredeten: liebes Kind, du bist noch jung; nachher wird die Zeit bei dir Vieles, was du jetzt für wahr hältst, ändern und dich zum Gegentheile davon bestimmen: harre also bis dahin, um über die höchsten Dinge als Richter aufzutreten: das Höchste aber ist das, was du jetzt für Nichts achtest, über die Götter richtig oder unrichtig zu denken, und

a) De Rep. II. 365.

diesem nach gut oder schlecht zu leben! Eine Sache aber vom höchsten Belang thue ich dir zugleich kund, und indem ich dies thue, werde ich dir nicht gegen die Wahrheit zu reden scheinen; es ist diese: nicht du allein bist es und deine Freunde, die zuerst eine solche Ansicht über die Götter gehabt; es gab immerfort von jener Krankheit Behaftete, in größerer oder kleinerer Anzahl. So laß mich dir denn sagen, wie es Vielen unter ihnen begegnet ist, daß sie der Ansicht, welche sie von Jugend auf über das Nichtbestehen der Götter angenommen, nichts bis in's Alter treu geblieben sind. Du also glaube mir, warte, bis du hierüber zu richtigen Ansichten gelangt, und bis dahin erkühne dich nicht, so leichtsinnig gegen die Götter zu freveln." a). S. 166—176.

Genug für uns, meine Freunde, um das Bestreben und den Eifer Platon's für Religion und Frömmigkeit, und zugleich die Weise, die ganz sokratische Weise, in welcher er Andere dahin zu bringen suchte, anschaulich zu machen. Hierbei ließ er es aber nicht bewenden. Vernehmt ferner, wie er es insonderheit war, welcher für seine Zeitgenossen und Nachkommen die Bahn brach, um über die Religion und zwar ganz besonders über das Wesen der Gottheit rein und der Wahrheit gemäß zu denken. Eben berührte ich schon etwas davon, als wir Sokrates über die Dichter und ihre Fabeln sprechen hörten. Laßt uns dieß Gespräch weiter verfolgen: „Du fragst mich, Adimantos, welche Mährchen am meisten geeignet sind, die Jugend zur Tugend zu erziehen; doch wir sind keine Dichter, sondern Städtegründer, und solchen gebührt zwar, die Grundzüge zu kennen, nach denen die Dichter Mährchen erzählen müssen, und sie nicht zuzulassen, wenn sie von diesen abweichen, nicht aber selbst Mährchen zu dichten. „Richtig," erwidert Adimantos, „aber eben diese Grundzüge in Bezug

a) De Legg. X. 888. A.

Digitized by Google

auf die Götterlehre, welche sind die?" Und hierauf gibt Sokrates zwei oder drei derselben an, die unsere ganze Aufmerksamkeit verdienen, weil sie vornehmlich bezwecken, den Aberglauben mit allen seinen Verzweigungen aus den Gemüthern auszurotten. Der erste Grundzug ist dieser, daß Gott nicht Urheber des Bösen ist. Hört, wie er diesen ausspricht: „Gott ist wesentlich gut, sagt er, und auch so darzustellen! Das Gute kann nicht verderblich seyn: im Gegentheil, es ist nützlich; weßhalb es nicht an Allem, sondern nur an dem, was gut und nützlich ist, Ursache seyn kann, und darum darf man das Gute auf keine andere Ursache zurückführen, von dem Bösen aber muß man sonst andere Ursachen aufsuchen, nur nicht Gott. Was also die Schicksale der Sterblichen betrifft, die der Niobe oder der Pelopiden, oder die troischen, so muß man entweder nicht zulassen, daß sie für Thaten der Gottheit gehalten werden, oder wenn als solche, muß man die Rede ungefähr dafür auffinden, die wir jetzt suchen, und sagen, daß Gott nur was gerecht und gut war gethan hat, und sie, die Sterblichen, Nutzen gehabt haben von der Strafe; daß aber die Strafeleidenden ob jener Strafe unselig sind und der sie ihnen angethan hat Gott war, das muß man die Dichter nicht sagen lassen! Allein wenn sie sagen wollten, daß die Bösen unselig sind, weil sie Strafe verdienten, und dadurch, daß sie Strafe litten, ihnen von Gott geholfen worden sey, dies kann man zulassen. Zu behaupten also, daß Gott irgend Jemandem Ursache des Bösen und des Unheils geworden sey, dieß muß man auf alle Weise abwehren, daß es nicht Jemand sage im Staate, wenn er gut soll regiert werden, noch auch Jemand höre, weder jung noch alt, und weder in gebundener Rede, noch in ungebundener. Dies also, schließt Sokrates hieraus, ist eins der Grundgesetze in Bezug auf die Götter, kraft dessen nur so darf geredet und gedichtet werden, daß Gott nicht von Allem Ursache ist, sondern nur von dem Guten. Wie

Digitized by Google

aber nun, fährt er fort, dieſes Zweite? Meinſt Du, daß Gott ein Zauberer iſt, und wie aus dem Hinterhalte, bald in dieſer, bald in jener Geſtalt erſcheint und uns betrügt? Oder wollen wir nicht lieber ſagen, daß er ganz einfach iſt und unveränderlich? Denn durch ein Anderes von auſſen würde er nicht verändert werden. Alles doch, was entweder von Natur oder durch Kunſt oder durch beide in gutem Zuſtande iſt, dies Alles iſt am wenigſten der Veränderung unterworfen, der Zuſtand der Gottheit aber wird wohl der möglichſt beſte ſeyn. Vielleicht jedoch, daß er ſich ſelbſt veränderte? Dies würde auf die Art geſchehen, daß er andere Geſtalten annähme. Dann aber müßte er ſich auch zum Schlimmern verändern und das kann nicht ſeyn. Je ſchöner und beſſer Jemand iſt, deſto ſtandhafter wird er ſeine Geſtalt behalten wollen. Gott alſo iſt unveränderlich, mein Beſter, und keiner von den Dichtern ſage uns, daß die Götter in allerlei Geſtalten die Städte beſuchen; damit nicht die Mütter, daran glaubend, ihre Kinder zu fürchten machen, indem ſie erzählen, daß des Nachts gewiſſe Götter, allerlei wunderlichen Fremdlingen ähnlich, ſich ſehen laſſen; denn ſo würden ſie zugleich die Götter läſtern und zugleich ihre Kinder feigherzig machen. Aber man würde ſagen können, vielleicht ſind die Götter ſelbſt wohl ſo, daß ſie ſich nicht verwandeln, machen uns aber glauben, als ob ſie in ſo vielerlei Geſtalten erſchienen, indem ſie uns hintergehen und bezaubern. Aber ſollte denn ein Gott lügen wollen, indem er in Wort und That uns ein leeres Schattenbild darſtellte? Die wahre Lüge, wenn es anders möglich iſt ſo zu ſprechen, verabſcheuen alle Götter und Menſchen; es iſt die Selbſttäuſchung durch Unwiſſenheit: dieſe iſt der Seele ſelbſt eigen, und wird nicht allein von den Göttern, ſondern auch von den Menſchen gehaßt. Und was ihr Abbild, die Lüge mit Worten, anlangt, wann und wozu iſt die doch nützlich, daß ſie den Haß nicht verdiente? Gegen Feinde? Gegen

Digitized by Google

wahnsinnige Freunde? Oder vielleicht auch, um jenen alten Dichtungen eine andere Bedeutung unterzulegen? Aber in welcher von diesen Beziehungen soll wohl Gott die Lüge nützlich seyn? — Offenbar also ist Gott einfach und wahr in Wort und That, und hintergeht uns nicht, weder in Erscheinungen, noch in Reden, noch indem er Zeichen sendet, weder im Wachen noch im Schlafe a)."

Nicht immer hat man die Lehre unseres Glaubens auf die rechte Weise zu empfehlen gesucht. Von den ersten Kirchenvätern an, bis auf spätere Zeiten, hat man sie fast immer hauptsächlich aus dem Grunde angepriesen, daß sie sich über den Aberglauben der Heiden erhebe. Wir bemerken indeß, wie weit schon Platon, der doch auch Heide war, sich darüber erhoben hatte! — Man suchte aber vorzüglich unseren Glauben durch Geringschätzung, ja durch Verachtung der alten Philosophie zu verherrlichen. Wahrlich, solches Verfahren war nicht großmüthig, es war nicht einmal gerecht. Sehen wir ja, wie weit ein Platon es schon gebracht hatte, über das Wesen der Gottheit rein und der Wahrheit würdig zu denken? Sehen wir selbst, wie er fast als Reformator der Religion seines Jahrhunderts, um sie von jeglichem Aber- und Unglauben zu reinigen, auftrat! Ich glaube, man hätte besser gethan, wenn man — wie wir es jetzt versuchen — genau zu bestimmen gesucht hätte, welche Fortschritte der Mensch, vermittelst der bloßen Philosophie, in den Religionslehren gemacht hatte, um dadurch besser in Stand gesetzt zu werden, die Vorzüge und besonders das eigenthümliche Wesen der christlichen Religion richtig aufzufassen. Denn erst auf solche Art wird man die im Christenthume enthaltene göttliche Offenbarung, durch Vergleichung mit der Philosophie früherer Jahrhunderte, wahrhaft zu würdigen, und diese unsere glückliche Bevorzugung, daß wir als Christen geboren sind, zu schätzen im Stande seyn.

---

a) De Rep. II. 378—383.

Digitized by Google

Aber noch mehr hätte man damit bewirken können, insbesondere was die Sittenlehre anlangt. Die heiligen Lehren unseres Glaubens haben durch den Aberglauben, nicht weniger aber auch durch falschen Mysticismus und Schwärmerei der Zeiten, oftmals das Ansehen erhalten, als ob sie mit Vernunft, Tugend und Frömmigkeit keine Gemeinschaft hätten. Ungereimteres läßt sich nicht denken. Denn, welch' eine Moral faßt das Christenthum nicht in sich! Selbst Feinde desselben haben es gestehen müssen, daß nie, weder in früheren noch in späteren Jahrhunderten, eine Sittenlehre von Philosophen entworfen sey, die ihrem Wesen nach erhabener, und für den Menschen in menschlicher Gesellschaft heilbringender wäre, als diese. Aber, meine Freunde, um dieß recht zu empfinden, dazu können die Schriften des Alterthums, insonderheit die des Platon, uns zum geeignetsten Unterrichte dienen. — Es führt uns zwar Platon nicht auf jene Höhe, worauf unsere Offenbarung uns gebracht hat, nämlich, um Gott in seiner Heiligkeit und zugleich in seiner Liebe zu uns kennen zu lernen; woran uns, ohne Zweifel, für unsere sittliche Vollendung, für unser zeitiges und ewiges Wohl am meisten gelegen seyn muß. Aber er bringt uns doch, wie wir gesehen, näher hinzu; und die Weise, wie er solches thut, ist an sich geeignet, die hohe, wahrhaft sittliche Tendenz unserer Religion recht zu empfinden." S. 176—183.

4. Die sittliche Freiheit und Selbstständigkeit des Menschen. Schlagen wir nochmals Platon und zwar den Theätetos auf. — Nachdem Sokrates dort, im Gespräche mit Theodoros, die Menschen bezeichnet hat, die, in Rechtshändeln durchtrieben, die Strafen der Gesetze fein und behende zu umgehen wußten, und sich darauf — als wäre es eine höchst lobenswürdige Sache — etwas zu Gute thaten, sagt Theodoros: „Wenn du, o Sokrates! Alle, so wie mich, von dem was du sagst überzeugtest, es würde mehr Friede unter den Menschen, und des Bösen weniger seyn." Und darauf antwortet er: „Das Böse,

Digitized by Google

o Theodoros! kann weder ausgerottet werden — denn es muß immer etwas dem Guten Entgegengesetztes geben — noch auch bei den Göttern seinen Sitz haben. Jener Nothwendigkeit gemäß zieht es hier auf Erden unter den Sterblichen einher; deshalb aber muß man auch trachten, von hier dorthin zu entfliehen auf's Schleunigste; jenes Fliehen ist: Verähnlichung mit Gott so weit als möglich; und diese Verähnlichung: daß man gerecht und fromm sey mit Einsicht. Allein, o Bester, es ist nicht leicht, Jemanden zu überreden, daß nicht aus der Ursache, weshalb die Meisten sagen daß man die Schlechtigkeit fliehen und der Tugend nachstreben solle, die eine zu suchen sey und die andere nicht, damit man nämlich nicht böse, sondern gut zu seyn scheine: das ist alter Weiber Geschwätz; das Wahre tragen wir so vor: Gott ist niemals und auf keinerlei Weise ungerecht, sondern im höchsten Sinne gerecht, und nichts ist ihm ähnlicher, als wer unter uns ebenfalls der Gerechteste ist. Und hierin liegt auch die wahre Meisterschaft eines Mannes, so wie seine Nichtigkeit und Unmännlichkeit. Denn die Erkenntniß hievon ist wahre Weisheit und Tugend, und die Unwissenheit hierin Thorheit und Schlechtigkeit. Wer also Ungerechtes und Gottloses redet und thut, dem ist es bei weitem am besten, man gebe ihm nicht zu, er habe es zur Meisterschaft gebracht mit arglistigem Wesen. Denn sie würden groß thun mit ihrer Schande, und glauben von uns zu hören, daß sie nicht Thoren sind und unnütze Lasten der Erde, sondern Männer, wie die seyn müssen, denen es im Staate wohl gehen soll. Wir müssen ihnen demnach die Wahrheit sagen, daß sie nur um desto mehr solche sind, wie sie es nicht glauben, weil sie selber nicht wissen, daß sie solche, d. i. unwissende sind. Denn unbekannt ist ihnen, was am wenigsten Jemandem unbekannt seyn sollte, die Strafe der Ungerechtigkeit. Diese besteht nicht, wie sie dafür halten, in Geißelungen und Todesurtheilen, denen auch Einige unschuldig unterworfen sind; sondern es ist die, welcher unmöglich

Digitized by Google

ist zu entfliehen, und sie besteht darin, daß sie schlecht sind und durch den Umgang mit Bösen schlecht bleiben und noch schlechter werden." Beim Lesen dieser Worte hat mich immer und insonderheit getroffen „das Fliehen von hier dorthin," welches darin besteht, uns so viel möglich mit der Gottheit zu verähnlichen: dann auch jene Verähnlichung mit Gott, welche darin besteht, „gerecht und heilig zu seyn, mit Einsicht." Das hinzugefügte mit Einsicht verdient Aufmerksamkeit. Er versteht darunter Weisheit, oder wenn Ihr wollt, Liebe zur Weisheit, so daß wir mit der Wahrheitsliebe, mit dem Gebrauch unserer Vernunft, Gerechtigkeit und Heiligkeit verbinden. Und wenn wir dieses auf die Frömmigkeit anwenden, so ist diese wahrhaft vernünftig und zugleich sittlich. Noch deutlicher erläutert uns dieß Sokrates, wo er im Phaedon zum letzten Male mit seinen Freunden spricht und sie auf dasjenige, was wahrlich Tugend, Gerechtigkeit und Heiligkeit sey, aufmerksam macht. „Was Tugend ist," sagt er zu Simmias, „wissen die nicht, die aller Weisheitliebe abgeneigt sind; denn wo du auf ihren Muth und ihre Mäßigkeit merkest, wird dir wunderbar und ungereimt erscheinen, was sie unter diesen Tugenden verstehen. Sie haben Muth zu sterben, aus Furcht vor noch größeren Uebeln, und sie bezwingen ihre Lüste, um anderen größeren desto besser frönen zu können; somit sind sie muthig aus Furcht und mäßig aus Unmäßigkeit. Das aber, fährt er fort, bester Simmias, ist nicht der rechte Tausch um die Tugend zu erhalten, Lust gegen Lust, Unlust gegen Unlust, Furcht gegen Furcht umzutauschen und Größeres gegen Kleineres, wie Münze, jenes ist die einzige rechte Münze, gegen die man alles dieses vertauschen muß, die Vernünftigkeit; mit dieser und für diese Alles zu verkaufen und einzukaufen, das ist in Wahrheit allein Muth und Mäßigkeit und Gerechtigkeit und überhaupt wahre Tugend, mag nun Lust oder Unlust daraus entspringen oder nicht; werden aber diese abgesondert von der Vernünftigkeit ge-

Digitized by Google

gen einander umgetauscht, dann wird man sehen, daß eine solche Tugend immer nur ein Schattenbild sey, in der That niedrig und verächtlich, nichts Gesundes und Wahres an sich habend, daß dagegen die Wahrheit ein Reinigungsmittel von dergleichen Allem, und die Mäßigkeit, die Gerechtigkeit, der Muth und die Tapferkeit selbst Zustände der Reinheit seyen. So scheinen diejenigen, welche für uns die heiligen Reinigungsceremonien angeordnet haben, gar keine übeln Leute zu seyn, sondern in Wahrheit schon seit langer Zeit uns angedeutet zu haben, daß, wenn einer ungereinigt und ungeweiht im Hades anlangt, daß der in den Schlamm zu liegen kommt, der Gereinigte aber und Geweihte, wenn er dort angelangt ist, bei den Göttern wohnen wird. Denn Viele, sagen sie, sind der Thyrsusträger, dem Bacchus gleich aber — echte Begeisterte — sind Wenige: und diese sind, nach meiner Meinung, keine Andere, als die sich auf die rechte Weise der Philosophie beflissen haben. Hinter diesen nun nicht zurückzustehen, sondern deren Einer zu werden, habe auch ich nach Vermögen mein ganzes Leben hindurch gestrebt. Ob ich mich aber auf die rechte Weise bemüht und darin Fortschritte gemacht habe, das werde ich, dort angekommen, gewiß erfahren, wenn Gott will binnen Kurzem, wie mich dünkt a)."

Bemerkt ihr nicht, meine Freunde, wie wir in diesen kleineren Mysterien schon Vieles von demjenigen zu sehen bekommen, was uns in den höheren unseres Glaubens geoffenbart ist. In unserer Religion ist es dem Menschen um sittliche Vollendung und Heiligkeit zu thun, und welche klare Begriffe davon gibt hier nicht Sokrates! — Und dieß nicht allein: Ihr bemerkt ja wohl auch, wie man hier, in dieser Schule der Selbsterkenntniß, eine Menschenkenntniß erlangt, die bei der Verkündigung unserer Offenbarungslehre und zuvörderst beim religiösen Unterrichte der Jugend als nothwen-

a) Phaedon 68. D. — 69. E. —

dige Bedingung erscheint? Ferner: sittliche Vollendung besteht, wie wir wissen, nach unserer Lehre, in sittlicher Freiheit und sittlicher Selbstständigkeit, und was wir unter diesen Worten zu verstehen haben, müssen uns die theologischen Wissenschaften lehren; aber ich möchte glauben, auch dazu, nämlich um dieses klar einzusehen, könnte die Philosophie des Alterthums uns vorbereiten. —

„Keinem," so schließt Sokrates seine Rede über die Gerechtigkeit und Heiligkeit, „der nicht rein von hier dorthin abgeht, ist es vergönnt, zu der Götter Geschlecht zu gelangen. Aber eben deshalb, o lieber Simmias und Kebes, enthalten sich die wahrhaften Philosophen aller von dem Leibe herrührenden Begierden, nicht weil sie die Armuth fürchten, wie die Geldsüchtigen, oder die Schande und die Ehrlosigkeit scheuen, wie die Ehrsüchtigen, sondern weil sie nichts thun wollen, was der Philosophie zuwider wäre, wenn diese ihre Seele vom Körper und der Sinnenwelt zu erlösen sucht. Denn die Seele des Menschen, so wie sie im Leibe gebunden ist, muß durch ihn, wie durch ein Gitter, worin sie eingeschlossen, die Wahrheit zu betrachten suchen, und das vermag sie nicht für sich allein: deshalb wälzt sie sich in aller Thorheit herum; und das Schlimmste an diesem Hindernisse zur Erkenntniß der Wahrheit ist: daß der, welcher dadurch verhindert wird, selber die Ursache jener Verhinderung ist durch seine Lüste und Begierden: denn vermittelst dieser fesselt er sich immer mehr an den Leib und die Sinnlichkeit. Es ist also die Philosophie, welche die Seele des Menschen in solcher Beschaffenheit von dem Leibe und den Sinnen zu erlösen strebt, indem sie zeigt, daß alle Wahrnehmung durch die Sinne voll Betrug ist und sie darum ermuntert, so viel möglich, an — in — und durch sich selbst das Wahre zu betrachten. Aus dem Grunde also, daß der Philosophie nicht zuwider gehandelt werde, enthält sich der wahrhafte Philosoph von jeglicher Lust und Begierde, indem er be-

Digitized by Google

denkt, daß, wenn jemand sich an dieselbe ergibt, daraus nicht allein jenes Uebel entsteht, das die Meisten für das Schlimmste halten, wie Krankheit oder Geld- und Gutverlust, sondern auch dieses, welches in Wahrheit das größte, äußerste aller Uebel ist: daß jegliche Lust und Begierde die Seele nur noch mächtiger an den Leib fesselt, bis sie ganz der Sinnlichkeit angehört, blind für die Wahrheit, einzig dem Scheine nachjagend. Somit also glaubt der Philosoph, daß er, indem die Philosophie seine Seele von dem Leibe zu befreien sucht, sich nicht der Wollust und den Begierden hingeben und ihr Sclave werden darf; im Gegentheile, daß er, der Leitung der Vernunft folgend, den Blick seiner Seele immer nur auf das Wahre, das Göttliche gerichtet halten muß, und dadurch genährt, diesem gemäß sein Leben einzurichten hat, so lange er lebt; nach dem Tode aber zu dem damit Verwandten gelangt, und von allen menschlichen Uebeln befreit werden wird a)."

So erhaben war diese ganze Rede des Sokrates, mit so tiefem Bewußtseyn dessen, was wahrhaft Gerechtigkeit und Heiligkeit ist, ward dieß Alles von ihm ausgesprochen, daß, als er schwieg, eine tiefe Stille im Gefängnisse herrschte. Alle, durch diese Worte getroffen und gerührt, sannen darüber nach; und Sokrates selbst blieb noch lange in jene Betrachtungen versunken. Und fühlen auch wir, meine Freunde, indem wir dieß lesen, uns dadurch nicht bewegt und gerührt? — Hier aber bezwecken wir den so wichtigen Gegenstand der christlichen Sittenlehre, die sittliche Freiheit und die Art, wie man sich davon den richtigen Begriff machen müsse. Sehen wir also, ob nicht vielleicht Platon's eigene Aeußerungen über die Natur der Gottheit, und vorzüglich eben jene Gespräche des Sokrates, bei Platon, uns zu jenem Begriffe führen können.

Schien es uns paradox, als wir die Alten sagen hörten, daß Sclave der Gesetze zu seyn uns zu freien Staats-

---

a) Phaedon, 82. C. — 84. B. —

Digitized by Google

bürgern bilde; nicht weniger paradox und räthſelhaft muß es uns vorkommen, daß Frömmigkeit, Dienſt der Gottheit, uns zu freien Menſchen mache. Und doch, Jünglinge, ſind beide Sätze gleich wahr: wiſſen wir nur erſt, was wir unter Gottheit und was wir unter Freiheit zu verſtehen haben. Rohe Völker und unwiſſende Menſchen bilden ſich von dem Weſen aller Weſen wunderbare und verkehrte Begriffe. Es kommt ihnen daſſelbe, ſo zu ſagen, ſowohl gut als böſe, ſowohl ungerecht als gerecht vor. Bei ſo bewandten Umſtänden, kann die Religion, kann der Dienſt eines ſolchen Weſens den Menſchen allerdings unmöglich frei machen. Verhält es ſich aber ſo, wie uns jene alte Schule lehrt, und unſere Offenbarung uns beſtätigt, daß in der Gottheit kein Böſes wohne, vielmehr, daß das Weſen aller Weſen durchaus Gerechtigkeit und Heiligkeit ſey, ſollten wir dann unter dieſem All-Beherrſcher, der vollkommen gut iſt, in der ſittlichen Welt nicht frei leben können? Nur müſſen wir zuvor den rechten Begriff von ſittlicher Freiheit haben. Dieſe beſteht nicht darin, daß wir uns in der moraliſchen Welt von allen Banden, die uns mit Gott verbinden, für frei erklären, und, wie der Freigeiſt thut, Gott und Religion gering ſchätzen: dieß iſt Zügelloſigkeit, Leichtſinn, Sittenloſigkeit, und nichts weniger als ſittliche Freiheit. Vielmehr wie Sokrates in jenen Geſprächen ſich hierüber ausdrückt, ſo muß man ſich die ſittliche Freiheit vorſtellen; erſtens, — was auch im Allgemeinen für Freiheit gilt, als negativer Begriff, nämlich frei zu ſeyn vom Körper, frei von jeder Täuſchung der Sinnlichkeit, frei von jeglicher verkehrten Luſt und Begierde, und zweitens, als poſitives, thätiges Prinzip, d. h. als Gefühl für das Wahre und Gute, um einmal zur ſittlichen Vollendung zu gelangen. Dieß iſt Freiheit: und ehren wir Gott als Urbild der höchſten ſittlichen Vollkommenheit, beweiſen wir Ihm jene Ehrfurcht, die Ihm, als höchſtem Richter, gebührt, ja ehren wir Ihn auch, wie der Sclave ſeinen Herrn, dann denken, handeln

Digitized by Google

und leben wir ohne Zweifel sittlich frei. — Es bleibt also wohl dabei, meine Freunde: Gott dienen, macht den Menschen erst wahrhaft sittlich frei. Und wenn es für Staaten eine Wahrheit ist:

„Servi legum sumus, ut liberi esse possimus;"

so kann eben so gut auf den moralischen Menschen angewandt werden, was Horaz den Römern zurief:

„Dis te minorem quod geris, imperas:
„Hinc omne principium, huc refer exitum."

Die Titanen, die den Himmel stürmten, um als Herrscher den Göttern zu gebieten, waren sittliche Ungeheuer: sie büßten auch ihren Uebermuth mit tiefer Erniedrigung:

„Tolluntur in altum, ut lapsu graviore ruant."

Der sittliche Mensch aber unterwirft sich der Gottheit freiwillig, und so wird er frei, ja, was mehr ist, selbstständig und kräftig. — Die Alten sprachen gern von ἐθελοδουλεία, von einer gewissen freiwilligen Sclaverei, welche die Würde des Menschen hob; sie setzten aber dabei einen inneren Antrieb zum Guten und Edlen voraus. „Wenn jemand einem Andern gefallen will," sagt Pausanias bei Platon, „so ist dieß schändlich, thut er es aber in der Absicht, hierdurch selber verständiger, weiser, besser zu werden, sey es dann auch, daß er sich dem Andern ganz hingebe und ihm als Sclave diene, dann enthält dieß nichts Schändliches oder Unedles a)."

Nach einigen weiteren Beispielen aus klassischen Schriftstellern des Alterthums fährt Hr. van Heusde fort: Und so habe ich Euch, meine Freunde, einen Umriß gegeben der Philosophie, die im Alterthume, bei den Griechen und Römern, nicht mit Unrecht die Stelle des Gottesdienstes einnahm. Sie enthielt, wie Ihr gesehen, die erhabene Lehre, welche die Menschen zur Wahrheit und hierdurch zur sittlichen Freiheit und Selbstständigkeit bringen konnte: und zwar eine solche, welche den Menschen nicht

a) Symp. p. 84. C.

zu ſeinem eigenen Gotte machte, wohin die Stoiker ſtrebten, ſondern, im Gegentheile, wie Sokrates es wollte, die ihn lehrte ſich der Herrſchaft der Gottheit, die allein gut iſt, unbedingt zu unterwerfen. Kein Wunder alſo, wenn man, ehe noch die chriſtliche Offenbarung gegeben war, in der Philoſophie Alles das zu finden glaubte, was für ein ſittliches Weſen Bedürfniß iſt.

Die alte Philoſophie war alſo geeignet, die Menſchheit vorzubereiten auf die viel erhabenere Lehre unſeres Glaubens. Darum nannte ſie der denkendſte der alten Kirchenväter die προπαιδεία zu derſelben. Und daß ſie in der Hand der Vorſehung eine ſolche wirklich geweſen, läßt ſich aus der Geſchichte darthun. Zur Zeit des Diocletian hatte das Leſen der ciceronianiſchen Schriften einen ſolchen Einfluß, die Menſchen zur Annahme des Chriſtenthums zu bewegen, daß, nach dem Zeugniſſe des Arnobius, Einige dieſe Schriften auf Befehl des Senates verbrannt haben wollten: „quibus" fügt er hinzu „christiana religio comprobaretur et vetustatis opprimeretur auctoritas. a)" Dieß kann auch insbeſondere Auguſtinus, einer der größten Vorkämpfer des Chriſtenthums, bezeugen und zugleich durch ſein Beiſpiel beſtätigen. In ſeiner Jugend, wie er ſelbſt, in ſeinen Bekenntniſſen, geſteht, ſchwankte er hin und her, nicht wiſſend, was er thun, wie er leben und handeln ſolle, was er zu hoffen und zu erwarten habe; als er ſich aber auf die Rechtsgelehrſamkeit und Beredtſamkeit legte, ſiehe! da fiel ihm Cicero's Hortenſius in die Hände, und von dem Augenblick an begann er den hohen Geiſt des Chriſtenthums zu empfinden. „Inter hos ergo" (caussidicos) ſchreibt er, „imbecilla tunc aetate, discebam libros eloquentiae, in qua eminere cupiebam, — et usitato iam discendi ordine perveneram in librum quemdam Ciceronis, cuius linguam omnes mirantur, pectus non ita. Sed liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam et vocatur

a) Arnob. adv. Gentes. III. 7.

Digitized by Google

Hortensius. Ille vero liber mutavit affectum meum. Viluit mihi repente omnis vana spes et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili. a)"

5. Die Lehre des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Auch auf die Behandlung der Glaubens- und Sittenlehre kann uns die alte Philosophie vorbereiten. Achtet nur einmal mit mir darauf, wie die Lehre jener Schule uns dahin leitet, die Aussprüche unsrer heiligen Lehren über Glaube, Hoffnung und Liebe recht zu fassen. Die Philosophie bestand in derselben völlig in einem Suchen, Untersuchen, Aufsuchen, besonders dessen, was zum Schönen und Guten, zum Gerechten, Heiligen und Göttlichen gehört, und schloß das strenge Wissen darüber aus, welches sie der Gottheit allein zuerkannte. So blieb der Philosoph bescheiden, wie hoch er sich auch emporschwang. Ihr seht hierin eine Anleitung, eine gewisse sokratische Anleitung zum Glauben, der unserer Religion so eigenthümlich ist. Ihr sehet aber auch zugleich, was jenes Eigenthümliche, jenes ausschließlich Charakteristische unserer Religion, jenes Glauben, ist, und wie es auf der einen Seite vom Aberglauben und auf der andern vom Unglauben wesentlich verschieden ist. Der Abergläubische verfällt gewissermaßen in denselben Irrthum, wie der Ungläubige: immer hört man ihn sagen: es muß so seyn; nur mit dem Unterschiede, daß dieser nach vorhergegangener Untersuchung also spricht, jener es blindlings annimmt. So aber haben beide sich den Weg zu weiterer Forschung abgeschnitten. Der Glaube hingegen, welcher in unserer Religion herrscht, ja uns sogar den Zugang zu derselben öffnet, ist mit Forschung verbunden: Prüfet Alles, ist ein Hauptsatz jener Lehre. — Doch weiter. Unsere Glaubenslehre steht mit unserer Sittenlehre im innigsten Vereine, und sind nicht beide mit Prüfung verbunden, was muß dann aus unserer Sittlichkeit wer-

a) Confess. L. III. 46.

Digitized by Google

den? Der Abergläubiſche iſt zufrieden mit dem, was er von Anderen erfahren hat, und ſo kann er, auf die Glaubwürdigkeit Anderer fußend, eben ſowohl ſchlecht als gut handeln, kann ſich eben ſowohl ſittlich erniedrigen als erhöhen. Belege ſind die Caſuiſten früherer Zeit. Der Ungläubige hingegen, der nichts von Andern ſich aneignet, ja Alles von ſich weiſet, was er nicht mit ſeinen Augen ſehen, oder mit ſeinem Verſtande faſſen kann, wie wird der ſich ſittlich vervollkommen, da er ſich kein denkbares Bild des Vollkommnen zur Nachahmung vorhalten will. Aber in keines jener Extreme würde der verfallen, der dem Sokrates und Platon ſeine Erziehung zu verdanken hat. Im Theaetetos, wir hörten es eben, ſagt Sokrates: „das Böſe iſt unzertrennlich von dieſem unſeren Seyn; darum aber müſſen wir trachten, von hier dorthin zu fliehen. Dieſe Flucht aber iſt: Gott nach Kräften ähnlich zu werden; und dieſe Aehnlichkeit: gerecht und heilig zu ſeyn mit Einſicht.“ „In der wirklichen Welt,“ ſo fährt er fort, „gibt es zwei Bilder, woran wir uns erkennen können: das eine göttlich, das Bild der Glückſeligkeit; das andere ungöttlich, das Bild der Unglückſeligkeit.“ Seht Jünglinge, wie dieſe Lehre uns zu dem göttlichen Gebote hinführt, daß wir nach göttlicher Vollkommenheit ſtreben ſollen. Ich ſage es unumwunden, — warum ſollte ich nicht? Ich weiß ja keine zweckmäßigere Anleitung zur Auffaſſung des hohen Geiſtes, der im Chriſtenthume herrſcht, als eben jene ſokratiſche und platoniſche Philoſophie. — Es iſt hier von Glaube und von ſittlicher Vervollkommnung die Rede. Dieſe Vervollkommnung iſt, zufolge unſerer chriſtlichen Lehre, mit Hoffnung und Liebe gepaart. Dient aber nun der ganze Phaedon, und insbeſondere die Stellen, die ich Euch daraus vorlegte, dienen dieſe nicht dazu, unſere Hoffnung auf die Zukunft, auch nach dieſem Leben, zu nähren und zu ſtärken? Die Lehre der Unſterblichkeit lag ſchon in den alten Myſterien. Cicero, der darin eingeweiht war, drückt ſich gegen Atticus alſo darüber aus:

Digitized by Google

„wie sie initia genannt werden, so enthalten sie auch in Wahrheit die Prinzipien für das Leben; wir wenigstens lernten daraus nicht nur, mit Freudigkeit zu leben, sondern auch mit besserer Hoffnung zu sterben. a)" Der Philosoph aber suchte zu erklären, und ans Licht zu bringen, was eine dunkle Ahndung in jenen Geheimnissen unter Bildern und Ceremonien dargestellt hatte. Und so bringen uns jene Gespräche des Sokrates im Phaedon, so bringt uns die ganze sokratische Philosophie zu der Hoffnung, die in diesem Leben uns über Alles werth ist, und welche, bei unserem Glauben, auf göttliche Auctorität begründet ist. — Und was soll ich von der Liebe sagen? Lesen wir nicht beim Platon, daß es die Liebe ist, die uns, nach unserem Falle aus jenen himmlischen Regionen, wo wir die Wahrheit schauten, hier auf dieser Erde wieder Flügel anwachsen läßt, um uns nach dem Tode, von diesem irdischen Leben entbunden, wieder dorthin, ins Reich der Wahrheit, zu den Göttern hinaufzuführen? Sokrates pflegte zu sagen, er wisse nichts, ausgenommen ein Wissen, worin er bewandert zu seyn glaube, das nämlich der Liebe. Wie er sich darüber beim Platon mit Diotima unterhält, haben wir schon öfter gesehen; aber das Endresultat jener Gespräche, wo zuletzt die Frage beantwortet wird, was denn doch die Liebe sey, — enthält dieß nicht schon Winke über das, was unsere Religion dem Menschen offenbarte! „Die Liebe," sagt sie, „ist in der Mitte zwischen dem Göttlichen und Menschlichen: sie trägt die Gebete der Menschen zu den Göttern, und die Befehle und die Vergeltung der Götter zu den Menschen hinüber: und so in der Mitte beider sich befindend, füllt sie diesen Zwischenraum aus, und verbindet auf diese Art das ganze Weltall." b) — Wahrlich, meine Freunde, wir mögen sagen, daß das Alterthum Riesenschritte that, ehe denn un-

---

a) De Legg. II. 14.
b) Sympos. 202. E.

Digitized by Google

ser Glaube ans Licht trat. Kein Wunder daher, wenn es einem Clemens von Alexandrien und andern griechischen Kirchenvätern geschienen, als sey die ganze Philosophie der Griechen Ausfluß der Offenbarung, wie diese von Gott seit den ersten Zeiten dem Menschengeschlechte gegeben wurde. Ich für meinen Theil glaube dies nicht: unsere Fortschritte in der philologisch-historischen Kritik erlauben nicht mehr, solches anzunehmen. Ich halte dies Alles für etwas menschliches, in so ferne man unter diesem Worte dasjenige versteht, was der Mensch, unter Leitung der göttlichen Vorsehung, durch sich selbst einsehen lernt. Wie dem aber auch sey; es erhellt aus diesem Allen zur Genüge, — was ich auch zu Anfang sagte — daß man für die Behandlung der theologischen Wissenschaften von der Lehre des Alterthums nicht zu wenig erwarten dürfe. S. 209—214. —

II. Grenzen der alten Philosophie in ihrem Unterschiede von der christlichen Offenbarung.

Und so, meine Freunde, gelangen wir endlich an die Grenzen der Philosophie und der Religion, der Naturlehre und der göttlichen Offenbarung. Wir erreichen hier den Standpunkt, worauf allein unsere göttliche Lehre uns stellen kann. Hier ist aber auch der Ort, wo ich auf andere Weise zu Euch reden muß. Statt zu sagen: erwartet nicht zu wenig von jener Lehre des Alterthums, muß ich Euch ermahnen und sagen: Jünglinge! hofft von derselben nicht zu viel, oder in gewissem Sinne gar nichts! Selbst nach der Voraussetzung des Clemens und anderer Kirchenväter kann sie uns doch zu nichts weiter, als zur προπαιδεία, zur Vorbereitung dienen; und wer da wähnt, auf eigene Kraft gestützt, die Höhe, welche man anstreben soll, erklimmen zu können, der lasse sich warnen! Auf eine gewisse, ich weiß nicht welche, höhere Philosophie, — die aber mehr in Worten als in Sachen besteht und mit nächtlichem Dun-

Digitized by Google

kel umhüllt ist, — oder, um es beim wahren Namen zu nennen, auf Gottesgelehrtheit ohne Religion gestützt, läuft das Trugbild vor uns her, und wir jagen einem Schatten nach, ohne ein Wesentliches, worauf wir leben und sterben können, ergriffen zu haben!

Wollt Ihr wissen, meine Freunde, wie Ihr von hier aus, wo wir jetzt stehen, weiter gehen müßt, und wollt Ihr, — warum es uns jetzt wirklich zu thun ist, — die Seele und das Wesen eurer Wissenschaft kennen lernen, so bemerket den Standpunct dort, den unsere Offenbarung uns zeigt. — Er liegt weit außerhalb der Grenzen alles dessen, was uns die Philosophie zu betrachten gab, und ist hoch, sehr hoch, dem sich selbst überlassenen, ohne göttliche Offenbarung lebenden Menschen unerreichbar. Es ist der Ausspruch Gottes, welcher die Heiligkeit und zugleich die Liebe ist, daß die Liebe nicht von Seiten des Menschen gekommen, sondern daß Er es ist, der uns zuerst geliebt hat. Ihr wißt, junge Theologen, was dies sagen will; und wo nicht, so werden Erfahrene es Euch erklären; die werden Euch zeigen, wie der Mensch beschaffen ist in Vergleich mit der Heiligkeit Gottes; und auf welche Art er wieder zu Gott gelangen soll: werden Euch lehren einsehen, was wir zu glauben und auf welchen Grundlagen wir zu hoffen haben, und in Ansehung der Liebe, — daß diese bei uns in Gegenliebe und Dankbarkeit zu Gott bestehen müsse. Dies werden Euch Gottesgelehrte ausführlicher erklären. Wie ich es aber jenen überlasse, Euch in diese höheren, ja wahrlich höchsten, Geheimnisse einzuweihen: so will ich selbst, wenn gleich kein Gottesgelehrter, Euch hier darauf hinweisen, wie diese Lehre unseres Glaubens unendlich mehr, als die der Philosophie, unseren sittlichen Bedürfnissen, unserem Troste in Leben und Sterben entspricht. Je tiefer wir, meine Freunde, Gottes Heiligkeit empfinden, desto schuldiger und verdorbener müssen wir nothwendig uns selbst, als sittliche Wesen, erscheinen. Wir gestehen dann

Digitized by Google

auch in unserem Gebete, daß wir elende Sünder und unvermögend sind, durch eigene Kraft heilig und der Gottheit ähnlich zu werden. Desto stärker fühlen wir aber auch das Bedürfniß in unserem Inneren, mit Gott versöhnt zu werden. Dies erkannte man aus der Naturlehre des Alterthums nicht, da man zu jenem erhabenen Begriffe von göttlicher Heiligkeit nicht gelangt war. Je nachdem aber der Mensch denselben im Christenthume reiner anschauen lernte, erkannte er auch seinen Abstand von der Gottheit, in der sittlichen Welt, vollständiger. — Aber weiter. Wenn wir nun als Unwürdige vor Gott in den Staub sinken, — wie muß uns alsdann nicht das Bewußtseyn der Liebe Gottes zum Menschen trösten und erheben! Wie muß dann nicht der Ausspruch: Gott ist's, der uns zuerst geliebet, ein wahres εὐαγγέλιον, eine Freudenbotschaft für uns seyn! — Die alten Fabeln stellen uns die Götter vor als sich des unglücklichen Schicksals der Sterblichen erbarmend, und die Philosophen des Alterthums suchten vorzüglich Liebe zu der Gottheit im Menschen zu erwecken; aber das Mittel zu ersinnen, um die sündhaften Menschen mit der heiligen Gottheit zu versöhnen, daran dachten die ersten Philosophen nicht, und noch weniger fand sich ein solches in den alten Fabeln vor. Und doch, verhält es sich nicht so, lieben Freunde? dies allein kann uns dasjenige verschaffen, was uns als sittlichen Wesen am meisten Bedürfniß ist. Seht! es tritt zwischen die Gottheit und das Menschengeschlecht der Sohn des Menschen in die Mitte, Er, der auch zugleich Gottes Sohn war, um unser Fürsprecher und Vermittler bei dem Vater zu seyn! Was könnte dem Menschen verkündiget werden, das ihn in seinem Wahne, seinem Stolze, tiefer erniedrigte, was aber auch, das ihn zugleich höher emporhöbe? Und diese ganze Lehre der Liebe, war sie nicht ganz dazu geeignet, Menschen mit Menschen — als Kinder eines Vaters — durch Gottesfurcht zu vereinigen? Wird sie nicht auch einmal bewir-

Digitized by Google

ken, daß Priestermacht und Sclaverei und alles Unheil, welches daraus für die Menschheit entstand, ein Ende nehmen werden? Von diesem Allen wußte die Philosophie des Alterthums nichts. Und verdanken wir es nicht zugleich jener Lehre, daß unser Glaube, Vertrauen, festes unwankelbares Vertrauen, daß unsere Hoffnung, Gewißheit, und unsere Liebe zu Gott, gegründet auf die Liebe Gottes zu dem Menschen, eine unerschöpfliche Quelle des Trostes und der Glückseligkeit für uns geworden ist. Es ist indeß, wie mich bedünken will, bemerkenswerth, daß es gerade dieser Trost im Leben und im Sterben war, nach dem das Alterthum vorzüglich gestrebt; ja, daß es mit seinem Suchen und Streben darnach endete, während unser Christenthum damit anfängt. Trostreden, παραμυθητικοὶ und Consolationes, kamen in späteren Zeiten zum Vorschein, wie die des Krantor, Cicero, Seneca, Plutarch, größtentheils gegründet auf Platon's Phaedon. — Die letzte Frucht der alten Philosophie war die Consolatio Philosophica des Boëthius. —

Und so haben wir denn, meine Freunde, den Standpunct, den erhabenen Standpunct erreicht, auf den die Offenbarung Gottes uns brachte. Sollte ich hier nicht hinzufügen, daß man erst von da aus zu wahrer Heiligung gelangen kann? Nicht wahr, die reine Idee der Heiligkeit Gottes, wonach wir streben müssen, erhalten wir erst dort: und es kann an Besserung, an sittliche Vervollkommnung, nicht gedacht werden, so lange man nicht empfinden lernt, daß man tief gesunken sey? Was jedoch das Erlangen sittlicher Freiheit und Selbstständigkeit — ohne welche sich keine Vervollkommnung denken läßt — betrifft, ist nicht Er, der für uns lebte, derselbe, der uns von der Macht der Sünde befreit, und der, selber das Bild der Gottheit, unser Vorbild seyn muß, um heilig und der Gottheit ähnlich zu werden? —

Digitized by Google

Ueberſichten.

Digitized by Google

Digitized by Google

Uebersicht

der systematisch-theologischen Litteratur seit 1834

von

D. C. J. Nitzsch.

Zweiter Artikel.

II. Principielle, methodische, kritische Schriften.

5. Qualem theologiae dogmaticae formam et ecclesiae evangelicae principia et nostrae aetatis rationes requirant? exposuit Dr. Car. Frid. Kling, Theol. Prof. O. in Acad. Marburg. MDCCCXXXIV. 4. S. 26. Vom Hrn. Vf. deutsch bearbeitet in d. Tüb. Zeitsch. f. Theol. 1834. 4. S. 40.

Die Hauptabsicht ist, den Begriff von Christo zum bildenden und durchdringenden Principe des dogmatischen Lehrgebäudes zu erheben oder den Eintheilungsgrund der christlichen Dogmatik in der Lehre vom Erlöser nachzuweisen. Dr. Kling schickte sich zum selbstständigen Vortrage der Dogmatik mit möglichst umfassenden Forschungen über den bisherigen Entwicklungsgang ihrer Methode an. Denn selbstständig wird eine eigenthümliche Arbeit dieser Art nur durch Antheil an der fortschreitenden Gesammtarbeit der betreffenden wissenschaftlichen Gemeine; diese aber läßt sich

Digitized by Google

ohne ihre Vergangenheit ebenso wenig, als ohne Ahnung ihrer Zukunft verstehen. Der Vf. steht mit seiner Gesinnung und Beurtheilung in den Grundprincipien der evangelischen Kirche, wie sie von De Wette, Twesten und vorzüglich von Dr. Christ. Fried. Schmid in Tüb. Pfingstprogramme v. 1831. quaeritur, quatenus ex ecclesiae evangelicae principiis exsistere possit doctrinae christianae scientia — entwickelt worden sind. Auf eine höchst beifallswürdige und für jeden empfänglichen Leser lehrreiche Weise hat Hr. Dr. Schmid diese Entwicklung bis zur einleuchtenden Möglichkeit und Nothwendigkeit einer christlichen Glaubenswissenschaft und bis zu einer fast vollständigen Gesetzgebung für protestantische Dogmatik — überdieß in einer Latinität von seltner Aechtheit und Reinheit — ausgeführt. Das einige Princip, das mit der geglaubten Wahrheit der Erlösung gegeben ist, wird nicht allein in seiner formalen und materialen Beschaffenheit besonders betrachtet, sondern auch in dieser Wechselbeziehung dergestalt in reiche und folgerichtige Bewegung gesetzt, daß alle für den Dogmatiker in Frage kommenden Grundsätze eben aus dem protestantischen Grunddogma selbst hervortreten, und, wenn es endlich zum Begriffe der Erkenntniß vom Glauben und der Wissenschaft kommt, diese bereits ihren wesentlichen Bedingungen und Eigenschaften nach prädestinirt erscheint. Ein ungemein fruchtbares Verfahren, besonders für Beurtheilung der jetzigen vielfältigen theologischen Richtungen. Es wird klar, wie sie in ihrer Einseitigkeit möglich waren, und wiederum, welche Macht dem protestantischen festgehaltenen Principe beiwohne, um sie in ihrer bloßen Negativität und falschen Positivität, oder in ihrem einseitig intellectualistischen Begriffe von Religion, Glauben und Offenbarung zu überwinden, und in ihrer verhältnißmäßigen Wahrheit zu erhalten und zu einigen. Dabei kommen vielseitig berichtigende geschichtliche Winke vor. Daß auf diesem Wege der Betrachtung auch das

Digitized by Google

Unentbehrliche und Heilsame der Schleiermacher'schen Theologie sammt ihren Fehlern in's Licht tritt, läßt sich erwarten. Auch sucht der Hr. Vf. die Anknüpfungen der Theologie und Philosophie gegen Schleiermacher herzustellen, indem er zugleich das Vorgeben des absoluten Wissens abweiset, und zwar aus rein dogmatischen Gründen, weil es mit den principiellen Begriffen der Reformation von den geistlich-sittlichen Bedingungen der Erkenntniß der Wahrheit und von dem auch den Wiedergebornen noch anhaftendem sündigen Wesen streite; welches desto merkwürdiger ist, da sich jene absolute Wissenschaft ihrerseits auch auf einen religiösen Begriff, auf den Begriff des „geoffenbarten Geheimnisses" zu berufen und zu begründen pflegt. In einem verwandten Sinne, doch mit eigenthümlichen Bemerkungen und mit einer, wie es uns scheint, stärkeren Hinneigung zur speculativen Theologie hat Dr. Kling die neueren Richtungen, den Gewinn und das Erforderniß der Zeit besprochen. Besonders zu beachten ist, daß er denen, die meinen möchten, die Theologie sey in allen jetzt herrschenden Richtungen oder doch in den mehrsten vom Schriftprincipe abgefallen, zu bedenken gibt, wie dieses Princip doch nur in Gemäßheit der Begriffe vom Worte Gottes, von der Glaubensanalogie und Glaubensregel richtig aufgefaßt werden könne. Indessen bereitet d. Vf. mit dem Allen nur das Erforderniß einer zeit- und principmäßigen dogmatischen Systembildung vor — ein Erforderniß, bis zu welchem die Betrachtung des Hrn. Dr. Schmid nicht vorgeschritten war. Hr. K. gibt eine kritische Uebersicht der bisherigen Gestaltungen. Die der christlichen Glaubenslehre von ihrem Ursprunge her aus dem apostolischen Symbole angeborne trichotomische Eintheilung hält er für unwandelbar. Allein es handelt sich darum, diese selbst wieder auf die Christologie zurück zu führen. Andeutungen findet er bei Rust und Hahn. Der erstere aber hat die Christuslehre in Theologie, Anthro-

pologie und Pneumatologie getheilt, wobei nach Kling's Meinung die Heilslehre zu untergeordnet erſcheint, der andere hat ſeinen chriſtologiſchen Plan wieder in Anthropologie untergehen laſſen und ihn alſo nicht zur Ausführung gebracht. Was nun der Vf. anſtrebt, iſt folgendes: Chriſtus der Gottmenſch iſt Fundament und Princip der Dogmatik. Die Idee des Gottmenſchen auf ſein Weſen, auf ſeine wirkſame Erſcheinung, und auf die Wirkſamkeit ſeines Geiſtes oder auf das aus ſeiner Erſcheinung und Natur hervorgehende Werk bezogen, gibt drei Haupttheile, denen die Trichotomie: Vater, Sohn und h. Geiſt entſpricht. Chriſtus iſt zuerſt die volle Offenbarung Gottes, da er des göttlichen Weſens theilhaft iſt; die trinitariſchen Verhältniſſe ergeben ſich aus ſeinem Daſeyn, und in ihnen wird das göttliche Weſen ſammt den Eigenſchaften erkannt. Die Fortſetzung dieſer theologiſchen Lehre führt zum Dogma von der Schöpfung und Vorſehung, aber ſo, daß darin bereits die Anthropologie mit eintritt, welche ihre chriſtliche Beſchaffenheit durch Beziehung auf das im Gottmenſchen verwirklichte Ebenbild Gottes und auf ſeine Sündloſigkeit erhält, — Lehre von der urſprünglichen und idealen, ſowie von der wirklichen, erlöſungsbedürftigen Menſchheit — und nun erſt vollendet ſich, wenn die Wirkſamkeit Gottes als Vorſehung auf den ſündigen Zuſtand bezogen worden iſt, der erſte Theil der Dogmatik, der ſomit zugleich die Vorbereitung des zweiten enthält. Denn nun handelt es ſich um die Erfüllung des Rathſchluſſes, um die objective Seite der Erlöſung. Der Erlöſer erſcheint und wirkt. Da kommt dann zunächſt wieder ſeine Perſon in der Lehre von den Ständen Chriſti in Betracht; durch dieſe Lehre vermittelt ſich die Betrachtung der Erlöſung und Verſöhnung, der ſowohl als Macht wie als Schuld aufgehobenen Sünde, und dazu wirken die drei Aemter zuſammen. Der Begriff des königlichen Wirkens führt zum dritten Theile der Dogmatik hinüber.

Digitized by Google

Denn das Werk des heil. Geistes ist die er- und intensiv zunehmende Mittheilung des Heils bis zur Vollendung der Erlösung der Menschheit. Das Gesetz der extensiven (warum nicht auch intensiven?) Verbreitung des Heils liegt in der Erwählung. Die Gesammtheit derer, bei welcher die Erwählung zum Ziele kommt, bildet die Kirche. Durch ihr in Tradition und Lehramt belebtes Schriftwort wirkt die prophetische Thätigkeit Christi (und wie denn die priesterliche?). Die Kirche, obwohl in der Fortentwicklung begriffen, ist ächt katholisch, obwohl unsichtbar, doch auch seminarium sanctorum, und als eine erziehende schließt sie sich an den christlichen Staat an. Diese Kirche aber hat ein Werden in ihrer Heilsordnung, ein Bestehen mit den ihr verliehenen Gnadenmitteln, und bedarf als streitende der Vollendung und Befreiung, die in der herrlichen Offenbarung des Erlösers ihr verliehen wird. Wir haben nur soviel mitgetheilt, als zum Begriffe vom Systeme gehört; der Aufsatz gibt noch viel mehr und ist reich an Andeutungen, welche dem geschichtskundigen Leser es darthun, wie geschickt und geistreich der Vf. die ältere und neuere Dogmatik, und das Gute und Haltbare verschiedener Richtungen der letztern zu vereinigen weiß. Die Verknüpfung der Lehre vom göttlichen Ebenbilde mit der Verwirklichung desselben in Christo, die Stellung der Vorsehungslehre, die Anschließung des Dogma's von der Kirche an die Erwählungslehre und das prius desselben Dogma's vor der Heilsordnung (worüber Rec. die protestant. Beantwortung der Möhler'schen Symbolik S. 215 des bes. Abdrucks zu vergleichen bittet), und manches andere ist beachtungswerth. Allein wir beschränken uns auf das Systematische im Großen, oder auf das Verhältniß des Systems zum Principe. Wir fragen, ist die Aufgabe gelöst? Schon die Bezeichnung der Haupttheile macht dieses unwahrscheinlich. Denn im zweiten kommt wieder die Natur des Erlösers in Betracht, nachdem der erste vom

Weſen gehandelt. In den Begriff des Weſens aber geht nicht der ganze Inhalt des erſten, z. B. nicht der Begriff der Schöpfung und Vorſehung, auf. Das Werk aber ſchwankt zwiſchen dem des Erlöſers und dem des h. Geiſtes, und wie die Vollendung der Kirche ein beſonderes Werk des Geiſtes ſey, iſt wenigſtens noch nicht nachgewieſen. Die Trennungen des natürlich Zuſammengehörigen, die ſonſt noch vorkommen, und die nothwendige Vorausſetzung des zweiten Theiles im erſten wollen wir weiter nicht in Betracht ziehen. Den Verfaſſer hindert ſein trichotomiſches Vorurtheil. Es iſt wahr, durch die ganze Geſchichte der Dogmatik bewährt es ſich, daß das apoſtoliſche Symbol eine gewiſſe Naturordnung der chriſtlichen Dogmen enthält. Nur iſt dieſes nicht ſogleich eine trinitariſche. Denn der erſte Artikel des Symbolums iſt urſprünglich credo in unum Deum factorem coeli et terrae, Behauptung des Monotheism und der göttlichen Schöpfung gegenüber dem Heidenthume, oder Behauptung derjenigen Vorausſetzungen, ohne welche der Glaube an die οἰκονομία nicht ſtatt finden kann. Auch ſofern nun ſchon geſagt wird Deum patrem omnipotentem, und man annimmt, daß die Kenntniß des Vater- und Schöpfer-Gottes durch Chriſtum vermittelt werde, ändert doch dieß darin nichts, daß das allgemeine Seyn zuerſt in Betracht kommt, und ſodann die Löſung der in demſelben entſtandenen Gegenſätze. Aber dieſe Ordnung iſt in der Religion überhaupt begründet, welcher die unmittelbare Darſtellung des Chriſtenthums entſpricht. Es iſt die Ordnung des Seyns und Werdens, eine inſofern ſchlechthin natürliche und unabweisliche. Als ſolche wäre ſie nicht einmal nothwendig trilogiſch, vielmehr würde ſie auch auf die bibliſche Formel „Gott unſer Vater und der Herr Jeſus Chriſtus" zurückgeführt werden können, auf Theologie und Chriſtologie, ſo daß, wie in einem Privatſymbole Tertullians, die Lehre vom h. Geiſte der Lehre von Chriſtus unter-

Digitized by Google

geordnet bliebe, oder die Anordnungen Schott's und Schleiermacher's würden ihr in der Hauptsache entsprechen. Sofern aber dabei ganz unbestimmt bleibt, wiefern die Erkenntniß der Schöpfung durch die Erkenntniß der Erlösung bedingt, oder wiefern die Lehre von Gottes Wesen und der menschlichen Natur eine christlich selbstständige sey, behält diese Naturordnung eine Incongruenz mit der Wissenschaft und mit dem an den Vorstellungen der Schrift sich entwickelnden christlichen Bewußtseyn selbst. Denn die Schrift setzt die Worte Gottes alle mit dem Erlöser und der Erlösung durch das δι' αὐτοῦ πάντα u. dgl. in Verbindung. Auch die Lehren vom Wesen und den Eigenschaften Gottes erhalten (nicht bloß durch die sogenannte Lehre Jesu, nein) durch das Daseyn und Wirken des Herrn ein neues Licht. Eben deshalb ist die Eintheilung des Ganzen in creatio, redemtio, sanctificatio, gesetzt auch, daß sich unter das letzte Moment die Eschatologie begreifen ließe, nicht genügend. Jene Unbestimmtheit wird nun vorderhand aufgehoben, wenn man mit der Lehre von Gottes Wesen den Anfang macht, aber sie sogleich mit der Christologie und Trinität in Verbindung setzt, welches bekanntlich von Joh. Gerhard und vielen Andern geschehen ist. Aber es ist klar, daß auch dann, und dann am allerwenigsten die Momente der Trinität die Entwickelung des Ganzen beherrschen können, denn diese Lehre ist schon vorweg genommen. Die Kunst ist also noch nicht vorhanden, die jene bloße Naturordnung wissenschaftlich vervollkommnen soll. Denn da das christliche Bewußtseyn doch vor Allem als Einheit und diese als Princip des Mannichfaltigen gesetzt werden muß, so genügt jene bloße Reihe von locis nicht. Wo ist nun die Einheit? Die Aelteren hatten sie an der heil. Schrift — eine Beobachtung, die ich mich nicht erinnere beim Hrn. Vf. gefunden zu haben, — welches eine objective Bestimmung war, oder an der Theologie, welches eine subjective. Aber

als bloß formale Bezeichnungen konnte weder die eine noch die andere genügen. Das Dogma der Dogmen, die chriſtliche concrete Grundvorſtellung ſelbſt mußte erfaßt und zum Principe erhoben werden. Da war es denn eine Täuſchung, wenn man Correlate des Religionsbegriffes wie z. B. Weg, oder Zuſammenſchließungen des göttlichen und menſchlichen oder Verhältnißbegriffe wie z. B. Bund, Reich Gottes, Leben u. dgl. erwählte, denn dieſe mußten erſt verallgemeinert und ihrer bibliſchen Beſtimmtheit beraubt werden, wenn ſie umſchließend, auch für die Schöpfungslehre wirken ſollten, oder ſie waren ſonſt unbrauchbar. So kehrte man etwa zur Einheit: Trinität zurück. Dieſe Einheit aber iſt eben zugleich Dreiheit, und muß alſo ſelbſt erſt conſtruirt und dieß nicht nur, ſondern auch in ihrer Conſtruction zugleich zur Conſtruction oder Explication der ganzen Glaubenslehre gebraucht werden. Dieß iſt der abſolut ſpeculativen Dogmatik und ihr allein angemeſſen. Aus der Gottes-Idee als ſolcher entwickelt ſie bis zum abſoluten Begriffe durch den real-idealen Proceß das Univerſum des Seyns und Denkens; und wird ſo, um die Lehre von Vater, Sohn und h. Geiſt zu werden, eine Lehre von Gott, vom Sohne und vom Geiſte. Theologen aber, die die Wirklichkeit der Sünde und Erlöſung nicht aus der Dialektik der Idee und die Dreieinigkeit nur in Chriſto und durch Chriſtum erkennen, alſo einer ganz anderen Ordnung der Erkenntniß folgen, können nun auch ſo nicht verfahren, werden vielleicht die Dreieinigkeit als die bloße Zuſammenſchließung der Glaubenslehren behandeln, und wenn auch dieß nicht, doch als principielle Einheit nur Chriſtum den Gottmenſchen übrig behalten. Befindet ſich nun der Hr. Vf. unter dieſen, ſo muß er, geſetzt auch, daß eine trichotomiſche Eintheilung, wie Ruſt ſie gefunden, ſich ihm darbiete, die trinitariſche doch aufgeben. Wenn er nun gar zuerſt vom Weſen des Erlöſers handelt, ſo bleibt ihm nichts übrig, als vom Werke

desselben im andern Haupttheile zu sprechen. Denn die Natur und Erscheinung, von der er, um noch ein besonderes „vom Sohne Gottes" zu haben, als in einem zweiten Theile zu handeln gedenkt, ist vielmehr die Voraussetzung der Lehre vom Wesen und Werke. Eine Dogmatik, die nicht bloß das christliche Bewußtseyn als ein Bewußtseyn von Christus voraussetzt, sondern Christum zum Lehr-Anfange nimmt, muß in die Lehren von der Person und dem Werke des Erlösers sich zertheilen. Es kann hiebei nur in Frage kommen, wie der ganze dogmatische Stoff, der nicht unter den Begriff des Werkes fällt, wirklich doch unter den Begriff der Person beschlossen werde. Und dieß glaubt Ref. in der 3. Aufl. seines Systems der christl. Lehre S. 115 hinreichend angedeutet zu haben. Dem ungeachtet muß Ref. doch den christologischen Anfang der Dogmatik seiner wissenschaftlichen Erfahrung nach bedenklich finden. Denn wenn unser Vf. S. 27 der deutschen Abhandlung sagt: „Vor Allem muß die Lehre von Christus dem Gottmenschen — näher bestimmt, die kirchliche Formel auseinandergesetzt, auf das Zeugniß der Schrift zurückgeführt und speculativ entwickelt werden," so ist hiemit nicht der Anfang des Ganzen, sondern der Anfang des ersten Theils (vom Wesen, nach Ref. von der Person des Erlösers) gesetzt; überhaupt aber läßt sich schwerlich begreifen, wieweit hier schon die Entwicklung der Christologie vorschreiten, wieviel etwa aus der Einleitung vorausgesetzt, oder welche Gotteserkenntniß bereits gesetzt, und wieviel übrig gelassen werden solle. Ref. bekennt daher, obgleich er die Ehre hat und das Vergnügen der vom Vf. S. 4 erwähnte Freund zu seyn, daß er bisher auf den wirklichen christologischen Anfang der Dogmatik verzichtet hat, nicht aber auf eine Eintheilung der Dogmatik, die im Dogma von Christus begründet ist. Das weitere darüber hat er S. 111 des angef. B. bereits mitgetheilt und darf es hier nicht wiederholen.

Was die neueren theologiſchen Richtungen und deren Kritik anlangt, ſo blicken wir hier nur vorübergehend auf die kleine Schrift des Dr. Steudel.

6. Welche Behandlung der Dogmatik verlangt an (von?) uns die Rückſicht auf die Anforderungen der Kirche, wie ſie in unſeren Tagen laut werden ꝛc.? Tüb. 1832.

Der Vf. eröffnete mit Beantwortung dieſer Frage dogmatiſche Vorleſungen. Er warnt vor einer einſeitigen Richtung auf den Buchſtaben des Bekenntniſſes, vor myſtiſcher Deutung des göttlichen Worts, vor der Zuflucht zu dem Gefühle, als dem ſcheinbaren Quelle der Gemeinſchaftlichkeit, und vor der abſoluten Wiſſenſchaft: und ermuntert nun deſtomehr zu einer lebendig kirchlichen, vor Allem offenbarungsgläubigen, wiſſenſchaftlich freien und ſchriftmäßigen Lehrweiſe. Die Vorrede der früher angezeigten Glaubenslehre und letztere ſelbſt hat darin dieſe Gedanken in anderer Form aufs Neue ausgeführt.

7. Die Conſtruction des theologiſchen Beweiſes. Mit beſonderer Rückſicht auf die ſpeculative Entwickelung der Theologie in der Gegenwart, v. Dr. Leonhard Clemens Schmitt. Bamberg 1836, S. VIII. und 146.

Dieſem großen Thema war der Vf. nicht gewachſen. Seine von Natur gebrechliche Dialektik nimmt ſehr geringen Anlauf, ſchwingt ſich dann auf Citaten und fremden Definitionen weiter, und ſo kommt ſie doch ſchnell an Ort und Stelle, d. h. erreicht irgend einen Punkt, von welchem aus es plauſibel werden ſoll, daß es nur im Schooße und auf dem Grunde der römiſch-katholiſchen Kirche, welche ja die beſtändige Perſonification Chriſti ſey, göttliche Auctorität, Wort Gottes, Theologie, objectives Wiſſen und rechtmäßige religiöſe Speculation gebe. Die ausgeſprochene Abſicht des Buchs iſt zwar, die Vernunft mit dem Glauben zu verſöhnen; da aber nach des Vf. Meinung für den

Protestanten weder die Möglichkeit noch die Nothwendigkeit dieser Versöhnung besteht, oder wenigstens nicht bestehen soll: so ist sein Bemühen, den theologischen Beweis zu erbauen, nichts anders, als ein Verfahren der Destruction des Protestantism und der Construction des Katholicism; ein Versuch, für welchen freilich bisher oft geschicktere Hände, als die des Verfassers sind, sich dargeboten haben. Seine Psychologie, wenn sie überhaupt so zu nennen ist, wird in ihrer Dürftigkeit noch nicht einmal genug dargestellt, wenn man sie einseitigen und veralteten Intellectualism nennt. Die Vernunft ist ihm ein rein Formales, ein Vermögen, wahr zu denken. Von einer andern Seite will er wenigstens von vorn herein den subjectiven Geist gar nicht kennen. Vom Geiste in der Form des Gefühls, von einem zuständlichen Bewußtseyn, von einem ursprünglichen Seyn im Denken, von der Unzertrennlichkeit des Subjects und Objects weiß er nichts, und über die Ideen selbst als Besitz der Vernunft geht er so hinweg, als wenn sie eben fertigen Begriffen, entwickelten und bestimmten Erkenntnissen gleichgelten müßten und darum nicht angeboren seyn könnten. Späterhin wird dieser zustand- und gegenstandlose, dieser todte Geist zu denken und sogar sich selbst zu denken, aber auch Gott und die Natur zu denken anfangen, wenn ihm erst vermittelt durch die Außenwelt diese Gegenstände sich aufgedrungen haben. Dann gibt es concrete Wahrheit. Sonst nun setzt man dem Concreten das Abstracte entgegen, und dann ist auch einzusehen, daß das abstracte sowohl als das concrete Wissen von einem unmittelbar gegebenen, von einer ersten Einheit des Erkennens und Seyns ausgegangen seyn muß. Der Vf. aber setzt dem Concreten das Formelle entgegen, welches nun auf gar keine Weise begriffen werden kann. Die Vernunft ist die ganz inhaltsleere Form, und doch die Form der Wahrheit, die Form eines Wesens, eines Etwas; dieses Etwas aber kann nur vermöge einer Erscheinung gegeben seyn —

ſo meint der Vf. — folglich formirt ſich die Form auch nur mit und an dem Etwas. Was iſt ſie denn nun an ſich, wenn ſie ohne das Andere gar nicht ſeyn kann? Sie beſchäftigt ſich ſogar mit ſich ſelber, denn es gibt eine Logik, und indem ſie dieſe, man weiß nicht wie, erzeugt, präformirt ſie ſogar das All der Dinge, das All im Geiſt, und doch hat die Vernunft keine Ideen, oder doch iſt an ihren Muſterbildern, ohne deren Realität es zu keiner Wiſſenſchaft kommen könnte, keine Realität. Von Metaphyſik iſt nicht die Rede, von einer Philoſophie des Bewußtſeyns eben ſo wenig. Sondern erſtens gibt es formale Wiſſenſchaft, nämlich Logik, dann concrete. Die drei Selbſtſtändigkeiten, die die wahre Objectivität ausmachen und durch die es allein concretes, poſitives, praktiſches Wiſſen gibt, wenn ſie ſich der logiſchen Subjectivität zugeeignet haben, ſind Gott, Geiſt, Natur. In der Logik nämlich war ſich nur der denkende Geiſt gegenſtändlich geworden, die Form der Form. Jetzt wird dem denkenden Geiſte auf einmal noch nachträglich der Geiſt überhaupt gegenſtändlich, und zwar als praktiſcher und wirklicher Geiſt, denn zur Geiſteswiſſenſchaft d. i. Pſychologie gehört — Geſchichte, Rechts- und Staatslehre. Wenn auch nicht alle Verrenkungen des natürlichen Verhältniſſes, die hierbei vorfallen, ſo haben doch einige ihr beſtimmtes Intereſſe. Der menſchliche Geiſt muß als ſolcher dazu eingerichtet ſeyn, ein römiſchkatholiſcher Chriſt zu werden. Darum wird die Vernunft auf ideenloſe Denkgeſetze zurückgeführt, auf ein leeres Gefäß, welches ſeine Ausfüllung wo anders her erwartet, darum gibt es weder aprioriſche Erkenntniſſe, noch natürliche Religion, darum wird das Bewußtſeyn aller inneren Objectivität beraubt und nicht allein in Abhängigkeit von demjenigen Aeußeren, welches Gott als das zugleich Innerſte iſt, ſondern auch vom Aeußerlichen verſetzt. Was von dieſem Auctoritätspunkte aus der Vernunft alles geboten werden wird, macht keine Sorge,

Digitized by Google

denn es wird ſich lediglich um logiſche Denkbarkeit handeln. Mit der Conſtruction der Religionswiſſenſchaft und der beſondern chriſtlichen geht es nun demgemäß zu. Religion ſoll ihrem Weſen nach „Wiederanknüpfung der durch die Sünde von Gott getrennten Menſchheit an Gott" ſeyn. Das wäre ja die Erlöſung, oder auch ſchon die Offenbarung. Chriſtus, der wahrhaftige, heilige Knecht Gottes, iſt als ſolcher unſtreitig abſolut religiös, aber Gott knüpft nicht mit ihm von Neuem an, denn ſie waren nie durch die Sünde getrennt. Dem Vf. zufolge iſt die Religion durchaus poſitiv. Es iſt wohl begreiflich, warum überhaupt: aber er ſollte doch nun wenigſtens den Verſuch machen, den Begriff des Poſitiven zu entwickeln. Denn das leuchtet ein, daß die Religion, wenn ſie auf gar keine Weiſe natürlich iſt, entweder auch in gar keinem Sinne poſitiv, oder dieß letztere in einem verſchiedenen Sinne iſt. Die Wiſſenſchaft muß ſich ebenſoſehr hüten, das Poſitive wie ein Willkürliches, als das Natürliche wie ein blos Formelles und Ideenloſes denken zu wollen, vielmehr das iſt die Aufgabe, das Vernünftige als eine Poſition zu denken, welche in ihrem Conflikte mit der Negation nach einer höhern neuen, die Negation überwindenden, Setzung ſtrebt. Aus dem Verhältniſſe der Idee zur Geſchichte, und des ſündigen Zuſtandes zur Gnade kann begriffen werden, was poſitiv und natürlich ſey. Ein von dieſen Beziehungen unabhängiger Sprachgebrauch iſt Mißbrauch. Ein beſtändiger Irrthum der römiſchkatholiſchen Theologie kehrt beim Vf. wieder: ſchon die menſchliche urſprüngliche Natur ſey nur durch Gnade religiös und nur durch Offenbarung und Geſchichte Gottes kundig, und das Abhängigſeyn des Chriſten von der kirchlichen Auctorität eben die Folge und Fortſetzung dieſes Verhältniſſes. Die Sache liegt für den von dergleichen Intereſſen der Poſitivität nicht befangnen Blick ganz anders. Der Schöpfer des vernünftigen Bewußtſeyns iſt ſchon nach altem Begriffe durch

Digitized by Google

denſelben Akt (creatio continua) Erhalter des vernünftigen Weſens. Als ſolcher iſt er gar noch nicht Erlöſer. Sondern als der Erhalter der Vernunft iſt er Erzieher derſelben; dem Menſchen ſind Mittel geboten, Anſchauung und Erregung die Fülle, um das Bewußtſeyn von Gott, das immanente dem Geiſte als ſolchem, immer reicher zu entwickeln. Es iſt da gleichviel, ob man ſich für den erſten Augenblick des menſchlichen Daſeyns nur die Potenz, oder ſchon die lebendige Funktion des Gottesbewußtſeyns denkt. Soviel iſt ſicher, daß der erſte Moment des urmenſchlichen Selbſtbewußtſeyns als Erregung des Bewußtſeyns von Gott zu denken iſt. Wie aber der erſte Moment, ſo alle folgende während des noch unſchuldigen Zuſtandes. Will man nun die Eindrücke und Erregungen, die der Menſch während dieſes Zuſtandes mittels der Außenwelt von Gott erhält, Offenbarung nennen, ſo thue man es, aber ganz ſicher gehört jene innere natürliche oder ſtätige Gottesbewußtheit dazu, um die unſtätige oder, äußerlich vermittelte zu empfangen. Wären Subject und Object, Form und Weſen urſprünglich noch gar nicht bei einander und ineinander, ſo könnten ſie nimmermehr zuſammenkommen. Es gibt eine Inſpiration des urſprünglichen Menſchen, die eben nichts als die göttliche Schöpfung und Erhaltung des vernünftigen Bewußtſeyns iſt, und ohne welche der Menſch gar keine Manifeſtationen zu empfangen im Stande wäre. Ganz anders geſtaltet ſich das Verhältniß, wenn der Menſch ſchon im ſündigen Naturleben zu denken iſt; dann gibt es für ihn neue göttliche Begeiſterung nur durch Manifeſtationen und Anſchauungen. Jede Lehre von der Uroffenbarung, die über dieſen Unterſchied hinweggeht, iſt reine Fiction. Daher war es unter den von ihm angeführten Schriftſtellern Staudenmaier vorzüglich S. 26 f., welchem der Vf. folgen ſollte, aber gerade dieſen ſucht er dort zu berichtigen. In Bezug auf die Form der Religionswiſſenſchaft redet nun der Vf. natürlich von

zwei Einſeitigkeiten, der ſubjectiven und objectiven. Jene iſt 1. die myſtiſche, 2. die pietiſtiſche, 3. rationaliſtiſche; dieſe 1. die der unmittelbaren Eingebung, 2. die der alles in allem wirkenden Gnade und 3. die der an die Wirklichkeit blind und prüfungslos hingegebenen Gläubigkeit. Es iſt zu hoffen, daß der Hr. Vf. bei wachſender pſychologiſcher Einſicht und geſchichtlicher Anſchauung dieſen Abſchnitt ſelbſt ausſtreichen werde. Denn es gibt hier keine Benennung, die er zu begreifen, und keinen Gegenſatz, den er feſtzuhalten oder aufzulöſen verſtände. Wie ſoll es auch möglich ſeyn, die principiellen Fehler der Religionswiſſenſchaft an der bloßen Beziehung der Subjectivität auf die Objectivität zu erkennen? die myſtiſche Einſeitigkeit iſt die des Gefühls: die pietiſtiſche die Religion des Wollens: der Rationalismus das unmittelbare Gewißwiſſen. Unſtreitig iſt doch von dieſen ſubjectiven Principien als Principien des religiöſen Wiſſens oder auch von Motiven des Fürwahrhaltens die Rede. Wenn nun dieß, ſo bekommt hier offenbar der Rationalism den Charakter des Myſticism und Pietism. Denn die Unmittelbarkeit des Wiſſens iſt doch die des gefühlsmäßigen Wiſſens, ein praktiſches, herzliches Innewerden der Wahrheit; wogegen der Rationaliſt, gleichviel ob der reflectirende oder ſpeculative, das vermittelnde Denken zum Principe der Gewißheit macht. Nach der Stellung, die der Vernünftler vom Vf. erhält, kann er keine andere Subjectivität bezeichnen, als die der Denkthätigkeit. Aber es fragt ſich, wie iſt nun die Subjectivität in dieſen drei Formen als eine Einige zu begreifen? Naturaliſten ſind ſie dem Vf. zufolge nicht, d. h. ſie leugnen die Offenbarung nicht. Alſo nur die Aneignungsweiſe derſelben iſt in ihrem Falle ſtets einſeitig ſubjectiv. Aneignung ſoll ſeyn, mit Erkenntniß, Gefühl und Wille, und die einſeitig objective Richtung der Inſpirationsgläubigen, Gnadengläubigen und der Empiriker iſt gleicherweiſe zu mißbilligen. Nun liegt doch aber

Digitized by Google

im Begriffe des offenbarungs- und bibelgläubigen Pietismus durchaus keine Ausschließung des Eingebungs- und Gnadenglaubens; ebenso wenig im Begriffe des offenbarungsgläubigen Mysticism. Und da der Rationalism als offenbarungsgläubig gesetzt ist, versteht sich, daß er irgendwie das Gewicht der geschichtlich gegebenen Religion anerkennt. Folglich braucht man, um die Idee des Rechten und Guten in der fraglichen Beziehung zu erlangen, nur alle Momente der hier dargelegten Einseitigkeiten zusammen zu schließen. Wenn z. B., wie der Vf. es weiß, Luther erstlich der Repräsentant der Subjectivität, zweitens der Objectivität, nämlich beider in ihrer Einseitigkeit ist: so ist er ja offenbar zugleich der Repräsentant der Vollseitigkeit. Denn schwerlich wird d. Vf. jemanden überreden zu glauben, daß der Reformator entweder in der absoluten Zwiefältigkeit und Gleichzeitigkeit beider Richtungen gelebt und gewirkt habe, oder heute in der einen, morgen in der andern. Vielmehr was die ganze Zeit in ihren besten und reifsten Genossen suchte, ein lebendiges Ineinandergehen des Objects und Subjects, hat sie in der Lehre der Reformatoren gefunden. Weder die Subjectivität der Werkheiligkeit, noch die der scotistischen Subtilität hatte den Reformator befriedigt. Da gelangte die heilige Schrift und zwar der Kern der Schrift, Christus = unsere Gerechtigkeit, gewiß ein großes unabweisliches Object, an sein Herz und ergriff ihn dergestalt, daß er es nun wieder mit allen Gefäßen des Gefühls und Gedankens sich aneignete. So beschreibt ja der Vf. den Proceß, den rechten und guten selbst. Gott hat in den Thaten der Erlösung geredet zu den Menschen, und eine sich in der Kraft ihres Ursprungs mittels des auch von ihm gestifteten Sprach- und Culturzusammenhangs sich selbst auslegende Urkunde seines ewigen Wortes gewährt — diese große objective unverwüstliche Macht der Wahrheit, welche Alles bestimmt und jede erlittene, traditionelle Bestimmung wieder überwindet,

Digitized by Google

dieſe iſt es, ohne welche die proteſtantiſche Selbſtbeſtimmung ſich gar nicht zu denken weiß. Dagegen dünkt es dem Proteſtanten nur eine Unterjochung der einen Subjectivität durch die andere, was ihm als Contrareformation ſich entgegenſtellt, oder als eine ſtarre Entgegenſetzung empiriſcher Auctorität und träger Subjectivität, was ihm als das Beſſere und Vollſeitige vorgehalten wird. Um die urſprüngliche und volle Objectivität zu behalten, ſetzt er keine Auctorität der empiriſchen Ordinationen derjenigen innerlichen gleich, die alle ihre Vermittelungen ſich ſelbſt unterwirft. Die Tradition iſt ihm nur in ihrem Regreß auf das Urchriſtenthum und im Proceſſe ihrer Selbſtberichtigung, alſo wie ein immer wieder verſchwindendes Moment wahr und gültig. Die römiſche Kirche will ſich ſelbſt beweiſend der Zeuge Gottes post et secundum Christum ſeyn. Daß nun das Subject ſie ſich ſelbſt beweiſen laſſe und des Beweiſes warte, will d. Vf. auch und findet in ſoweit den Rationalism nicht tadelswerth; folglich will er auch nicht, daß der Proteſtant, ſofern er ſie unbewieſen findet und unbeweisbar, ihr im Glauben ſich hingebe. Sollte die pontificiſche Behörde des Chriſtenthums eine göttliche Auctorität conſtituiren und einen Vicariat Gottes post Christum conſtituiren, ſo wäre die geſetzliche Offenbarungsweiſe wieder an die Stelle der evangeliſchen getreten und jenes vom Vf. poſtulirte Verhältniß freier geiſtlicher Aneignung auf's Neue ſuspendirt. Weil es ſich nun nicht ſuspendiren läßt, iſt die Reformation eingetreten, wovon freilich die Folge war, daß alle Momente der Bewegung lebendig geworden ſind und jedes einzelne zur volleſten Entwicklung zu gelangen ſtrebt. Allein der Vf. findet auf dem Gebiete des Katholicism, beſonders deſſen, der mit dem Proteſtantism in nahem Verkehre bleibt, dieſelbe Erſcheinung vor, die er doch unmöglich für bloßes Uebel achten kann, da er in Günthers theologiſchen Leiſtungen einen Höhepunkt der religiöſen Erkenntniß leuch-

ten ſieht. Er hat Mühe genug, alle Richtungen der Theologie ſeiner Kirche, die eines Gengler, Hermes, Brenner, Klee, Staudenmaier oder Sengler und Günther wieder zuſammen zu bringen, und läßt ſich bei der Conſtruction des theologiſchen Beweiſes hin und wieder von Sack, Tweſten, Tholuck und andern in der Objectivität und Subjectivität feſtſitzenden Proteſtanten helfen und beirathen, dergeſtalt, daß alſo ſein Buch in den wunderlichſten Widerſprüchen mit ſich ſelbſt befangen bleibt.

8. Kritik der Schleiermacherſchen Glaubenslehre v. Karl Roſenkranz. Königsberg, 1836. S. XX. u. 116.

Unter der Kritik ſind viele literariſche Erſcheinungen, über der Kritik iſt kein menſchliches Werk. Wie die Weiſſagung der Apoſtoliſchen erſt durch die Kriſis hindurchgegangen die Gemeine nachhaltig erbauen ſollte, ſo muß es auch den großen Lehrern der wiſſenſchaftlichen Gemeine widerfahren. Indem ſie die vereinzelten Elemente des weiter ſtrebenden Bewußtſeyns in ſich vereinigen, das gebundene und ahnende Gefühl der Zeit ein erſtes Mal ausſprechen, alſo dem Geiſte überhaupt zum Organe dienen, werden ſie freilich nicht gerichtet, ſondern richten: allein ihre Art, den Geiſt zu beſtimmen, ihn als Princip und Syſtem zu entwickeln, entſpricht, wie vorbildlich, anregend und leitend es wirken und fortwirken mag, den viel reicheren Forderungen des nun wieder erregten Geſammtbewußtſeyns nicht. Je größer und wirkſamer die Individualität des Lehrers iſt, deſto mehr muß ſie verarbeitet werden und ſo dem Widerſpruche anheimfallen. Schleiermachern iſt dieſes von Anfang und auf allen Gebieten ſeines Wirkens, ſchon während ſeiner noch kräftigen und unaufgehaltenen Entwickelung, und ihm am wenigſten wider Willen oder Erwarten, widerfahren. Er fühlte wohl, wie und wo er ein erſter geworden war, aber es kam ihm nicht in den Sinn, der letzte zu ſeyn oder während er arbeitete Monopolien zu

Digitized by Google

genießen. Er hat es ruhig erduldet, daß ſo Viele, die das wiſſenſchaftliche Brod bei ihm gegeſſen, ſich gegen ihn gewandt und widerlich an ihm vergangen haben; daß Andere, die ihm die erſte Anregung und einen Standpunkt verdankten, ſich dennoch ſeiner Richtung entzogen, hat er gern geſehen und an ſeinem Theile gefördert, zufrieden was er ſelber war nur immer mehr und folgerichtiger zu werden. Um wie vielmehr wird die ihres Gegenſtandes ſchon ſo gewohnte Kritik ſich an ſeiner vollendeten Entwikkelung eilig vollenden wollen! Es thut ebenſo noth, daß ſie geübt werde, als daß ſie den Händen einer achtenden und anerkennenden Gerechtigkeit zufalle, damit nicht auf der einen Seite das verſtandloſe ſich ſelbſt ermüdende Staunen und Bewundern beſtehe, welches die Werke des Verewigten ihrer befruchtenden Wirkung beraubt, noch die Gemeinheit ermuntert werde, ihren Triumph über das kleingewordene Große zum Nachtheile der Empfänglichen und Bedürftigen zu feiern. Der geiſtreiche und tiefeindringende Verfaſſer der vorliegenden Kritik iſt offenbar mit jener Forderung vertraut und einverſtanden, aber bei zu vielen Gelegenheiten zeigt es ſich noch, daß er für den Druck, den ihm, ſeinem eignen Bekenntniſſe nach, das ehemalige Befangenſeyn von Schleiermachers Größe verurſachte, noch einige Rache nehmen will. Hegel und Daub haben ihn befreit. Der Verf. recenſirt einleitungsweiſe ſein Verhältniß zu Schleiermacher, und deſſen Verhältniß zur Litteratur mehr in äußerlich-geſchichtlicher Beziehung, und führt mit kurzer Charakteriſtik vorüber, was bisher in der Kritik der Schleiermacherſchen Lehre geſchehen iſt, namentlich was ſeit dem Tode des unvergeßlichen Mannes. Bemerkenswerth iſt hier die Wichtigkeit, die er auf die Briefe über die Lucinde in Bezug auf den noch ſo wenig beſtimmten ſittlichen Begriff der Schamhaftigkeit und des ſinnlichen Elements der Ehe legt; — es möchte nur desfalls ſo armſelig, wie der Verf. es ſich vorſtellt, in der Geſchichte der Moral nicht ausſehen —

Digitized by Google

beſonders erfreulich aber die Zurückforderung des Sohnes Gottes als eines Individuums von Strauß. Denn der letztere hatte ihn im Namen derſelben Speculation, der Hr. R. folgt, mit der werdenden Gottheit der menſchlichen Gattung erſetzen wollen. Allein der Vf. weiß den Straussiſchen Fall auch zu erklären. Strauß iſt aus der Hegelſchen Philoſophie in den Schleiermacherſchen Standpunkt zurückgefallen, ſtatt ihn entſchieden zu überwinden. „Ich ſehe, ſagt der Verf., den Grundfehler der Straussiſchen Auffaſſung darin, daß er die Subjectivität der Subſtanz nur in der unendlichen Vielheit der Subjecte, in der Gattung der Menſchheit, will gelten laſſen. Aber das Weſen der Idee ſchließt gerade auch die Abſolutheit der Erſcheinung als Individuum, als dieſer einzelne Menſch, in ſich.“ Offenbar geſchieht hiermit Straußen ſo ſehr als Schleiermachern Unrecht. Eigentlich muß der letztere zur Sühne Hegels fallen. Weder Strauß noch Schleiermacher laſſen die Subjectivität der Subſtanz nur in der Vielheit der Subjecte gelten. Was Schleiermacher betrifft, ſo iſt dieß nun geradehin ihm untergeſchoben; denn er kennt keine gattungsmäßige Veränderung, welche nicht einen ſchöpferiſchen Anfang hätte. Aber Strauß hat mit der Vielheit, mit den Einzelnheiten nichts, ſondern mit der von Ewigkeit ausgehenden Entwickelung der Allheit zum Bewußtſeyn der Einheit des Gottmenſchen zu ſchaffen. Er weiſt ſich auch darüber aus, wie er zu ſolchem Begriffe des Gottmenſchen komme. Er gedenkt ſelbſt der Vorherſagung Schleiermachers, welche beſagte, der bloßen Speculation übergeben, werde der Erlöſer noch zeitig genug wieder ein ebionitiſcher Chriſtus werden. Unmittelbar darauf führt er die Lehre Hegels vom geſchichtlichen Individuum an. So iſt er alſo, wenn einmal von den beiden Lehrhäuptern die Rede ſeyn muß, vom Schleiermacherſchen Standpunkte zum Hegelſchen hinaufgefallen, ſo, wie man in England ins Oberhaus hinauf zu fallen pflegt. Wie dem auch ſey,

Digitized by

der Verf. behauptet, es gehöre zum Weſen der Idee, gerade auch die Abſolutheit der Erſcheinung als Individuum einzuſchließen. Gewiß iſt es ſo, aber wahrlich nur, wenn ſie als allgemeine Idee in ihrer Verwirklichung untergegangen iſt, und nun als chriſtliche Idee wieder auferſtanden in der ſpeculativen Theologie zur ſelbſtſtändigen Entwickelung kommt. Hätte das der Verf. nicht vom verachteten thatſächlichen Standpunkte Schleiermachers oder vielmehr des Chriſtenthums, von dem er glücklicher Weiſe nicht loskommen kann, daß er von der Abſolutheit der Erſcheinung und zwar der Erſcheinung des gottmenſchlichen Individuums weiß: die conſtructive Speculation hätte es ihn nicht wiſſen laſſen. Dieſe Abſolutheit der Erſcheinung ſetzt ja ein ganz neues Verhältniß der Geſchichte zur Idee, als bisher hat anerkannt werden wollen. Unmöglich kann ſie nun ſo iſolirt bleiben, daß nicht auch die Eſchatologie, der Begriff der Offenbarung und Erlöſung ganz neue Beſtimmungen erhielten. Der Verf. verfährt wenigſtens an dieſem Orte nur declaratoriſch, nicht beweiſend. Vielleicht hat er noch einmal einen Kampf zu beſtehen, wie den, von welchem S. IX. ſagt; dann wird ſeine Encyclopädie ſich umſtellen, und die Dogmatik die Blüthe apologetiſcher Begriffe werden.

Dem Verf. iſt es zur Nothwendigkeit geworden, Schleiermachers Dogmatik vom Standpunkte Hegels aus zu begreifen. Wenn ſich nun das logiſche Princip zuerſt in der Einheit mit dem pſychologiſchen, theils dem unvermittelt hiſtoriſchen, theils dem zufällig reflectirenden entgegenſtellte, ſo müßten ſie auch an ſich in einander gehen, und dadurch wieder ſich berichtigen, und ſo könnte es zur reinen Anerkennung des Gegenſtandes in der Kritik kommen. Da aber das logiſche Princip das abſolut logiſche ſeyn und bleiben will, ſo muß es dem pſychologiſchen auf der einen Seite alle ſeine Geſchichtlichkeit und auf der andern alle ſeine Wiſſenſchaftlichkeit zu entziehen ſuchen. Schleiermacher wird in den beiden Verneinungen des hiſtoriſchen und ſpecula-

Digitized by Google

tiven Standpunctes gefaßt. Positiv genommen ist seine Lehre die Selbstbeobachtung des Einzelnen. Und nun treten die veralteten Mißdeutungen seiner Begriffe vom Gefühle, von der Eigenthümlichkeit und von den Sonderungen zwischen Religion und Wissenschaft, Kirche und Staat, wieder so kräftig auf, daß innerhalb derselben weder das gerechte Lob, daß er der Religionslehre den Standpunct der inneren Unmittelbarkeit wiedergegeben, der Theologie Einheit und positiven Charakter, den Inhalt des kirchlichen Bewußtseyns denken und darstellen gelehrt, Christi Person und Werk als das materielle Princip der Kirche, und diese als eine lebendige Gemeinschaft des Geistes geltend gemacht hat, ebenso wenig rein hervortreten kann, als der gerechte Tadel, daß er die Entwicklung des Gefühls zum Denken und Thun nur in der Unstätigkeit der Vorstellung und des Antriebes, nicht in der stätigen Form der Vernunftidee, also nicht die innerhalb der Sphäre der Unmittelbarkeit schon zur Reaction gewordene Action nachgewiesen, daher das Gegenständliche des Bewußtseyns von Gott unzureichend entfaltet, die Lehren vom Worte Gottes, vom A. T. und von der Dreieinigkeit verkannt, und den nothwendigen Entstehungspunct speculativer Wahrheit im Christenthume von ihm ausgeschlossen hat. Vielmehr muthet der logische Standpunct Schleiermachern auch das zu, zu haben, was er selber, der logische, nicht hat, noch jemals aus sich selbst erzeugen kann.

Bereits in der mehr äußerlichen, und dann in der allgemeinen innern Construction der Schleiermacherschen Wirksamkeit und Lehre kommen sehr ungünstige, aber deßhalb nicht wahrere Noten vor. Der in Rede stehende „hatte ein Gefühl, umbildend auf seine Zeit wirken zu wollen." Auf die Gestaltung der kirchlichen Angelegenheiten bemüht sich Schl. einen großen Einfluß zu äußern. Seine moralische Weltansicht strebt, sich einen dogmatischen Hintergrund anzueignen. Das große Verdienst, die dunkle Gefühlswelt sogar systematisch entfaltet zu haben,

Digitized by Google

ist besonders groß für seine Partei. Denn er deprecirte zwar eine solche zu haben; aber, daß er in der That eine Schule habe, erkennt man an einem Haufen seichter Theologen, die vom Gefühle reden, ohne sich weiter einzulassen. Dennoch besteht das Verdienst seiner Arbeit auch für die andern, denn diese können am Systeme die Einseitigkeit des Princips erkennen. Im Uebrigen repräsentirt er zwischen der gelehrten und speculativen eine mittlere bestimmte Tendenz, die er zu hoher Bildungsstufe gebracht hat. Nur ist sie die letzte nicht, in der die Wissenschaft beharren könnte. Der Verf. sagt nicht, ob man in der absolut logischen unbedingt beharren dürfe und müsse. Es läßt sich aber so annehmen, da der logische Proceß alle andern in sich enthält, also der Proceß der Offenbarung und Erlösung nicht weniger als der der Schöpfung, kurz der göttliche Proceß selber ist.

Schleiermachers Dogmatik hat sich anfangs in der Identität mit der Philosophie befunden. So wird hier der Standpunkt der Monologen und der Reden über die Religion gedeutet. In der zweiten Epoche (Kurze Darstellung des theolog. Stud.) hat sich zwar die Philosophie noch an die Spitze der Theologie gestellt, aber doch auch schon abgesondert. Dieß ist offenbarer Mißverstand; denn die Schleiermachersche Apologetik müßte sonst das Christenthum wenigstens in seinen Principien aus der Idee construirt haben, was ihr nicht in den Sinn gekommen ist. In der dritten (Glaubenslehre) sagt sie sich ganz von der Philosophie los, und verwickelt sich also, da sie doch den christlichen Glauben philosophisch begründen (?) will, mit sich in Widerspruch. Darauf folgt die gewöhnliche Redensart: S. philosophirt auch. „Es finden sich bei ihm Anklänge aus fast allen Systemen." Womit also S. ganz jener Stufe, die S. 6. weit hinter ihm war, gleichgesetzt wird. „Ohne sie zu nennen, rafft er von ihnen jetzt diese, jetzt jene Kategorie auf und nie hat er weder einem bestimmten Sy-

ſtem ſich ganz hingegeben, noch ſelbſt ein eigenthümliches erzeugt, ſo daß man bey ihm, dem immer philoſophirenden, dennoch ganz im Dunkeln ſchwebt." Anderswo wird Ss. Lehre von Luſt und Unluſt aus Schottland, ſein Begriff vom Uebel von Leibnitz hergeholt. Das heißt doch wohl nicht einen Gegenſtand begreifen und charakteriſiren. Oben hat der Verf. von Ss. formeller Dialektik geredet. Hier iſt auch von dieſer Eigenthümlichkeit nicht mehr die Rede. Weil die Dogmatik Ss. nur die formelle Dialektik an ſich hat, und der ſpeculativen Idee in ſich ſelber keine conſtitutive Macht zuſchreibt, ſo iſt ſeine ganze, allerdings dialektiſche Philoſophie ohne Anfang und Ende, ohne Princip, Ziel und Weſen. Die Ethik, die Pſychologie, die Dialektik Ss. ſelbſt, iſt nicht Syſtem, noch eigenthümliches Erzeugniß, noch ein beſtimmt fremdes. Und ſo wird S. von einem Standpunkte aus begriffen oder wie ſoll man es nennen, welcher nur zu gut weiß, daß ein zuſammenhängendes dialektiſches Verfahren nicht ohne beſtimmten philoſophiſchen Inhalt beſtehen kann. Nächſtdem werden die Monologen recenſirt. Der Verf. freut ſich an dieſer Feier der Macht der Subjectivität. Aber nur, weil mancher zarten, armen Seele dadurch Muth gegeben wurde. Dieſe ſubjective Werthgebung mußte nun doch in die objective übergehen. Denn die Monologen ſtellen einen an ſich nothwendigen Moment des Selbſtbewußtſeyns, namentlich in der Entwicklung Schleiermachers, dar. Allein ihm iſt er nur von Fichte vorübergehend angeflogen geweſen, und der Uebergang zu den Reden über die Religion iſt der Uebergang zum andern Extreme, nämlich von der Autonomie zur Knechtſchaft. Gleichwohl bemerkt der Verf. bei der Inhaltsanzeige von den Reden, das Abſolute Ss. ſey nur für das Ich da, nicht das Ich für Gott, und ſo wäre ja die monologiſche Richtung in den Reden nur wieder zu finden.

Ein ſehr hervorgezogener Gegenſtand der Kritik iſt, ſchon in Anſehung der Reden, das Moment, welches nach

S. der Individualität zufällt. „Nur auf die Individualität, nicht aber auf den die Individualitäten in ihrer atomen Sprödigkeit durch seine Einheit in sich verzehrenden Geist achtend, faßt S. erstens die Entstehung der kirchlichen Gemeinschaft rein subjectiv, ohne alle objective Nothwendigkeit." So entstehen, sagt der Verf., Conventikeln; der Priester Ss. ist ein Proselytenmacher, der mit Berechnung und Virtuosität Saiten anschlägt; so entsteht keine wirkliche Religion, denn diese geht aus dem Geiste des Volks hervor, sofern es sich des göttlichen Geistes bewußt wird. Der Geist stiftet die Religionen. Er führt überdieß eine Aeußerung Hegels an, welche auf Ss. Atomistik rügend gerichtet ist. Wenn es nun irgend einen Theologen gibt, der den Begriff von Individualität seiner Sprödigkeit entledigt, und uns von der rationalistischen und pelagianischen Atomistik befreit hat, so ist es Schleiermacher. Man vergleiche unter andern Rüteniks Schriften, der auf katechetischem Gebiete davon die schönsten Früchte geerntet, oder Schweizers. Oder wenn von irgend einem gesagt werden kann, daß er in der Religion das Verhältniß des Eigenthümlichen zum Gemeinsamen zuerst ins Klare gesetzt habe, so ist es wieder Schleiermacher. Jener citirte Geist macht freilich das Federlesen kurz, er verzehrt die Individualitäten. Gehört das Nichtseyn der Individualität wohl zum Begriffe der lebendigen Gemeinschaft? S. hat beides gezeigt, wie sie untergehe und bestehe, wie das Selbstbewußtseyn sich als Bewußtseyn der Gattung fühle und aus den Schranken der eignen Persönlichkeit heraustretend die Thatsache andrer Persönlichkeit in sich aufnehme. Von bestimmten Religionen ist dabei noch nicht die Rede. Der Verf. redet vom Volksgeiste. Die Religion ist aber schon da, ehe Völker und Volksgeister da sind, und auch diese erzeugen sich durch die im Allgemeinen von S. betrachtete Wechselwirkung zwischen dem Einzelnen und Einzelnen, zwischen dem virtuosen Einzelnen und der Ge-

Digitized by Google

sammtheit, ein Verhältniß, welches derselbe S. nun weiter in seinen Vermittlungen beobachtet. Ist denn nun das Bewußtseyn als das der Gattung, welches in jedem Individuum ist, keine nothwendige Objectivität, und kein Geist, keine Macht des Geistes? Man will die Geschichte heut zu Tage nur nach den Momenten der Fortbewegung, die am gattungsmäßigen Bewußtseyn zu erkennen sind, gleich als ob der Geist nur Verzehrer nicht Schöpfer der Individualitäten wäre, begreifen, aber die Geschichte gibt sich so einseitiger Erklärung nicht hin.

Ein hiermit verwandter Gegenstand der Kritik ist die Kirchenverfassung. Schleiermachern, der eine Auseinandersetzung der Kirche und des Staates anstrebte, wird schuldgegeben, daß er nicht bedenke, wie dasselbe Mitglied der Kirche Mitglied des Staates sey. S. hat aber nicht nur dieses, sondern auch bedacht, daß dasselbe Mitglied die politische Fähigkeit und die kirchliche in sehr ungleichem Maaße besitzen könne, daß sich die Kirche anders eintheile, als der Staat, z. B. confessional. Ss. Standpunkt, heißt es überraschender Weise, sey der des germanischen Mittelalters. Die Idee des Mittelalters ist die Christokratie mit sichtbarem Oberhaupte, die Könige sind ihre Söhne, die weltlichen Reiche ihr Nähr- und Wehrstand u. s. w. Daß dergleichen S. nicht verwirklichen wollte, wird ihm zugestanden. Das Mittelalterische an Ss. Theorie war also das Accidens der Erscheinung, nämlich der Conflict zwischen Kirche und Staat, welcher nothwendig eintrete, wenn die Kirche, vom Staate sich unterscheidend und den Unterschied äußerlich fassend, nach politischer Gliederung strebe. Wenn nun aber der Staat seine und der Kirche Einheit äußerlich fasset, und das Geistliche staatlich von Außen bestimmt, so verschuldet er wieder den Conflict, und so ist die Erscheinung des Mittelalters auch wieder da. Die Geschichte, lehrt der Hr. Verf., habe theilweise den Streit geschlichtet; Schl. verkenne den modernen Staat,

Digitized by Google

der das Princip der Kirche zu dem seinigen mache, und daß die Bildung der christlichen Staaten eine Freiheit realisiren wolle, die doch der religiösen nicht ganz heterogen sey. Wohlan! Soll aber das Christenthum fortfahren, den Staat zu christianisiren, sein Princip dem Staate mitzutheilen, so muß es einerseits sich als Kirche der staatlichen Wirkungsweise enthalten und sie vielmehr erleiden, andererseits sie nicht erleiden und die kirchliche ausüben dürfen. Und dieß ist der Unterschied der Staatsgewalt circa sacra von der Kirchengewalt. Die diesen Unterschied wollen, verrathen nicht etwa jene kümmerliche Ansicht vom Staatszwecke, die nur von Sicherheit und sogenannten materiellen Interessen weiß. Der Staatszweck sey und bleibe der unendliche, der vernünftige. Der Staat wisse aber, daß er und wie er Mittel seines Zweckes sey. Der Staat realisirt den Vernunftzweck auf eine unmittelbare Weise, einmal indem er schon in seinem Daseyn und Ursprunge göttlich ist und Zeuge von Gottes Macht und Herrlichkeit, und als solcher ein Sohn der Religion, dann aber sofern er als die wirkliche Macht des Gesetzes und persönlichen Rechtes das willkürliche Handeln beseitigt, und dem freien in der Gemeinschaftlichkeit selbstständigen, in diesem dem idealen Handeln reale Möglichkeit gibt. Dieses ideale Handeln selbst kann er nur mittelbar wirken, er muß ihm seine Geburtsstätte schirmen und pflegen. Er kann die Kirche, die Wissenschaft, die Kunst nicht unmittelbar bewirken, sie, deren Idee ihn bewirkt, und deren bloße Möglichkeit er in sich enthält. Er umschließt also selbst solche Gemeinwesen, sie zulassend, ermächtigend, bewachend, vereinend, deren Princip und Bewegung nie in die seinigen schlechthin aufgehen, da sie ihn zwar zur Voraussetzung haben, aber zugleich seine Voraussetzung abgeben. Das Christenthum hat als Kirche den Staat und die Wissenschaft christianisirt, der Staat und die Wissenschaft haben sich das Christ-

liche angeeignet; wenn daraus die Einerleiheit der kirchlichen und staatlichen Regierungsweise, oder der theologischen und philosophischen Wissenschaft folgen sollte: so wäre ja eben so möglich, daß die Philosophie in die Theologie, der Staat in die Theokratie zurückginge, als das Umgekehrte. Folglich haben diejenigen, die den modernen Staat als die Regierung der Kirche und die moderne Philosophie als die Theologie preisen, nur den umgekehrten mittelalterischen Standpunkt inne, Schleiermacher aber nicht.

Den entschiedensten Widerspruch erregt der Kritik allezeit S.'s Begriff von der Religion, sowohl der formelle: Gefühl, unmittelbare Bestimmtheit des Selbstbewußtseyns, als der materielle: absolute Abhängigkeit. Erwägt man, daß offenbar die wesentlichsten Wirkungen und weitreichendsten Impulse, die die Zeit von Schleiermacher empfangen hat, von diesen Bestimmungen ausgehen, und dann, daß so viele denkende und religiöse Männer mit großer Angelegentlichkeit vor Allem nur gegen dieselben gesprochen, so muß wohl das eine wie das andere seinen Grund haben. Das aber bleibt grundlos, daß gerade die, welche den denkenden Geist gegen den bloß fühlenden vertreten wollen, an diesem Orte außer sich gerathen und sich wenigstens ebenso empfindlich und leidenschaftlich als bedacht erweisen. Die vorliegende Kritik ist davon nicht frei. In dieser Empfindlichkeit substituirt sie sehr häufig dem Gefühle, von dem die Rede ist, die Sinnlichkeit oder die Empfindung, spricht von dem Fühlen, welches an sich nichts sey, weil es in seiner Faulheit erst auf Erregungen warte, gleich als ob eine beständige Erregbarkeit durch das einzelne Moment der Erfahrung die permanente Erregung ausschlösse und verneinte; und ruft in einem Eifer, wie er einem Stoiker und Pelagianer nur geziemen würde, alle Gefühle der Männlichkeit gegen das verhaßte Abhängigkeitsverhältniß auf. „S., heißt es, erklärt sehr

naiv, daß er zu religiös erfüllten Momenten gar nicht kommen könnte, wenn nicht das Gefühl noch andern Inhalt hätte, als nur Gott." „Es wäre doch wirklich eine armſelige Religioſität, welche ohne das Endlichkeitsbewußtſeyn ſich nie zu Gott erheben, ſondern dieß immer zum Haltpunkte haben müßte, um ja nicht im Ewigen, in Gott ſich zu verlieren." Auch hieran kann Ref. keine bedachte Kritik erkennen. Denn das heißt nur eine Seite der Sache anſehen, die andere verleugnen. Der Unendliche wird dadurch nicht leerer, daß er die Endlichkeit geſchaffen hat und in der Endlichkeit ſich offenbart, die Religion dadurch nicht ärmer, ſondern reicher, daß ſie den Ewigen im Zeitlichen ſchauet. Iſt denn von Anfang das Endliche der bloße Schaden des Unendlichen? Es ſey die Schranke des endlichen Ichs, anders als mit und in dem Weltbewußtſeyn nicht gottesbewußt zu ſeyn, aber das Gottesbewußtſeyn wird dadurch nicht eingeſchränkter, daß es die abſolute Einerleiheit ſeines Inhalts verliert. Nimmer iſt darum mein Gefühl religiöſer und reicher, daß es Gott als den weiß, der nichts geſchaffen hat und nichts regieret und nur an ſich iſt. Es ſey ferner das Ziel der Speculation und Myſtik, von der Ichheit und Endlichkeit frei zu werden; die wahre und nicht ſelbſt ſich beſchränkende entſchränkt ſich doch nur ſo, daß ſie das in ſeiner Nichtigkeit überwundene Endliche in ſeiner göttlichen Wirklichkeit wiedergewinnt. Man tadle die Lehre S.'s als die von der Beziehung, vom Ich und dem Andern, wie man will, gerade die Lehren, die man von ihm ſo nachdrücklich und mit Recht zurückfordert, die Lehren von den göttlichen Eigenſchaften und von der Trinität, finden ohne dieſe bleibende, allerdings reale und nicht bloß verſtändige Beziehung keine Statt. Wenn nicht Alles den nihiliſtiſchen Ausgang nehmen ſoll, hebt das Ineinandergehen und Ineinanderſeyn des Objects und Subjects doch die Selbigkeit ſo

Digitized by Google

wenig als die Selbſtheit auf. Das Selbſtbewußtſeyn wird in ſeiner Aufhebung neu geſetzt, wir gewinnen das Leben, wenn wir es verlieren, die Zueignung iſt wieder eine Entlaſſung. Ueber die Gemeinſchaft Gottes hinaus wird die Religion weder in der Erkenntniß noch in der Liebe verwirklicht, alſo auch nicht über das Bewußtſeyn hinaus, welches eine lebendige Bezogenheit iſt. Anders iſt dieſe in der natürlichen Einfalt, anders in der knechtiſchen Furcht, anders in der kindlichen Liebe; dennoch iſt ſie da. Wenn die Eigenheit untergeht, und die Selbſtheit hervorgeht, ſo iſt ſie nicht Gott, ſondern Gottes alſo theilhaft, daß ſie Gott durch Gott, Gott göttlich erkennt und liebt. Denn daß Gott Gott anbetet, könnte der Begriff der Religion nur in arianiſcher Vorausſetzung ſeyn, nach welcher der Sohn ein veränderter, ein anderer Gott iſt.

An mehreren Stellen geht der Hr. Vf. auf den wirklichen Sinn des von S. gegebenen Religionsbegriffes ein. S. 21. „Daher könnte man die Frömmigkeit gerade umgekehrt als das Gefühl definiren, ſich durch Gott beſtimmt oder ſich ſchlechthin frei zu fühlen.“ Dieſe Wendung ſey die einzige, die Sn. rechtfertige, aber ſie hebe ſein Princip auf. Ref. hat ſchon auf andere von Haſe, Delbrück, Steudel u. ſ. w. gegebene Veranlaſſungen gezeigt, daß die Lehre S.s dieſer Entwicklung gar nicht widerſtrebe. Denn ſogar ein ſchlechthin Freiſeyn des wahren Chriſten könnte ſich S. gefallen laſſen. Nur daß die Abſolutheit des freien Seyns nicht mit Heinrich Schmid neben die andere Abſolutheit des Beſtimmtſeyns, noch mit Roſenkranz auch als Frei-Seyn von Gott gedacht werden kann. S. hätte ebenſo, wie er bis zur abſoluten Abhängigkeit hinauf führt, in ihr die Befreiung des Selbſtbewußtſeyns von den Feſſeln des Weltbewußtſeyns und der Eigenheit erkennen laſſen, und es inſofern in die Freiheit zurückführen können. Er that es nicht, um vor der

Hand nur die Religion überhaupt zu finden. Fangen wir mit dem freien Bewußtseyn an, und setzen es schon als absolut, so gibt es offenbar gar keinen Uebergang zur Religion; damit wird man wahrscheinlich einverstanden seyn. Fühlen wir uns aber frei (oder wissen wir uns frei, denken uns frei — denn der Vf. meint, man fühle sich nicht, sondern denke sich frei) in unserer ausschließlichen Bestimmtheit von Gott, so gibt es für diese fromme Freiheit keinen Moment, wo nicht die zunehmende Befreiung eine zunehmende Abhängigkeit von Gott wäre. Jede Freiheit von Gott ist entweder das gänzliche Ersterben des religiösen Bewußtseyns, oder nur der Durchgang zu wahrerer, nämlich freierer Abhängigkeit von ihm. Es ist einer der tief sitzendsten Irrthümer, zu meinen, das kindliche Lieben sey ein minus von Abhängigkeit und das knechtische Fürchten ein plus. Umgekehrt treibt die Liebe erst allen innern Trotz und widerstrebenden Hang sammt der Furcht aus, und führt diese, zur Ehrfurcht geheiligt und gesteigert, in das Herz wieder ein. Der Sohn Gottes ist der wahrhaftige Diener Gottes, und die Kinder Gottes sind nicht frei von der Gerechtigkeit. Röm. 6. Es ist eine ganz leere Fiction, nach der die Freiheit aus Gott der Freiheit Gottes gleich gesetzt werden soll. Das sich selbst Bestimmen und Setzen des Christen ist und bleibt ein Bestimmtseyn nicht von sich selber, sondern von Gott; also die befreite Freiheit, die nicht befreien kann, wird auch nimmermehr irgend eine Welt in absolute Abhängigkeit versetzen, und nimmermehr der gleichzusetzen seyn, die die befreiende in ihrer unbedingten Herrlichkeit ist. Entwickelt sich schon im A. T. der Begriff des Absoluten nicht als bloße Macht, noch als bloße Willkür, sondern in den Momenten der Allweisheit und der väterlichen Liebe zu dem Sohne Israel: so ist sie ja nicht allein in der Allüberwältigung, in der der Vf. sie denkt, sondern als die befreiende zu den-

ken. Was aber das Irresistible anlangt, welches er so gehässig findet, so ist doch in dem Bewußtseyn, Gotte zu widerstreben, oder widerstehen zu können, ohne Gott sich zu bestimmen, weder Frömmigkeit noch Freiheit. Vergehen aber die Momente der Unfrömmigkeit oder Unfreiheit, so geht das Bewußtseyn wieder in Dank oder zunächst in Reue, also in viel innigere Abhängigkeit über.

Der Vf. und die Theo-Logik sind weit entfernt, nach der gemeinen intellectualistischen Psychologie die Erkenntniß mit Gefühl und Wille nur zusammen zu ordnen, oder den Anfang des geistigen Lebens in dem Lichte des Kopfs zu suchen. Der Vf. erkennt die Geistigkeit und den unmittelbaren Geist im Gefühle an. Die große und wichtige Uebereinstimmung sollte nun in einer Zeit, die fast nur von begleitenden und nebenbei erweckten Gefühlen weiß, viel höher geachtet und weiter gepflegt werden. Das logische Princip der Religionslehre geht aber leicht darüber hin. Das Gefühl ist ihm doch das bloße Chaos, der Nebel vor der aufgehenden Sonne. Es zieht sich alsbald in die Idee zurück, welche allein bildende Kräfte hegt; es wartet auf den Tod des Gefühls; denn dieses soll im Uebergange seines Inhalts zum Gedanken, Zwecke und Willen, ein aufgehobenes seyn. „Diese Natur des Ueberganges, bemerkt der Vf., übersieht Schl. und läßt das Gefühl daher an das Theoretische und Praktische als für sich immer dasselbe nur heranspielen." Das Bild des „Heranspielens" ist der Lehre S.s nicht adäquat. Daß nun S. hier etwas übersehe, gestehe ich ein. Ich erlaube mir aber, den Verfasser zu fragen, ob er seinerseits nicht auch etwas übersehe. Nämlich daß der Gedanke und der Wille doch eine Besonderung des ursprünglichen Lebens sey, welche, wenn das Leben zu seiner Bestimmtheit gereichen soll, wieder aufgehoben werden muß. Sind aber Gedanke und Wille nichts als Aufhebungen des Gefühls, gehört es zu

Digitized by Google

ihrem beſondern Daſeyn, daß die erſte Totalität des Lebens, daß das fühlende Leben geſtorben und vernichtet ſey: ſo iſt an eine neue und vollkommene Einigung des Lebens nicht zu denken. Der Gedanke iſt das Seyn, er iſt aber für ſich und ohne in das ihm bleibende Gefühl zurückzugehen, kein reales, vielmehr das ideale Seyn. Der ſo das Gefühl vernichtende Gedanke hat keine Macht, ein Wille zu ſeyn oder zu werden, iſt auch kein ſeligmachender. Die in der Beſonderung des geiſtigen Lebens immer bleibende Totalität iſt, als Erkenntniß begriffen — der Glaube. Der volle Begriff des Glaubens iſt weder in S.s Lehre, noch in dieſer Krikik. In jener nicht, weil das zwar Vorſtellungen des Abſoluten hegende und analoge Antriebe einſchließende Gefühl noch weder in der Stätigkeit der Vernunftidee als der Einheit der mannichfaltigen Vorſtellung ſich gegenſtändlich noch in der Stätigkeit des Gewiſſens als des Urwillens thätig wird, ſo daß der Selbſtvervollkommnungsproceß des religiöſen Lebens in der Sphäre der Unmittelbarkeit gar nicht geſetzt iſt, noch der Unglaube oder Aberglaube in ſeinen Urſachen begriffen werden kann. In dieſer nicht, weil ſie das Gefühl im Gedanken nur aufhebt, ſtatt es als ſtätige Einheit der Wahrheit und Wirklichkeit zu ſetzen, in welche der ideale Gedanke zurückgehen könne. Aus demſelben Grunde iſt auch weder in der einen noch andern Lehre der Begriff des Unglaubens und ſeiner Erſcheinungen in der Geſchichte der Religion. Dieſe Geſchichte der Religionsidee ſtellt beiderſeits nur Abſtufungen dar und Fortſchritte, welche entweder pſychologiſch oder logiſch gewürdigt werden. Da gibt es einerſeits die äſthetiſche und ethiſche, polytheiſtiſche und monotheiſtiſche Religion, andererſeits Religion der Natur, der beſondern Allgemeinheit und Subjectivität, und der geſchloßnen, die denn die abſolute iſt. Und die abſolute iſt nach dem Hrn. Vf. eben ſo gleichgültig gegen den bloßen Monotheism,

Digitized by Google

wie gegen den bloßen Polytheism. Denn die Aufhebung dieſes Gegenſatzes iſt die chriſtliche Trinität. Wenn nun aber die chriſtliche Trinität, die, wie anderwärts genug dargethan zu werden pflegt, ebenſo über die Einzelheit, wie über die Vielheit hinaus iſt, als eine ſolche ſich ſchlechterdings nur auf dem Grunde eines geſchichtlichen und poſitiven Monotheism wie der altteſtamentliche iſt und der philoſophiſche z. B. der griechiſchen Schulen nicht iſt, entwickeln kann, wenn außerhalb der teſtamentiſchen Religion weder der ideale Monotheism die Vielgötterei, noch dieſe jenen überwinden konnte: ſo dringt ſich doch eine antithetiſche und ſynthetiſche Betrachtung des religionsgeſchichtlichen Ganges von ſelbſt auf, welche in dem bloß logiſchen Gegenſatze der Subſtanz und Subjectivität gar nicht begriffen iſt. Das Hervortreten des Abſoluten in dem altteſtamentlichen Principe, von welchem aus es allein monotheiſtiſche öffentliche und der trinitariſchen Entwicklung fähige Religion gibt, iſt die Verneinung des ganzen Heidenthums, und zwar in mächtigerer als philoſophiſcher Potenz; alſo muß das Heidenthum als ſolches, als falſche Religion und nicht nur als Annäherung zur wahren, nach ſeinem Principe der trägen Natürlichkeit, als Unglaube im Aberglauben gedacht werden. Zu dieſem Begriffe gelangt man vom Standpunkte der logiſchen Idee nicht; der pſychologiſche läßt ſich bis dahin entwickeln, ohne daß es von S. geſchehen wäre.

Der Dogmatik des letztern wird theils die geſchichtliche und kirchliche Objectivität, theils die Wiſſenſchaftlichkeit abgeleugnet, oder doch ihre Methode in dieſen Beziehungen des Widerſprüchs angeklagt. In der erſtern nun erinnern wir vorläufig wieder an das Verhältniß des Eigenthümlichen zum Gemeinſamen. Dann aber daran, daß S. weder das Chriſtliche überhaupt, noch das Kirchliche bloß in die frommen Gemüthszuſtände hereincitirt. Son-

Digitized by Google

dern erstens ist doch gewiß, daß sich wie jede positive Religion auch das Christenthum in der lebendigen Unmittelbarkeit der Erfahrung und Bildung der Gemeine dem Einzelnen zueignet und folglich bestimmte religiöse Zustände zu wirken vermag, und daß diese Innerlichkeit der christlichen Wahrheit im Gefühle ihre Aeußerlichkeit in der Schrift, Predigt und Kirche nicht schlechthin verleugnet. Es ist zweitens klar, daß das religiöse Object oder das materielle Princip der fraglichen Glaubenslehre das persönliche Seyn und Wirken des Erlösers ist. Beides zusammen genommen ist für die theologische Zeit von unberechenbar wohlthätigen Folgen gewesen. Gewiß nur die in's christliche Bewußtseyn eingegangene und so belebte heilige Schrift kann die Kirche begründen, und in der That nur der im Geiste sich verklärende Christus kann die Schrift zur Auslegung bringen und in der unzerstörbaren Kanonicität erhalten. Bald ist über die Mystik, bald über die Scholastik S.s, bald darüber, daß er nur von Gott, bald darüber, daß er nur Moral lehre, geklagt worden. Aus keiner andern Ursache, als weil er die Lebensmitte des Bedürfnisses und die Sache selbst berührt und auf sie alles zurückgeführt und von ihr alles abgeleitet hatte. Fragt man nun nach der Wissenschaftlichkeit, so hat seine Dogmatik davon, wie jetzt die Mehrsten meinen, zu wenig, wie Andere behaupten, zu viel. Beide Seiten haben ihr Recht. Es fragt sich aber zugleich, ob jede in ihrer Voraussetzung. Darin liegt nicht etwa der Widerspruch, daß derselbe Dogmatiker, der die speculativen Lehren, die ontologischen von der positiven Glaubenslehre ausschließt, die dialektische Reflexion auf die Gefühlsaussagen und die dialektische Kritik auf die Aussagen des Bekenntnisses richtet; denn in jener Beziehung will er wie in dieser theils das eingemischte Metaphysische wieder absondern oder es abhalten, wo es entstehen möchte, theils die bestehende Formel auf den lebendigen Inhalt zu-

rückführen, theils dieſen über das gemeine, ſchwankende Wiſſen und Verſtehen hinaus denken lehren, wogegen ſich ſein empiriſch-innerlicher Standpunkt gar nicht ſträubt, und er hat hierin, wie Alle eingeſtehen, mehr geleiſtet als irgend ein anderer. Auch darin haftet der Widerſpruch nicht, daß er von der in der Speculation beruhenden Dogmatik ſich losſagend in der Einleitung auf Sätze der Apologetik, mittels derſelben auf die Ethik, auf die Religionsphiloſophie zurückweiſet. Denn eine über das gemeinſame gemeine Wiſſen und Lehren vom Glauben hinausgehende ſyſtematiſche Dialektik iſt ihrem Bezuge nach auf die Leitung des kirchlichen Lebens eine theologiſche Wiſſenſchaft, als ſolche ein organiſcher Theil des theologiſchen Studiums, und ſetzt alſo die Wiſſenſchaft von der Einbarkeit der Principien des Chriſtenthums mit den andern Thatſachen des Bewußtſeyns und der Erfahrung ſchon voraus. Wären die Principien nicht denkbar, ſo müßte ja eben die Thatſache des chriſtlichen Gefühls den Zufällen des gemeinen Wiſſens und Verſtehens überlaſſen bleiben. Gibt es aber ſchon Wiſſenſchaft vom Glauben überhaupt und Wiſſenſchaft vom Principe des Chriſtenthums als Glaube und Kirche, ſo iſt eine beſtimmte wiſſenſchaftliche Entwicklung des chriſtlichen Bewußtſeyns erſt möglich. Aus der Dialektik geht S. nirgends im theologiſchen Gebiete, auch nicht in der Apologetik, in die conſtructive Wiſſenſchaft vom Chriſtenthume über. Die Philoſophie als Organ der Aneignung und Vermittlung des Unmittelbaren anwenden, iſt noch nicht Verzichtung auf das Princip der Unmittelbarkeit an ſich. Darin aber iſt ſeine Dogmatik zuwenig wiſſenſchaftlich, daß ſie zuwenig theoretiſch in materieller Beziehung iſt, d. h. das gnoſtiſche Element der chriſtlichen Lehre, Logos, Präexiſtenz Chriſti und Verwandtes, wo er es in der Schrift und im Bekenntniſſe vorfindet, in der Meinung, es gehe das Praktiſche nichts an, nicht nur fal-

len und auf ſich beruhen läßt, ſondern auch bekämpft. Hätte S. den Gefühlsinhalt der Religion in der Stätigkeit der Vernunftidee und die Entgegenwirkung der Idee gegen die Vermiſchung des unſtätigen Gefühls mit Sinnlichem und Natürlichem anerkannt und nachgewieſen, ſo würde auch die chriſtliche beſtimmte Idee Gottes ihm der Entſtehungspunkt chriſtlicher Speculation einer Speculation geworden ſeyn, ohne welche ſelbſt der praktiſche Glaube an Vater Sohn und Geiſt ſeine Haltung verliert. Denn, um mich einer ſolchen Formel zu bedienen, obgleich wir keineswegs die opera ad intra zuerſt erkennen, um daraus die opera ad extra zu conſtruiren, ſo müſſen wir doch in den letzteren einen Grund finden, die erſteren zu erkennen. Dabei bleibt S.s Verdienſt um die Ausſonderung der Metaphyſik von der Theologie unbeſtritten. Hätte nur S. nicht auch zu Gunſten der begrifflichen Verſtandeseinheit zuviel gethan, nämlich nicht diejenigen Beſtandtheile des Bewußtſeyns oder der bibliſchen Vorſtellung, die ſich nicht in gleicher Art wie die anderen pſychologiſch erklären oder begrifflich vollenden laſſen, zurückgedrängt und durch die gegebenen Erklärungen ihre Geltung präſcribirt. Denn auf dieſe Weiſe hat S. die Erhaltung der Welt begriffen, daß die Lehre von der Schöpfung wegfällt, die göttliche Allmacht erklärt, daß die wirkliche Endlichkeit ihr Maaß wird, die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit gefaßt, daß ſie nicht mehr Begriff des göttlichen Weſens, ſondern der Welt und des Menſchen iſt, das Böſe als das Bedürfniß des Guten und als Gottes Wille dargeſtellt, daß es aufhört das wirkliche Böſe zu ſeyn, und die Dreieinigkeit zur bloßen Verknüpfung der chriſtlich-religiöſen Vorſtellungen beſtimmt, daß ſie in Modalismus verſchwindet. Deſto größere Befriedigung hat er ebenſo für das kirchlichlebendige Bewußtſeyn, wie für den Begriff in Anſehung der menſchlichen Gemeinzuſtände, in Anſe-

Digitized by Google

hung der Lehre vom urbildlichen, sündlosen Leben des Erlösers, in Bezug auf Heilsaneignung und Kirche gewährt. Ref. darf dem Hrn. Vf. nicht in die Kritik der einzelnen Dogmen hereinfolgen. Es versteht sich nun von selbst, daß wir uns ihr in sehr vielen Punkten anschließen können. Eins ist, außer der Vertretung des A. T., der Vorstellungen von Engel und Teufel gegen S. ꝛc. ꝛc. besonders als erfreulich heraus zu heben, wie der Vf. das Böse als That des Menschen und den Begriff der göttlichen Zulassung geltend macht. Von Gott, lehrt der Vf., kommt die Möglichkeit des Bösen und diese Möglichkeit ist das Gute, die Freiheit. Ist es nun aber in seiner Wirklichkeit, ja ist der allgemeine sündige Stand der Menschheit dem absoluten Wissen, ebenso zugänglich, wie in seiner Möglichkeit? Kann nun von der Idee Gottes und durch deren bloße Dialektik der Eintritt der Sünde und des Todes begriffen oder konstruirt werden, ohne daß der Begriff des Bösen in den Begriff der bloßen Endlichkeit zurückgehe? Wir glauben, S. war in diesem Punkte wissenschaftlich consequenter als die Kritik, und nur unbeharrlich in Beobachtung des Bewußtseyns und der kirchlichen Vorstellung.

Noch in einem anderen Falle muß Ref. S.s Recht gegen den Vf. vertreten. Es betrifft die Lehre von den letzten Dingen. Hier ist wirklich S. viel kirchlicher und dogmatischer, um nicht mehr zu sagen, als die Kritik selbst und als sie ihn glaubt und darstellt. Für's erste nennt der Vf. S.'s Verknüpfung des persönlichen Fortbestehens mit der unveränderlichen Vereinigung des göttlichen Wesens und der menschlichen Natur in Christo sehr künstlich, und doch ist sie ohne Weiteres und offenbar nur christlich zu nennen. Darauf rügt die Kritik es, daß S. den eschatologischen Vorstellungen nicht gleichen didaktischen Werth wie andern einräumt. Diese Meinung hege er nur, weil er die Macht der Idee, die von ihr erzeugten Gegensätze selbst zu über-

Digitized by Google

winden, nicht bedenke. Die Verlegung der Vollendung in's Jenſeits ſey eine bloße Abſtraction unſers Bewußtſeyns. Indeſſen, es ſey freilich ſehr ſchwierig, mit dieſen Gegenſtänden aufs Reine zu kommen. Die große Verlegenheit der Dogmatik beſtehe darin, daß alles dem Geiſte Weſentliche, oder Alles, wodurch er eben Geiſt iſt, immer und darum auch jetzt ſchon exiſtiren müſſe. Es muß das Intereſſe des Geiſtes ſeyn, ſich von der Zeit unabhängig zu machen. Das abſtracte Denken verneine daher die Vorſtellungen vom Weltende. S. verwerfe ſie nicht geradezu, wiſſe aber das Bewußtſeyn darüber irre zu machen. Indem Ref. dieſem Zuge der Rede, in welchem d. Vf. oftmals außer ſeiner Faſſung iſt, folgte, wartete er immer auf ein zwiefaches. Erſtens, daß doch endlich zur Anerkennung kommen werde, daß S., ungeachtet er die Vorſtellungen problematiſch und kritiſch behandelte, der erſte geweſen, der den weſentlichen Inhalt der chriſtlichen ἐλπὶς in der Wiederkunft des Herrn, der Auferſtehung und dem Endegericht in Bezug auf die noch unvollendete Erlöſung dogmatiſch zuſammenhangend darſtellte, und daß er einen wirklichen Sprung und zu löſenden Knoten der Weltgeſchichte im erſten Momente dieſer Lehre dachte. Kein Wort verlautet davon in der Kritik. Vielmehr wird gerade das vermißt, was S. geleiſtet hat. Zweitens war zu hoffen, daß die Kritik etwas Beſſeres geben werde. Statt deſſen geht ſie in Expoſtulationen mit den Supernaturaliſten über, welche in ihrer Klage gegen die Hegel'ſche Dialektik und gegen die Allegoriſirung des Gegenſtandes abgehört und verſpottet werden. Noch einmal fährt die Kritik über S. her, der die Antwort auf dieſe Fragen in tauſend Bedenklichkeiten hülle. Endlich aber geht das Ganze der Betrachtung in Nichts auf. Denn die Bemerkung, daß die Verwirklichung jener Vorſtellungen, deren Mittelpunkt unſtreitig die Kritik des Gu-

ten und Bösen sey, nicht von der Zeit abhängen könne, da sonst des Geistes eigene Unendlichkeit von ihm entäussert und absolut an die Erscheinung gebunden seyn würde, wogegen schon Christus sage: wer an mich glaubt, hat das ewige Leben; daß ja die stete Bewegung des Geistes in der Auflösung des Scheines, als ob Zeit und Natur Macht hätten über den Geist, und in der Bestätigung des Guten, in der Vernichtung des Bösen bestehe — muß hier für soviel als nichts gelten. Wußte d. Vf. dieß, und dieß als das einzig Rechte, so hatte er sich ja zu keinen Schwierigkeiten zu bekennen, und keine so großen Vorbereitungen zu machen. S.s Lehre mag nicht befriedigen, aber über diese armselige Auslegung der Schrift, der Kirche und des hoffenden Bewußtseyns ist er hoch erhaben. Sieht denn der Hr. Vf. nicht ein, daß es gar keiner Eschatologie bedürfe, um nur das davon zu wissen, und zu denken, was hier als Wissenschaft derselben erscheint? Handelt es sich denn um eine Macht der Zeit und Natur, die die Hoffnungen der Christenheit verwirklichen solle, und nicht vielmehr von der Allmacht der göttlichen Weisheit? Ist denn die biblische Position der Gegenwart des Heils, und der schon eingetretenen Krisis eine Exclusion der Vollendung und nicht vielmehr die Setzung derselben? Doch wir sind weit entfernt, von dem absoluten Wissen hier etwas anderes als ein solches Verneinen zu erwarten. Mit dem sich unverkennbar äußernden Wahrheitsgefühle, daß es Verlegenheiten und Schwierigkeiten für den absoluten Begriff der Geschichte besonders der Zukunft gebe, dürfen wir uns zufrieden bezeigen. Mit Verdruß ist nachher d. Vf. an die Gesammtdarstellung des kritisirten Systems gegangen, über welche Ref. lieber hingeht, da sie eben nur dichte Schatten des Tadels aufträgt.

Sehr beifallswerth ihrer Richtung im Ganzen nach, zeitgemäß und tüchtig ist die angefügte Abhandlung über

den Werth der kirchlichen Symbole und über die Union. Wenig erfreulich die zwiefache Ausschüttung des Ingrimms, am Schlusse der Einleitung und am Schlusse der Schrift, gegen diejenigen Gegner der Hegel'schen Philosophie in ihrer theologischen Anwendung, oder gegen diejenigen Widersacher der negativen Kritik, welche auf Gefahren der Kirche, auf um sich greifenden Unglauben und zerstörende Richtungen aufmerksam machen. Weiß denn aber der Hr. Vf. so gewiß, daß sie Heuchler und hochmüthige Menschen sind? Ist es philosophisch, den Pietismus nur als Fehler des Herzens und den Rationalismus nur als Fehler des Verstandes zu denken, — und das darum, weil nur jener ein Zeugniß und Handeln der Gemeine gegen die negativen Richtungen hervorrufen zu wollen scheint, dieser aber meist gleichgültig bleibt oder nur um atomistische Lehrfreiheit besorgt ist? Wollte der Pietismus, gewiß eine objectiv große Erscheinung der Zeit und als solche schon ebenso würdig von der Philosophie geachtet zu werden, wie der Rationalismus, wollte der Pietismus nur den Schein des Glaubens in der Kirche erhalten oder herstellen, wollte er den Buchstaben nicht als die einzig mögliche Vermittlung des Geistes, so wäre er freilich zu verachten. Aber dadurch, daß er will, die Kirche als solche solle nicht anstellen, ernennen, zulassen, handeln in einer Weise, in der sie ihr historisches Fundament selbst mit negiren würde, macht er sich weder verächtlich noch verdächtig. Ist er in einer gewissen Fraction der Ansicht, daß die Staatsgewalt die Kirchengewalt inne und allein kirchenregimentlich zu handeln habe, so kann der Vf., der die entgegenstehende Meinung als mittelalterisch verwirft, kaum etwas dagegen einwenden. Der Hr. Vf. nennt den Gedanken des Kirchenregiments glücklich, gegen den Rationalismus und Pietismus zugleich in der Agende einen Damm aufgerichtet zu haben. Er wünscht also dem in der Kirche

handelnden Staate Glück, Wirkungen gegen den Pietismus gefunden und conſtituirt zu haben, während der Pietismus vielleicht ſich eben von dieſem Bereiche der negativen Wirkungen der Agende ausnehmend vielmehr den ſpeculativen Kriticismus in denſelben aufzunehmen gedenkt. Ref. kann hierin nur gegenſeitiges Recht oder Unrecht finden.

Digitized by Google

Anzeige-Blatt.

Im Verlag von Friedrich Perthes ist erschienen:

Franc. Car. Movers, de utriusque recensionis Vaticiniorum Jeremiae, graecae alexandrinae et hebraicae masorethicae, indole et origine commentatio critica. 4. 18 gl.

August Tholuck, die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, zugleich eine Kritik des Lebens Jesu von Strauß, für theologische und nichttheologische Leser dargestellt. gr. 8. 2 Thlr.

In Wilhelm Besser's Antiquar-Buchhandlung in Hamburg sind zu haben:

S. Athanasii opera. 2 vol. Colon. 1686. folio Ldrbd. Preuss. Cour. 7⅓ Thlr.

S. Aurel. Augustini opera. 2 vol. Paris. 1654. fol. Ldrbd. 6 Thlr.

S. Ant. Augustini opera. 8 vol. Lucae 1765. folio. Prgtbd. 52 Thlr.

Biblia hebraica c. punct. Antwerp. Plotin. 1566. 4. Prgtbd. 6 Thlr.

Biblia — Septuag. interpret. ed. Grabe. Oxoniae 1707—20. fol. 4 vol. 30 Thlr.

Biblia. — Evangeliar. quadruplex lat. vers. a Ios. Blanchino II pts. Romae 1749. gr. fol. 2 Bd. 15 Thlr.

Bingham, Ios., origines. 4 vol. Halae 1724—29. 4. 5 Thlr.

Eichhorn, I. G., allgem. Bibliothek d. bibl. Litteratur 10 Bde. (60 Hefte) Leipz. 1787—1801. 8. Cart. 9 Thlr.

S. Ephraim Syrus. Graece. Oxoniae 1709. fol. 6 Thlr.

Eusebii chronicor. canon. libr. II. ed. ab Angel. Majo. Mediol. 1818. 12 Thlr.

Eusebius. Parisiis (Rb. Stephan.) 1544. fol. Prgtbd. 12 Thlr.

Lightfooti opera. omnia. 2 vol. c. ind. Franequer. 1699. fol. Prgtbd. 4⅔ Thlr.

Pagi, Ant., Critica histor. chronolog. 4 vol. Antverp. 1727. fol. 10 Thlr.

Digitized by Google

de Rossi, I., B., Variae lectiones. 4 vol. Parmae 1784—88. 4. 8 Thlr.

Scheidii, C. et I. I. Groenewoud lexicon hebr. chald. manuale 2 vol. Ultraj. 1805. 4. 12 Thlr.
(c. paucis Hamakeri, Leidensis, annott.)

Nov. Testamentum Syr. Ebr. Gr. Lat. Germ. Bohem. Ital. Hisp. Gall. Angl. Dan. Polon. Stud. Hutteri. 2 vol. Norimb. 1599. fol. 8 Thlr.

Nov. Testamentum ed. Breitinger. 4 vol. Tiguri 1730. 4. 2 Bd. 10 Thlr.

Thesaurus Monumentor. ecclesiast. etc. etc. sive H. Canisii lect. ed. Basnage. 4 vol. Amstelod. 1735. fol. 16 Thlr.

Trommii, Abr., concordant. ed. B. de Montfaucon 2 vol. Amstelod. 1718. fol. 10½ Thlr.

Ich erlaube mir bei Gelegenheit dieser liter. Anzeige auf mein hier seit einem Jahre errichtetes Antiquar-Etablissement aufmerksam zu machen. Der Eifer und die Vorliebe, mit welchem ich mich meinem jungen Geschäft widme, meine Verbindungen in England, Holland, Skandinavien, ganz Deutschland, so wie die günstige Lage Hamburgs, welches überall hin Communication fortwährend darbietet, berechtigen mich zu dem Versprechen, jede mir zukommende Bestellung rasch und sicher vollziehen zu können. Ich bitte die Bücherfreunde ergebenst sich an mich zu wenden und sich der aufmerksamsten Behandlung versichert zu halten.

Hamburg 1837 Feb.

Wm. Besser, Antiquar.

Seit Januar 1837 erscheint im Verlage der Unterzeichneten

Der Kirchenfreund

für das nördliche Deutschland,

eine Zeitschrift zur Verständigung über Angelegenheiten der Kirche und zur Förderung christlichen Sinnes und kirchlichen Lebens. Redigirt von den westphälisch-hannoverschen Predigern B. Jacobi, F. Köhler, A. Lührs und A. W. Möller. In wöchentlichen Lieferungen in zwei halben Bogen in gr. 4. zu dem halbjährigen Subscriptionspreise von 1 Rthlr. 12 ggr.

Ankündigungen und Probeblätter sind durch alle Buchhandlungen zu erhalten.

Rackhorst'sche Buchhandlung
in Osnabrück.

So eben ist erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Pauli Brief an die Römer, übersetzt und erklärt für gebildete und denkende Christen aller Confessionen von Fried. Lossius. Hamburg, Perthes u. Besser. 1836. VI. und 124 S. gr. 8.

Digitized by Google

Der Verfaſſer, Pfarrer zu Niederzimmern im Großherzogthum Weimar, übergiebt dieſe Arbeit, eine Frucht 20jährigen Nachdenkens über Religion, den Freunden echtchriſtlicher Erbauungsſchriften, und hofft, daß diejenigen unter ihnen, welche gern in den Zuſammenhang und das Weſen der chriſtlichen Heilswahrheit eindringen möchten, ſie nicht ganz unbefriedigt aus den Händen legen würden, da ſie, um verſtanden zu werden, nicht mehr verlange, als religiöſen Sinn, Bibelkenntniß, Wahrheitsliebe und einige Uebung im folgerechten Denken, Eigenſchaften, die wir jetzt ſogar bei gebildeten Frauen wahrnehmen.

Von der in meinem Verlag erscheinenden

Hebräischen und Chaldäischen

CONCORDANZ

zu den heiligen Schriften Alten Testamentes

von Dr. Julius Fürst

sind Probe-Bogen und ausführliche Ankündigungen durch alle Buchhandlungen unentgeltlich zu erhalten.

Leipzig, im December 1836.

Karl Tauchnitz.

Bei mir iſt erſchienen und durch alle Buchhandlungen zu haben:

Portrait des Herrn Conſ.-Rath Dr. Tholuck, auf Stein gezeichnet von G. Völkerling. Preis 20 Sgl. auf chineſ. Papier 25 Sgl.

Halle den 18. Nov. 1836.

Ed. Anton.

Bei Ludwig Oehmigke in Berlin ſind ſo eben erſchienen:

Moewes, Heinr. (Paſtor), Gedichte. Nebſt einem Abriſſe ſeines Lebens, großentheils nach ſeinen Briefen. Zweite vermehrte Auflage. 8. fein Papier, elegant cartonnirt. Preis 1 Thlr.

Die erſte in Magdeburg erſchienene Auflage hat ſo außerordentlichen Beifall gefunden, daß ſie in wenigen Monaten gänzlich vergriffen worden. Obgleich die neue Auflage durch mehrere in dem Nachlaſſe des ſeligen Verfaſſers noch vorgefundene liebliche Gedichte und andere geiſtreiche Aufſätze eine große Bereicherung gewonnen hat, iſt dennoch der frühere Preis nicht erhöht worden. Bei der überdies ſchönen äußeren Ausſtattung wird ſich dies Werkchen zu einem ſehr paſſenden chriſtlichen Feſt- und Gelegenheitsgeſchenk für Gebildete ganz vorzüglich eignen.

Couard, C. L. (Prediger), Simon Petrus, der Apoſtel des Herrn. Betrachtungen über ſeinen Bildungsgang und über ſein Leben und Wirken für das Gottes-

Digitized by Google

reich, in Predigten. 1r Band. gr. 8. (1 Thlr. 4 gGr.) 2r Band. (1 Thlr. 12 gGr.)

Die Eigenthümlichkeit des Apostels Petrus, sein Bildungsgang, sein Leben und Wirken für das Reich Gottes ist ein höchst angenehmer Gegenstand der Betrachtung für Christen, welche auf die Entwickelung ihres eigenen inneren Lebens mit prüfendem Ernste zu achten pflegen. Ohne Zweifel werden daher vorstehend angezeigte Predigten, in welchen der Verfasser versucht hat, die in den Evangelien zerstreuten Züge aus dem Leben und Wirken dieses Jüngers zu einem Ganzen zusammenzustellen, und auf diese Weise ein möglichst treues Bild von demselben zu entwerfen, Freunden christlicher Erbauung eine willkommene Erscheinung seyn. Mit diesen zwei Bänden sind die Predigten über den Apostel Petrus vollendet.

Von demselben, als Kanzelredner so sehr beliebten und geschätzten, Herrn Verfasser erschienen etwas früher:

Predigten über gewöhnliche Perikopen und freie Texte. 5 Bände. gr. 8. (7 Thlr. 12 gGr.)

Predigten über die Bekehrung des Apostels Paulus. gr. 8. (1 Thlr. 4 gGr.)

Der verlorne Sohn. Zwölf Predigten über Evangelium Luc. 15, 11—32. gr. 8. (20 gGr.)

Hengstenberg, E. W. (Dr. u. Prof.), Beiträge zur Einleitung ins alte Testament. 2ter Band. Enthaltend: „Untersuchungen über die Authentie des Pentateuchs." gr. 8. 37 Bogen. (2 Thlr. 6 gGr.)

Beide Bände kosten nunmehr 4 Thlr.

Desselben Verfassers damit in Verbindung stehendes Werk:

Christologie des Alten Testamentes und Commentar über die Messianischen Weissagungen der Propheten. 3 Bände. kostet $7\frac{1}{2}$ Thlr.

Mithin ist der Preis für beide Werke $11\frac{1}{2}$ Thlr.

Einladung zur Subscription.

M. Gottfried Büchner's
biblische
Real- und Verbal-Hand-Concordanz
oder
Exegetisch-homiletisches Lexicon,
darinnen
die verschiednen Bedeutungen der Worte und Redensarten angezeigt, die Sprüche der ganzen heiligen Schrift, sowohl

Digitized by Google

den nominibus als auch verbis und adjectivis nach, ohne weiteres Nachschlagen, ganz gelesen, ingleichen die eignen Namen der Länder, Städte, Patriarchen, Richter, Könige, Propheten, Apostel, und anderer angeführt, die Artikel der Christlichen Religion abgehandelt, ein sattsamer Vorrath zur geistlichen Redekunst dargereicht, und was zur Erklärung dunkler und schwerer Schriftstellen nützlich und nöthig, erörtert wird.

Sechste Auflage.

Herausgegeben
von D. Heubner.

---

gr. 8. Ausgabe in Heften.

Subscriptions-Preis für das Heft:
10 Sgr. (8 gGr. oder 30 Xr. Conv. Val.)

Die Büchner'sche Concordanz, von welcher eine neue Ausgabe Bedürfniß geworden ist, gehört zu den Werken, welche, je weniger sie auf literärischen Glanz Anspruch machen, desto mehr durch ihren gediegenen Gehalt und durch ihre practische Brauchbarkeit sich empfohlen haben. Sie ist auf der einen Seite ein vortreffliches Hülfsmittel für den Bibelleser zur Sacherklärung der Bibel, auf der andern eine reiche Schatzkammer für den Prediger, wo er den biblischen Stoff unter gewisse Hauptbegriffe zusammengetragen und gut verarbeitet findet, ohne deshalb in die Reihe solcher Magazine gestellt werden zu dürfen, die man beschuldigt, Förderungsmittel der Trägheit zu seyn. Nicht bloß Studirenden und Predigern, sondern selbst Gelehrten ist daher dieß Buch sehr lieb und werth geworden. Der Werth des Buches kann jedoch nur von denen anerkannt werden, die auf dem Standpuncte des evangelischen Glaubens stehen, dem Büchner, ein Wolfischer Philosoph, mit voller ehrlicher Ueberzeugung und Einsicht huldigte, und den er gründlich gefaßt und dargestellt hat, da er ihn für den erkannte, der in der Schrift selbst seinen guten Grund hat. Wie der Werth dieses Buches anerkannt worden ist, beweisen auch die wiederholten Ausgaben, von denen die erste 1740, die zweite 1746, die dritte 1756, die vierte 1764, die fünfte und letzte 1776 erschienen ist; letzte jedoch nicht mehr von dem damals schon zu einem hohen Alter fortgerückten Büchner, sondern von A. Wichmann besorgt. Bei der neuen Ausgabe, deren Besorgung dem Unterzeichneten übertragen worden ist, und zu welcher derselbe sich aus Ueberzeugung von der Brauchbarkeit des Buches entschlossen hat, schienen folgende Grundsätze befolgt werden zu müssen. Eine gänzliche Umarbeitung oder Umschmelzung des Buches konnte nicht für rathsam befunden werden, da so ein ganz anderes Buch zum Vorschein würde gekommen seyn, und dem Leser der wirkliche Büchner wieder gegeben werden sollte; auch hätte dem gegenwärtigen Herausgeber die gesteckte Zeitgrenze dieß zu thun nicht

Digitized by Google

gestattet. Dagegen sollen am gehörigen Orte Verbesserungen und Ergänzungen, die durch den Fortgang der Zeit nöthig geworden sind, hinzugefügt werden: doch schienen hier nach dem Zweck des Buches weniger Nachträge in den rein historischen, geographischen und antiquarischen Artikeln erforderlich zu seyn, wozu das gelehrte Winerische biblische Realwörterbuch Dienste leistet; dafür werden mehr in den dogmatischen und moralischen Artikeln exegetische Verbesserungen und Zusätze, wie sie für den Prediger brauchbar sind, gegeben werden; hauptsächlich aber wird der Herausgeber darauf sein vorzügliches Augenmerk richten, die praktische Seite bei allen biblischen Lehrpuncten ins Licht zu setzen und gedrängt auszuführen, was nicht bloß für den Prediger das wichtigste Bedürfniß ist, sondern auch selbst zur Bibelerklärung Dienste leisten kann.

Wittenberg, den 25. September 1836.

D. Heubner.

Dem Vorstehenden haben wir, als Verleger, nur zuzufügen, daß der Druck bereits seinen Anfang genommen hat und das erste Heft nächstens erscheinen wird. In 8 bis 10 Heften hoffen wir das Ganze geben zu können. Der Subscriptions-Preis für das Heft ist 10 Sgr. (8 gGr. — 30 Xr. Conv. Val.) Sammler erhalten das 11te Expl. gratis. Alle Buchhandlungen nehmen Bestellungen an.

Halle, den 1. October 1836.

C. A. Schwetschke und Sohn.

So eben ist erschienen:

Winer, Dr. Kirchenrath, Handbuch der theolog. Litteratur, hauptsächlich der protestantischen, nebst kurzen biographischen Notizen über die theolog. Schriftsteller. Ite Abthlg. 3te ganz umgearbeitete Auflage. 17 Bog. gr. 8. Preiß 1 Thlr. 8 gl.

Leipzig im Januar 1837.

C. H. Reclam.

Tübingen bei L. F. Fues ist erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Baur, F. C. Dr. und Prof., Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus nach den Principien und Hauptdogmen der beiden Lehrbegriffe. Mit besonderer Rücksicht auf Hrn. Dr. Möhlers Symbolik. Zweite verbesserte, mit einer Uebersicht über die neuesten, auf die Symbolik sich beziehenden, Controversen vermehrte Ausgabe. gr. 8. 4 fl. 30 kr. oder 2 Thlr. 15 gGr.

Welche bedeutende Erweiterungen diese zweite Ausgabe erhalten hat, zeigt die Vergleichung mit der ersten. Der Verf. hat es sich zur Aufgabe gemacht, nicht nur die Möhler'sche Polemik aufs neue nach allen Seiten zu beleuchten, sondern auch auf alle andern, durch die Möhler'sche Symbolik veranlaßte Verhandlungen, sowohl von katholischer als protestantischer Seite, soweit sie wissenschaftliche Be-

Digitized by Google

deutung haben, Rücksicht zu nehmen. Die Schrift enthält daher in ihrer nunmehrigen Gestalt eine auf kritischer Grundlage beruhende, in alle wichtigeren Lehrdifferenzen eingehende Darstellung des katholischen und protestantischen Lehrbegriffs.

Baur, F. C. Dr. und Prof., Abgenöthigte Erklärung gegen einen Artikel der evangelischen Kirchenzeitung, herausgegeben von Dr. Hengstenberg. Aus der Tübinger Zeitschrift für Theologie Jahrg. 1836. 3tes Heft, besonders abgedruckt. gr. 8. broch. 24 kr. oder 6 gGr.

Bei Fr. Vieweg und Sohn in Braunschweig ist erschienen:

Erbauliche Betrachtungen
über die
heiligen zehn Gebote
nach Luthers kleinem Katechismus.
Zum Gebrauch in den
Kirchen, Schulen und Häusern
von
Dr. W. Harnisch.

gr. 8. Preis: 1 Thlr. 8 gGr. Fein Velinpapier: 2 Thlr.

Auch unter dem Titel:

Erbauliche Betrachtungen über Luthers kleinen Katechismus. Erster Theil.

Im Verlage von Julius Klinkhardt in Leipzig ist so eben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Das Neue Testament,
übersetzt und mit kurzen Anmerkungen versehen von Dr. J. K. W. Alt, Hauptpastor und Scholarch zu Hamburg.

Erste Abtheilung. Die Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas. gr. 8. 1837.

Preis 18 gl.

Eine treue Uebersetzung der Urkunden unserer Religion, begleitet mit kurzen Anmerkungen, welche das Verständniß vermitteln und zugleich den Leser in seiner Selbstständigkeit erhalten, indem sie nicht blos den Zusammenhang ändern und Einzelnes erläutern, sondern auch abweichende Lesearten und anderweitige Auffassungen der Stellen angeben.

So eben erschien bei G. Reichardt in Eisleben und ist in allen Buchhandlungen zu haben:

Eilf Taufreden nebst einer Trau- und einer Confirmationsrede, von Dr. J. A. Schröter, Prediger zu Eisleben. 8. geh. 8 gGr.

Digitized by Google

Bei L. Pabst in Darmstadt erscheint:

Auswahl
gottesdienstlicher Vorträge,
in dem
israelitischen Gotteshause zu Darmstadt gehalten.
Von
Dr. B. W. Auerbach.

Vielfachem Wunsche entsprechend, hat sich der Herr Verfasser entschlossen, eine Auswahl seiner in Darmstadt gehaltenen Predigten auf dem Wege der Subscription heftweise herauszugeben.

Die verehrl. Subscribenten machen sich vorerst nur zur Annahme eines Bandes von 4 Heften verbindlich. Das erste Heft ist bereits in jeder Buchhandlung vorräthig, die folgenden Hefte erscheinen spätestens in Jahresfrist. Der Subscriptionspreis für das Heft beträgt 45 kr. oder 10 gr. Auf 6 Exemplare wird 1 Freiexemplar gegeben.

Bei J. Daly in Bern, als Verleger, ist so eben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Das Buch der Richter,
grammatisch und historisch erklärt
von
G. L. Studer,
Professor am höhern Gymnasium zu Bern.
gr. 8. Preis 3 fl. 36 kr.

Obiges Werk wird einer besondern Empfehlung beim theologischen Publikum um so weniger bedürfen, da der gänzliche Mangel an neuern gründlichen und umfassenden Erklärungsschriften über die historischen Bücher des Alten Testamentes seit langer Zeit dringend gefühlt wurde, die älteren Werke dieser Art aber dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft nicht mehr angemessen und dazu nicht einmal für Jedermann zugänglich sind. Wir begnügen uns daher, bloß folgendes zu bemerken, daß der Fleiß, den der Verfasser zunächst auf die grammatische Erklärung des Textes verwendet hat, seinen Kommentar eben so sehr zu einem brauchbaren Hülfsmittel für Studierende, besonders auch zum Privatstudium qualifizirt, als die gründlichen Untersuchungen, welche der Kritik und der realen Erklärung des Buchs gewidmet, so wie die neuen Ansichten, welche darin über den Plan, das Alter und die Zusammensetzung des Ganzen niedergelegt sind, die Aufmerksamkeit des gelehrten Exegeten verdienen. Auch für den Historiker dürfte insbesondere der zweite Anhang, der eine Skizze des politischen Zustandes der hebräischen Nation während der Richterperiode entwirft, nicht ohne vielfaches Interesse seyn.

Digitized by Google

Im gleichen Verlage ist erschienen:

1) Christlicher Catechismus, für die evangelisch-protestantische Kirche beider Confessionen, zunächst der unirten evangelisch-protest. Kirche Badens gewidmet von einem badischen Geistlichen; zweite Aufl. 8. 12 kr.

Die Kritik ist durchgehends zu Gunsten dieses Catechismus ausgefallen und hat ihm einen ausgezeichneten Rang in dieser Litteratur angewiesen.

2) Beiträge zur Beleuchtung der rechtlichen Stellung der reformirten Kirche in Bern; 8. 10 gGr.

Bei dem Unterzeichneten sind erschienen und in allen Buch- und Kunsthandlungen zu haben:

Vier Bilder
aus
Martin Luther's Leben.

Luther auf der Reise nach Worms. — Luther vor seinem Eintritt in den Saal zu Worms. — Luther übersetzt die heilige Schrift. — Luther betet für Melanchthon. —

In Stahl gestochen für seine Freunde und Verehrer.

Eine würdige und sinnvolle

Zimmerverzierung.

In Quart, mit zwei Bogen Text und Umschlag, geheftet: 18 gGr. — 22½ Sgr. 1 fl. 12 kr. Ausgabe auf chinesischem Papier: 22 gGr. — 27½ Sgr. 1 fl. 30 kr.

Diese Gedächtnißblätter (nach Originalzeichnungen von Dietrich und Fellner, in Stahl gestochen von Eduard Schuler) dürfen nicht nur durch ihren ungemein billigen Preis, der auch dem weniger Bemittelten ihre Erwerbung sichert, sondern auch durch inneren Gehalt und treffliche Ausführung auf die allgemeinste Theilnahme Anspruch machen. Ein bleibendes Andenken an den Gründer der Reformation und ihre Bedeutung, werden sie von den zahlreichen Freunden und Verehrern Luther's gerne unter Glas und Rahmen aufbewahrt werden, während sie sich überhaupt bei so vielen Veranlassungen, und namentlich bei christlichen Festen, zu einem passenden Geschenke eignen. —

Stuttgart.

S. G. Liesching.

Digitized by Google

So eben ist erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Der

Prophet Elias,

ein

Sonnen-Mythus.

Nachgewiesen

von

F. Nork.

Leipzig, bei Eduard Kummer. 1837.

Preis 18 Groschen.

Nach vorausgeschickten Proben, was unsere Historiker als geschichtliche Stoffe behandeln, und einer hierauf folgenden Prüfung der Glaubwürdigkeit jüdischer Geschichtsbücher, sucht der Verf. durch Vergleichung mit ähnlichen Mythen anderer Völker, welche die ungleichen Wirkungen der Sonne in den verschiedenen Jahreszeiten als Thaten Eines Gottes, Heroen oder Propheten in mehrere Personificationen, erzählten, und auch durch Etymologie der Namen aller in einem Mythus handelnden Personen zu beweisen, daß Elias die freundliche, und sein Jünger Elissa die winterliche Jahreshälfte bedeute.

Digitized by Google

Gotha,
gedruckt mit Engelhard-Reyherschen Schriften.

Digitized by Google

Digitized by Google

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Professoren an der Universität zu Heidelberg.

1837.

Zehnter Jahrgang.

Zweiter Band.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1837.

Digitized by Google

Theologiſche Studien und Kritiken.

Eine Zeitſchrift

für

das geſammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieſeler, D. Lücke und D. Nitzſch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Profeſſoren an der Univerſität zu Heidelberg.

Jahrgang **1837** drittes Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1837.

Digitized by Google

Abhandlungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Das Leben Jesu von Strauß
im Verhältnisse zur
Schleiermacher'schen Dignität des Religionsstifters.

Von
Alexander Schweizer,
Prof. in Zürich.

Nachdem von so vielen zum Theil bedeutenden Lehrern der Kirche gegen das Leben Jesu von Strauß Bedenken und theilweise Widerlegungen mitgetheilt worden sind; nachdem was der Standpunkt dieser Zeitschrift zu erinnern hat, von Ullmann und Jul. Müller ausgesprochen worden: könnte ein mehreres überflüssig, ja anmaßlich erscheinen, wenn nicht in diesem Lebenskampfe der Theologie jeder, der irgend eine neue Seite beleuchten kann, hervorzutreten eigentlich verpflichtet wäre. Dazu ist nun um so mehr Veranlassung dem Einsender gegeben, da einige kirchliche Journale ihn als den Einzigen genannt haben, welcher als Lobredner von Strauß öffentlich aufgetreten sey wenigstens im Anfange. Die persönliche Mißdeutung läßt sich jedoch leichter ertragen, als die Wendung, welche diese Straußische Angelegenheit in Beziehung auf Schleiermachers Theologie genommen hat. Des Verstorbenen Namen und Charakter ist schon Manches aufgebürdet worden, wozu man füglich stillschweigen durfte; jetzt aber ist nothwendig einzustehen,

Digitized by Google

weil die Angriffe von solchen herrühren, die ihn sonst verstanden haben und darum auch sein Bestreben zu ehren wissen; vorzüglich aber darum, weil gerade der Schleiermacher'sche Standpunkt am geeignetsten ist, das Straußische Leben Jesu von seiner, wie es scheint, wichtigsten Seite zu beleuchten. Nur soll dies nicht geschehen mit ängstlichem Festhalten an Schleiermachers vorliegenden Sätzen und Erörterungen, sondern unbedenklich aus des Einsenders eignem Ideenkreise, der sich durch das Studium Schleiermacher'scher Philosophie und Theologie am meisten angeregt weiß.

Die Konstruktion des Lebens Jesu von Strauß läßt sich auf zwiefachem Wege angreifen, theils von den einzelnen Bestandtheilen, theils von dem Fundamente aus, von oben herein und von unten herauf. Bedeutender, entscheidender sind die letztern Angriffe, weil mit dem Fundamente von selbst auch die einzelnen Stücke des Ausbaues stehen oder fallen, die ohne jenes nicht so da wären. Auf dieser Seite nun liegt, was hier vorgebracht werden soll; nur nicht in der Meinung, als könne jener bedeutende, in seiner Art gediegene, Angriff auf das kirchliche Christenthum leicht zurückgeschlagen oder der Kampf etwa gar durch kleinere Aufsätze entschieden werden; sondern in der Meinung, daß jeder Beitrag zur Förderung der Wahrheit mitgetheilt werden solle, sowohl für die eine als für die andere Ansicht, damit dann größere, entscheidendere Werke Alles benutzen können.

Es leuchtet ein, daß der Kampf auf dem Boden der Wissenschaft geführt werden muß, weil, was der Glaube und das kirchliche Interesse vorbringen, vom Gegner nicht angenommen würde. Ohnedies ist der Kirche wenig gedient durch diejenigen, welche seit der durch Strauß bewirkten Aufregung auf einmal mit gläubigen Versicherungen auftreten, die, weil nur mit Mißbilligung des Gegners, nicht auch der eignen frühern Schriften verbunden,

ed by Googl

nothwendig befremden müssen. Solcher Affektation gegenüber muß zugemuthet werden, daß die Leser kein Aergerniß nehmen, wenn, was von Christus geglaubt wird, hier gänzlich wegbleibt und nur Aufgaben des Wissens zugelassen werden.

Der Verfasser des Lebens Jesu hat sich in der Vorrede, gegenüber der kirchlichen Voraussetzung, daß in den Evangelien Geschichte und zwar übernatürliche erzählt sey, das Prädikat der Unbefangenheit und Voraussezzungslosigkeit beigelegt. Am besten kann dieses von einem seiner Mitgenossen der Hegel'schen Schule beurtheilt werden. Der sel. Billroth in der Vorrede seines Commentars zu den Korinther-Briefen hat S. IV. gesagt: „Nicht etwa bloß in der populären Exegese äußerten die philosophischen und theologischen Ansichten der Erklärer ihren Einfluß, sondern auch in der eigentlich gelehrten. Die dogmatische Ansicht übt großen Einfluß auf die Exegese und Kritik. Daß der Exeget (wie Rückert will) gar keinen Standpunkt mitbringen soll, ist eine unstatthafte Forderung. Es ist noch kein Exeget da gewesen, der nicht irgend ein System (einen Ideenkreis) zum Grunde gelegt hätte, sobald er in die dogmatischen Ansichten des Schriftstellers einging. Ansichten, Principien muß jeder haben, die aber selbst wieder einer Begründung bedürfen, und so nothwendig auf das Gebiet der Philosophie verweisen. Es kommt also nicht darauf an, daß der Exeget keine Ansichten, kein System habe, sondern darauf, daß sie keine subjektiven, vielmehr objektiv wahre und begründete sind." —

So hat unstreitig auch Strauß zu seiner Exegese und Kritik der evangelischen Berichte allgemeine Ansichten und ein System mitgebracht und sich durch diese mit bestimmen lassen, nicht etwa bloß unwillkürlich, denn er beruft sich selbst darauf, daß ihm „die Befreiung von gewissen religiösen und dogmatischen Voraussetzungen durch philosophische Studien zu Theil geworden." Mit diesem

negativen, bewahrenden Einflusse haben die philosophischen Studien und ihre Ergebnisse nothwendig auch einen positiven Einfluß auf seine Arbeit ausüben müssen, wie er ebenfalls selbst einräumt in den Worten: „Mögen die Theologen diese Voraussetzungslosigkeit unchristlich finden, so finde er die gläubigen Voraussetzungen hinwieder unwissenschaftlich." Lehrt ihn die Wissenschaft kirchliche Ansichten als falsch ansehen, so muß sie ihm zugleich die gegenüber liegenden als Wahrheiten aufschließen, welchen er nothwendig eine Leitung gestattet hat auf alle seine Arbeiten. — Oder woraus sonst wollte man sich erklären, wie es komme, daß verschiedene Exegeten und Kritiker bei demselben Schatze von Kenntnissen aus einer und derselben Stelle so Verschiedenes machen, wenn nicht eben aus den verschiedenen allgemeinen Ansichten und Interessen, welche sie mitbringen? Sind diese Ansichten mit dem Ueberlieferten und Kirchlichen übereinstimmend, so entsteht wenigstens der Schein von Befangenheit; sind sie abweichende, so entsteht leicht das Vorurtheil der Unbefangenheit. Wirkliche Befangenheit oder Unbefangenheit kann aber nicht davon abhängen, ob die Ansichten zufällig mit Ueberliefertem zusammentreffen oder nicht; sondern letztere entsteht, wo die Ansichten aus wissenschaftlicher Forschung entstanden sind, mögen sie mit dem Kirchlichen übereinstimmen oder nicht; erstere, wo der Arbeiter auf dem Felde der Wissenschaft mehr durch praktische Interessen gebunden, als von freier Wissenschaft geleitet wird. Dies ist es, was auch Strauß im Auge gehabt hat, ein rücksichtsloses Halten an Ergebnisse wissenschaftlichen Strebens, die aber eben so gut Irrthum als Wahrheit seyn können bei ganz derselben Unbefangenheit. Obgleich nun als Theologe nur gelten kann, wer das Interesse des freien Wissens mit dem des Glaubens in Einklang zu bringen weiß, — in welcher Hinsicht ungerecht wäre zu übersehen, daß Strauß I. S. VII. a) „den

a) Es wird nach der verbreiteten, ersten Ausgabe citirt.

Digitized by Google

innern Kern des christlichen Glaubens von seinen kritischen Untersuchungen unabhängig" zu wissen versichert und in der Schlußabhandlung wirklich auf seine Weise zu retten sucht: — so möge dennoch hier vom theologischen Charakter, welcher von Vielen dem Buche ganz abgesprochen wird und zwar eher mit Recht, als wenn ihm die Wissenschaftlichkeit überhaupt will verkümmert werden, gänzlich abgesehen werden, damit sich zeige, was der rein wissenschaftliche Standpunkt erringe. Daß Strauß durch kirchliche Interessen geleitet sey, hat Niemand vermuthet; ob aber durch den auch vorkommenden Reiz der Opposition gegen dieselben, wie ihm vorgeworfen wurde, ist eine Frage, die wir nicht beantworten können.

Jedenfalls also ist die Unbefangenheit dieses Autors eine solche, die selbst nicht leugnen will, daß allgemeine Ansichten, ja seine Auffassung eines ganzen philosophischen Systems überall beim Operiren im Einzelnen mitgewirkt haben; und bei näherem Nachdenken wird man finden, daß dies nicht anders seyn könne, sondern jeder sich selbst täuscht, der an sich oder Andern solche Einflüsse leugnen würde.

Hieraus zeigt sich nun, daß der erhobene Streit nicht entschieden werden kann in der Behandlung einzelner Stücke der Evangelien, wiewohl auch von dieser Seite her wichtige Beiträge gewonnen werden; sondern daß man die Grundansichten ins Auge zu fassen hat, und zwar um so mehr, jemehr dem Autor Konsequenz zugeschrieben wird. Diese sind das Entscheidende, nach ihnen richtet sich die Behandlung des Einzelnen, wie Strauß selbst in der Kritik seiner Vorgänger so schlagend gezeigt hat, daß unmöglich wird, seine Person allein außerhalb eines bestimmenden Einflusses allgemeiner Ansichten zu denken. Also wird, wer diese mythische Behandlung der Evangelien nicht theilen will, auch das philosophische System von Strauß oder doch seine Auffassungsweise des Systems nicht

theilen wollen. Daher ergreift uns auch kein Erstaunen über die Aeußerung von Rosenkranz S. XVII. der Vorrede seiner 1836 besonders herausgegebenen Kritik der Schleiermacher'schen Glaubenslehre: „Das Leben Jesu von Strauß ist unstreitig (!) eine fast direkte Emanation der Schleiermacher'schen Theologie, temperirt durch das Studium der Hegel'schen Philosophie. Er ist aus der Hegel'schen Religionsphilosophie in den Schleiermacher'schen Standpunkt zurückgefallen, statt ihn entschieden zu überwinden." Diese Behauptung, obgleich die andere, „es solle damit kein Schatten auf Schleiermacher geworfen werden, vielmehr habe Schleiermacher, wie Strauß sage, seinen Christus für den historischen und wahrhaften gehalten," gerne geglaubt wird, wäre wirklich zum Erstaunen, wenn man jenes Verhältniß nicht bedächte. Damit aber auch auf Rosenkranz keinerlei Schatten geworfen werde, ist beizufügen, daß seine Aeußerung gewiß nicht aus fremdartigen Interessen entstanden ist; denn gleich auf der folgenden Seite gibt er die Differenz seiner kritischen Ansichten mit den kirchlichen, also etwas, was er Schatten genannt hat, offen zu, und findet nun im Zusammenhange mit jenem Zurücksinken Straußens zu Schleiermacher den Grundfehler der Straußischen Auffassung darin, daß er „die Subjectivität der Substanz nur in der unendlichen Vielheit der Subjecte, in der menschlichen Gattung, will gelten lassen, da doch das Wesen der Idee gerade auch die Absolutheit der Erscheinung als Individuum, als dieser einzelne Mensch, in sich schließe;" oder wie Strauß diesen Gedanken nur zu verständlich ausgedrückt hat, „daß die ideale Vollkommenheit (auch die bloß religiöse) nicht in einem einzigen Individuum historisch erscheinen könne, weil die Idee (Gott) sich nicht in Einen auszuschütten pflege in ihrer ganzen Fülle, gegen die übrigen aber geize." — Wir freuen uns sehr, wenn das Hegel'sche System in diesem Punkte wirklich von Ro-

Digitized by Google

senkranz, nicht von Strauß richtig aufgefaßt wäre, ein Streit, der, wie billig, den Schülern Hegels überlassen bleibt, die vielleicht nicht weniger überzeugend schlichten, als es in Sachen der Richter'schen Unsterblichkeit der Fall ist. Wenn aber Strauß mit jenem „Grundfehler" wirklich nicht auf Hegel'schem Boden steht, so wird er ohne Zweifel selbst wissen, daß er damit noch weniger in Schleiermachers Ideenkreise sich befinde und schwerlich den Genossen des letztern vorwerfen, daß nun in der Wissenschaft das widrige Schauspiel beginnt, ihn aus einem Hause in's andere zu verweisen. Gerade diesen, wie auch wir sagen, Haupt- und Grundsatz seines Werkes macht er ja gegen Schleiermacher geltend, so daß sehr merkwürdig wäre, wenn Strauß in diesem Streite wider Schleiermacher in des letztern eigene Ansichten zurückgefallen wäre, was wenigstens nicht aus Matth. XII. 26, 27 hervorginge. Merkwürdig ist ja auch, daß der sel. Usteri, als er noch mehr zu Schleiermacher hielt, z. B. die Versuchung für eine Parabel gehalten und auf eine historische Rede zurückgeführt hat; später aber für einen von Außen her entstandenen Mythus, als er, wie Rosenkranz sagt, „von dem Schleiermacher'schen System allmählich zum logisch-speculativen Standpunkt überging." Ein Verhältniß, dessen Bedeutung unten sich zeigen wird.

Was Rosenkranz den Grundfehler genannt hat, hier aber einstweilen als Grundanschauung des Straußischen Standpunktes bezeichnet werden soll, weil über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit noch nicht entschieden ist: das eben ist der nun zu beleuchtende Punkt, ein zugleich bei der Denkart unserer gebildeten Klassen besonders gefährlicher, wenn Männer eines viel höhern Standpunktes ihnen darin entgegen kommen. Strauß II. S. 716 beruft sich wider Schleiermacher auf Braniß, „der besonders geltend gemacht, daß es den Gesetzen aller Entwicklung zuwider wäre, den Anfangspunkt

einer Reihe als ein Größtes zu denken, und also in Christo, dem Stifter des Gesammtlebens, das die Kräftigung des Gottesbewußtseyns zum Zwecke hat, die Kräftigkeit desselben als schlechthinnige vorzustellen, was doch nur das unendliche Ziel der Entfaltung des von ihm gestifteten Gesammtlebens ist." — Dieses nun, bei Braniß freilich in viel unverfänglicherm Sinne vorgebracht, als es bei Strauß lautet, ist der unter so Vielen klarer oder unklarer verbreitete Anstoß wider das positive Christenthum, eine Ansicht, die widerlegt werden muß, wenn es ein Begreifen der Existenz positiver Religionen geben soll.

Dieser, wie der Einsender schon 1834 vor dem Erscheinen dieses Lebens Jesu in den Studien und Kritiken durch eine Abhandlung über die Dignität des Religionsstifters nachzuweisen versuchte, irrige Satz steht im engsten Zusammenhange mit der andern von Strauß ebenfalls gegen Schleiermacher gerichteten Behauptung, Christus, wenn er als Anfänger und gleich mit als absoluter Vollender des Glaubens vorgestellt werde, sey nur ein Ideal, das die Menschen sich gebildet und auf den historischen Christus übergetragen; denn (S. 719) „es sey die Ansicht Schleiermachers nicht wahr, daß eine sündhafte Menschheit zur Erzeugung eines sündlosen Urbildes unfähig sey," wogegen nun Rosenkranz zu bedenken gibt, „der Gedanke, in der ganzen Menschheit Christum zu sehen, erhalte erst durch die Vermittlung der absoluten Menschwerdung Gottes volle Wahrheit und sey keineswegs aufgehoben." In der That, auch wenn man Strauß die Möglichkeit zugibt, die Menschheit sey trotz ihrer Sünde fähig, ein absolutes Ideal der Sündlosigkeit aufzustellen, so würde daraus nicht folgen, daß der λόγος nicht dennoch sündloser Mensch werden sollte; so wenig als z. B. der Kanon so großen Einfluß verdiente: Wenn ein auffallendes Ereigniß im A. T. erzählt ist, so könne darum ein ähnliches zu Christi Zeit nicht historisch, sondern nur jenem

Digitized by Google

nachgebildet seyn. Mit der Annahme, die Menschheit könne ein absolutes Ideal entwerfen, wäre die Schwierigkeit noch lange nicht beseitigt; denn das gerade würde den Gesetzen aller Entwicklung widersprechen, also gegen alle Analogie seyn, daß die höchste Steigerung des messianischen Ideals den entarteten, zum Untergange reifen Generationen, oder doch einem Kreise aus diesen, gelungen seyn soll, während nicht einmal zur Zeit der Blüthe des Prophetenthums dem Volksgeiste eine solche absolute Idealisirung gegeben war. Die erhabensten Produktionen erzeugt sonst der Volksgeist nicht in seinen Todeskrämpfen. Daher scheint es gerade viel schwieriger noch, ganze Kreise von Menschen der damaligen Zeit, als hingegen nur einen Einzelnen anzunehmen, der eine so hohe Anschauung und Erlebung des Göttlichen gehabt hätte.

Hauptsache ist nun, zu zeigen, die scheinbar so richtige Ansicht, man könne den Anfangspunkt einer Reihe nicht als Größtes denken, beruhe auf Mißverständniß und Irrthum. Würde dieser Beweis gelingen, so müßte die Straußische Auffassung von dem Leben und der Person Jesu eine specifische Veränderung erleiden, sobald nicht, wie der Kirche vorgeworfen wird, man den Ergebnissen wissenschaftlicher Forschung sich verweigert, wo sie schon gefaßten Meinungen entgegentreten. Mit Einem Worte, die Untersuchung muß Natur und Wesen eines Religionsstifters ins Auge fassen, ein Gegenstand, über welchen in jenem Werke im Grunde gar keine Forschung sich findet, weil von Ansichten ausgegangen wird, die wie jener Satz zum voraus keinen Raum lassen für diesen Begriff; darüber muß eine Ansicht sich bilden, welcher dann wie jeder begründeten Einfluß gebührt auf die kritische Behandlung des N. T., und dazu soll hier ein Beitrag gegeben werden.

Gewöhnlich herrscht die Vorstellung, daß die großen Gebiete des menschlichen Lebens sich ihrem unendlichen

Digitized by Google

Ziel in zeitlicher Entwicklung immer mehr annähern, folglich die nachfolgenden über frühere Menschen und ihre Leistungen hinausgehen. Dieser Ansicht muß wunderlich klingen die Zumuthung, man solle sich in dieser oder jener Hinsicht nur demüthig an längst dagewesene und wieder abgetretene Menschen halten, über welche kein späterer je hinauskommen könne. Wunderlich klingt es, aber nichts desto weniger wird diese Zumuthung immer gelten und hat immer gegolten unter allen Anhängern einer positiven Religion, die polytheistische ausgenommen, sofern sie auf einen bestimmten Stifter nicht zurückgehen kann. Immer und überall sonst herrschte diese Ansicht, dürfte daher schwerlich auf baarer Täuschung beruhen. Beachtet man dieses überall wiederkehrende Verhältniß, so wird wenigstens große Vorsicht nöthig, wenn man zu behaupten versucht wäre: „es sey den Gesetzen aller Entwicklung zuwider, den Anfänger einer Reihe gleich schon als Größten, und in Christo als dem Stifter des christlichen Gesammtlebens die Kräftigkeit des Gottesbewußtseyns als schlechthinnige vorzustellen." — Wo in der Weltgeschichte gibt es denn eine irgend edlere positive Religion, die von einem bestimmten Stifter sich herleitet und diesen Anfänger nicht gleich auch als den Größten der ganzen Reihe verehren müßte; wo eine Religion, die nicht jene Zumuthung macht, der es angeblich an aller Analogie fehlen soll? Also was „den Gesetzen aller Entwicklung widerspricht," das ist daneben doch merkwürdiger Weise überall die Regel, die Gesetze also ein schlechtes Soll, das es nirgends zum Seyn bringt, das Seyende dagegen nur eine traurige Verirrung und Gesetzübertretung. Oder geht irgendwo eine Religion den Gang jener „Gesetze aller Entwicklung," also ihrem innern Gehalte nach wachsend und fortschreitend, indem sie etwa lehren würde, daß die Gläubigen in der Kräftigkeit des Gottesbewußtseyns es weiter bringen sollen, als der Stifter, der ja den Anfang gemacht hätte, oder die zweite Genera-

Digitized by Google

tion weiter als die erste und so fort? Hat der Stifter irgend einer Religion so gelehrt, seine Jünger sollten religiös höher steigen als er selbst und das von ihm Empfangene benutzend noch ein Weiteres hinzuthun? Offenbar nicht, weder ein Stifter hat je solches gewollt, noch seine Anhänger es jemals sich zugemuthet, falls man etwa einwendet, was jener gewollt, wüßte man nicht, da er in vorhistorische Zeit falle. Soweit die historische Forschung hinaufreicht, begegnet ihr überall die ausnahmslose Regel, daß je edler ein religiöses Gesammtleben ist, desto mehr auch die Ueberzeugung in ihm herrscht, bis an's Ende der Tage müßte jeder, der überhaupt mehr als bloßes Naturwesen seyn wolle, sein religiöses Leben schöpfen und in sich herüberleiten aus dem Stifter und denen, die schon bei ihm geschöpft haben, ob auch seit seinem Hingange Jahrtausende verflossen wären, in deren Verlaufe doch das Wissen und Können, wenn auch nicht ohne Hemmungen, beständig fortgeschritten ist, so daß die spätern Generationen in tausenderlei Hinsichten mehr wissen und können, als jener Stifter mit seiner Generation erreicht hatte.

Wenn nun diese großen historischen Erscheinungen der religiösen Gesammtleben alle zusammen auf dieser Voraussetzung ruhen und Jahrtausende darauf unerschütterlich gegründet stehen, so scheint die Berechtigung moderner Ansicht, das gerade Gegentheil als Gesetz aller Entwicklung anzusehen, eine sehr mißliche und bedenkliche; denn wenig wiegen einzelne, wenn noch so verbreitete, Meinungen, sobald die gewichtige Gestalt von Organismen, welche Jahrtausende hindurch Bestand haben, in die andere Wagschale tritt; und dieses recht kräftig zu zeigen, ist ja sonst ein Hauptverdienst der Hegelschen Schule; so wie sie ebenfalls mit großem Nachdrucke zu lehren pflegt, daß die Gesetze des Seyns und seiner Entwicklung eben nicht ein ohnmächtiges Soll seyen, wornach sich nichts richtet. Man kann also mit aller Ruhe jenen Ansichten die wissen-

schaftliche Berechtigung einräumen, sich geltend zu machen, und dem wissenschaftlichen Eifer, Geschick, Talent, Gewandtheit alle Anerkennung widerfahren lassen, ohne durch Mißdeutung darin gestört zu werden.

Die entscheidende Frage, ob ein menschliches Gesammtleben sein Größtes im Stifter habe oder vom Kleinern anfangend sich zeitlich immer mehr vervollkommne, hat der angeführte Aufsatz schon vor dem Erscheinen dieses Lebens Jesu untersucht. Damit nicht wieder ein Einlenkenwollen der jetzigen Arbeit vorgeworfen werde, so mag die frühere hier eintreten: „Es kommt uns die wichtige Frage entgegen, die in unserer Zeit nicht mehr ignorirt oder sogleich mit Berufung auf die Gottheit Christi niedergeschlagen werden kann (wofür Strauß nur einen andern Ausdruck vorbrachte): Wie ist es möglich, in alter Vergangenheit ein Einzelwesen anzunehmen, das als Stifter eines religiösen Gesammtlebens Jahrhunderte lang dominiren soll, ja als Stifter der wahren Kirche dominiren soll bis an's Ende der Tage, so daß nie ein anderer über ihn hinauskommen kann? Zwar auch in der Kunst und Wissenschaft gibt es Meister, die da Schulen stiften; aber wo würde man einem solchen die Behauptung gelten lassen, daß er nun für alle Zeiten sein Gebiet vollendet habe und in aller Zukunft nur lernend bei ihm geschöpft werden müßte? Dies ist das Mißtrauen, welches Viele wider den Religionsstifter mitbringen, ohne darum unedel zu seyn, vielmehr ausgerüstet mit gar starkem Vertrauen auf die Kraft und Perfectibilität der menschlichen Gattung, gemäß welcher, wie sie meinen, in allen Lebensgebieten immer Bessere kommen sollen, überragend die Frühern, deren Leistungen sie ja dankbar benutzen können."

Strauß nun hat diese Frage nicht mehr gestellt, sondern ihre Verneinung schon als entschieden vorausgesetzt, daher kann ihm Christus nur Religionsveranlasser werden, nicht Stifter, und alles was Christum, den veranlassen-

Digitized by Google

den Anfänger, zugleich als Größten der ganzen Reihe, als Vollender des Glaubens darstellt, muß ihm als Täuschung erscheinen, welches nicht leichter durchgeführt werden kann, als durch Einnahme des mythischen Standpunktes, nicht als ob nicht auch andere Motive und Ergebnisse ihn dahin geführt hätten, aber alle andern zusammen doch gewiß nicht so weit, wenn nicht der nachgewiesene Hauptgrund sie alle dominirte. Also gegen diese Grundansicht und eigentliche Lebensanschauung wird die Theologie sich vertheidigen müssen, weil alle sonstigen Kämpfe bei denen nichts fruchten, die diese Grundansicht festhalten. So verhält es sich ja mit allen Grundansichten. Wer einmal wissenschaftlich überzeugt ist, die Sonne stehe still in Beziehung auf die Erde, dem kann keine Mühe und Arbeit beibringen, Josua habe die Sonne in ihrem Laufe still gestellt; und wollte man dahin unterhandeln, Josua habe die Umdrehung der Erde still gestellt, weil ja dasselbe Phänomen dabei herauskomme: so fruchtet auch das nichts, sobald einer wissenschaftlich überzeugt ist, ein solches Stillstellen würde jedenfalls auf der ganzen Erde eine totale Umwälzung, nicht aber das bewirkt haben, was die Erzählung zu ihrem Zwecke bedarf.

Diesen Einfluß der Grundansichten zu berücksichtigen, ist indeß nicht darum nur wichtig, weil so die entscheidenden Punkte des Streites gefunden werden, sondern auch darum, weil so der ganze Kampf den Charakter eines wissenschaftlichen Streites behauptet, dessen Entscheidung beide Parteien befriedigen kann, statt daß zum voraus eine unübersteigliche Kluft zwischen Strauß und der Kirche statuirt würde. Denn daß auch Strauß, wenn ihm diese Grundansicht jemals wegfiele, sofort die Evangelien anders ansehen müßte, kann so wenig bezweifelt werden, als anderseits, daß auch die Kirche, wenn ihr bewiesen würde, es könne wirklich in keinem Gesammtleben der Stifter zugleich Anfänger und Vollender seyn, eine große Veränderung

Digitized by Google

erleiden müßte, indem sie entweder der erkannten Wahrheit den geziemenden Einfluß gestattet, oder sich katholisirend gegen die Wissenschaft absperrt. Aber, sagt Schleiermacher, „der Knoten der Geschichte soll hoffentlich nicht so auseinander gehen, daß auf die eine Seite die Wissenschaft und der Unglaube, auf die andere das Christenthum mit der Barbarei (ein neuer Paganismus) zu stehen kommt.“

Der Unglaube an Christus als den Größten in Sachen des Glaubens schleicht schon lange herum unter unsern sogenannten Gebildeten, und doch besitzen wir noch keine Christologie, welche gehörig darauf Rücksicht nähme durch eine ordentliche Behandlung jenes von so Vielen nicht mehr geglaubten Satzes; höchstens Versuche, isolirte, wie die citirte Abhandlung, finden sich vor. Was aber fehlt, wird entstehen müssen, da Strauß nun den feindseligen Satz, kein Anfänger einer Reihe könne der Größte seyn, so konsequent auf das Leben Jesu angewandt und durchgeführt, also seine ganze entscheidende Wichtigkeit anschaulich gemacht hat; womit in der That „der Wissenschaft und Kirche mehr gedient ist, als mit halben Kundgebungen einer doch einmal vielfach verbreiteten Ansicht.“ Strauß spricht es aus, daß er seinen Standpunkt nicht ersinne oder willkürlich mache, sondern ein Organ sey einer nothwendig hervortretenden Richtung; er hat nicht den mythischen Standpunkt, sondern dieser ihn ergriffen, und wirklich, wer könnte in diesem Leben Jesu etwas nur Neues oder doch nur zufällig Entdecktes finden wollen? Die Richtung aber, welche in ihm auftritt, kann so wenig die absolute, ewige seyn, als es der frühere Rationalismus gewesen ist; denn hier in wissenschaftlichem Gebiete ist der Straußische Satz vollständig gegen Strauß selbst zu unterschreiben, daß die Idee und absolute Wahrheit als fertige sich weder an Einen, noch an eine einzelne Richtung ausschütte in ihrer Fülle, also auch kein Einzelner, noch eine einzelne Richtung als Größtes gelten kann. Vollständige Zustimmung

verdient Strauß, wenn er hier sagen würde, daß die volle Idee der absoluten Wahrheit nur in der Totalität aller wissenschaftlichen Richtungen zur Erscheinung komme und an ihnen ihr adäquates Abbild habe. Dies wahrscheinlich ist es, was Rosenkranz als ein Zurückfallen in Schleiermachers Standpunkt vorgeschwebt, indem der Unterschied des Wissens und des Glaubens dabei nicht beachtet wurde.

Es sey den Gesetzen aller Entwicklung zuwider, sagt die Straußische Lebensansicht wider die Schleiermacher'sche, also es sey ohne alle Analogie, wenn in einem Gesammtleben der Anfänger auch als Vollender, als Größter vorgestellt wird. Wir haben nun erinnert, daß was das Christenthum seinem Stifter vindicirt, überall in den positiven Religionen seine Analogien finde. Also scheint es, die Träger jenes Satzes haben nicht an andre religiöse Gesammtleben dabei gedacht, sondern ihn so verstanden: „Wenn Religionsgemeinschaften ihren Stifter schon als den Größten vorstellen, ihn für den Anfänger und dabei auch für den Vollender ihres Glaubens halten, so müsse das in allen Religionen eben auf Selbsttäuschung beruhen; weil es den Gesetzen aller Entwicklung, wie sie sonst überall sich zeigen, zuwider wäre." Die Analogien also zu unserm christologischen Satze würde Strauß nicht im Gebiet anderer Religionen vermissen, die sich vielmehr alle zusammen in diesem Punkte gerade so wie die christliche täuschten; sondern in den übrigen, nicht religiösen Lebensgemeinschaften. —

Auch dieser Satz muß von den Theologen beleuchtet werden, und zwar nach zwei Seiten hin. Abgesehen nämlich von der Frage, ob es denn billig sey, die Regeln aller Entwicklung gerade nur in andern als religiösen Gebieten suchen und abstrahiren zu wollen, dann aber hinterher zu sagen, was nun im religiösen Gebiete vorkommen wolle, widerspreche folglich der allgemeinen Regel; abgesehen von dieser Unbilligkeit, die sich selbst damit straft, die Regeln

aller Entwicklung nicht finden zu können, — muß untersucht werden zunächst, ob der Satz ein richtiger sey, sodann, ob er selbst, wenn er richtig wäre, als Instanz gegen das religiöse Gesammtleben und eine Ueberzeugung vom Stifter als Größtem auftreten könnte.

Ist der Satz, es widerspreche den Regeln aller Entwicklung, wenn Christus, der Stifter der christlichen Gemeinschaft, gleich als Größter gedacht werde, es sey also diese Behauptung ohne alle Analogie in allen andern Lebensgebieten, ist dieses richtig? In dieser Allgemeinheit keineswegs; denn in einigen Lebensgebieten wenigstens finden sich zu jener Dignität des Religionsstifters die schlagendsten Analogien, in andern freilich weniger oder gar nicht. Die verschiedenen Lebensgebiete sind aber eben verschiedene, können also nicht in allem einander analog seyn.

Gehen wir vom Lebensgebiete der Kunst aus, so wird freilich kein einzelner Künstler irgend einen Zweig als Anfänger zuerst bearbeiten und gleich auch auf den höchsten Punkt der Vollendung hinstellen; noch viel weniger aber kann das Gegentheil, wie es dem gegnerischen Satze zum Grunde liegt, behauptet werden, nämlich es müßten immer vollkommnere Künstler kommen bis an's Ende der Tage. Vielmehr findet sich in diesem Gebiete die größte Analogie mit dem religiösen, daß nämlich nach vorbereitenden Vorgängen einzelne Meister eine Art und Weise die Kunst zu handhaben auffinden aus genialer Anschauung und sogleich eine Vollendung erreichen, welche die ihnen folgende Schule anstrebt, in der Regel aber nicht erreicht, noch weniger übertrifft; ja daß solche Meister einem ganzen Volke oder einem durch identischen Typus verbundenen Kreise von Völkern die Individualität ihres edlern Geschmacks und Kunstsinnes mittheilen. So ist es in den engern Gemeinschaften der Schulen; der Stifter und Meister dominirt, obgleich er Anfänger war und vor den Schülern lebte. Aber auch in der allgemeinen Entwicklung der

Kunst kann nicht behauptet werden, daß von Jahrhundert zu Jahrhundert die Vollkommenheit der Anschauung und Darstellung des Schönen sich steigere, die menschliche Gattung also in diesem Sinne der Perfectibilität sich rühmen könne. Der modernen Kunst liegen noch Meisterwerke hellenischer Künstler zur Anschauung vor, dennoch folgt daraus nicht, daß die modernen Anstrengungen jene antiken übertreffen können, denn gerade die Hellenen könnten in diesem Gebiete das begabteste Volk der Erde gewesen seyn und es bleiben für immer. Ebenso ist nichts weniger als ausgemacht, daß nun die moderne Kunst in alle Zukunft sich steigern werde und dem Ideale näher komme; denn auch ihr Kulminationspunkt könnte ebenso gut schon oder doch bald vorüber seyn. Also weder im Ganzen dieses Lebensgebietes noch von einzelnen geschlossenern Gemeinschaften oder Schulen in demselben kann gesagt werden, es sey unstatthaft, das Größere und Größte in frühere Zeiten hinauf zu versetzen, oder es sey „gegen die Gesetze aller Entwicklung, den Stifter eines Gesammtlebens als Größten vorzustellen, welchen kein Späterer je übertreffe."

Ja sogar im Lebensgebiete der Wissenschaft, namentlich der speculativen, bilden sich freilich kleinere Gemeinschaften, ebenfalls Schulen genannt, deren jede aus solchen Gelehrten besteht, die in der tiefsten Anschauung des Seyns eine gemeinsame Art und Weise mit einander theilen. Auch da finden sich die von Strauß vermißten Analogien, indem der Anfänger und Stifter eines solchen Gesammtlebens, je geschlossener und bestimmter es auftritt, desto entschiedener auch immer als Größter gleich an der Spitze steht, nicht aber einen bloß anfänglichen Versuch macht, welchen dann die Schüler im innern Werthe steigern und vollenden würden. Oder behaupten etwa die Schüler von Hegel, es widerspreche den hieher gehörigen Regeln aller Entwicklung und sey gegen alle Analogie, diesen Philosophen als Anfänger und Stifter des von ihm

Digitized by Google

hervorgerufenen Gesammtlebens als Größten vorzustellen? Gerade eine solche Behauptung wäre ja ohne alle Analogie, weil auch hier die Schulen auf einer genialen Grundanschauung des Seyns ruhen, gesetzt auch, diese werde von Hegel nicht wie von andern Meistern den Schülern bloß ohne Weiteres zugemuthet, sondern in einer Phänomenologie des Geistes als die nothwendige und absolute, wie es der Wissenschaft ziemt, andemonstrirt. Der demonstrirende Proceß kann und wird freilich, da er auf Vermittelung ruht, zeitlich immer vorwärts schreiten und von je den Spätern vervollkommnet werden; keineswegs aber auch die Grundanschauung selbst, welche nur durch geniale Kraft gefunden werden konnte. Gerade so behauptet nun eben die Kirche, die theologische Demonstration und Vermittelung freue sich eines beständigen Fortschrittes, das Glaubensleben selbst aber in seinem intensiven Gehalte nicht im mindesten, sondern des Gegentheils, denn es sey im Stifter gleich vollendet gewesen, und alle Gläubigen, auch die dabei gelehrtesten, könnten es nur von ihm mitgetheilt überkommen, und sollten es so rein und stark wie möglich in sich selbst herüberleiten und in möglichst weite Kreise verbreiten; eben weil auch der Glaube nicht Sache des Demonstrirens sey, sondern der genialen Anschauung und Erlebung, die überall nicht den Entwicklungsproceß hat, daß einer darin einen Schritt thue, ein anderer dann den zweiten hinzufüge u. s. w. Von hier aus läßt sich daher einerseits die Reformation rechtfertigen, andrerseits das Streben derjenigen beurtheilen, die sich wieder in neuem Streben nach der Ursprünglichkeit des Glaubens den Namen der Evangelischen zueignen. In Sachen des Glaubens ist dieses Beharrenwollen bei seiner Ursprünglichkeit, wie er im Stifter war und aus diesem hervortrat, ebenso gerechtfertigt und vernünftig, als hingegen solches Beharren in Sachen der vermittelnden, demonstrirenden Theologie ein absolutes Mißverständniß genannt werden müßte.

Nur Unheil kann uns bringen, wer in der Wissenschaft Stabilität sucht und neuere Forschungen irgendwie hemmen will; nur Unheil aber auch, wer im innern Wesen des Glaubens eine zeitliche Vervollkommnung haben will.

Wie im Leben der Kunst, so also auch in der Wissenschaft, besonders speculativen Theils, findet die Kirche für ihre Lehre von der Dignität Christi als des Anfängers und Vollenders ihres Glaubens die erwünschtesten Analogien. Daß aber nur Niemand besorge, eine solche Parallelisirung des Religionsstifters mit den Stiftern von künstlecischen und wissenschaftlichen Schulen beeinträchtige etwa des erstern Würde und hebe einen edlern Supernaturalismus auf. Denn sobald nach der Parallele dann auch die Differenz gesucht würde, müßte sich ergeben, sowohl daß die geniale Geisteskraft, diese Quelle aller sich um ein Individuum sammelnden Gemeinschaften, wie wir sie einem vermittelnden Demonstriren gegenüber stellen, gerade der geheimnißvollsten, dem Göttlichen am meisten unmittelbar zugewandten Region des Geistes zufalle, also recht geeigneten Boden darbiete für die Dignität, welche wir suchen; als insbesondere, daß die Region des genialen Selbstbewußtseyns, auf's Religiöse bezogen, der allein geeignete Boden ist, auf welchem der Begriff der Offenbarung wurzeln kann. Denn ist es überhaupt dem Genie eigen, seine Anschauungen nicht als menschliches, eigenes Verdienst und Erfindung ansehen zu können, sondern an ein Befruchtetseyn durch das Göttliche zu glauben, woraus die von einer flachen Weltansicht als Betrug angesehenen Aussagen der alten Befruchter des Volkslebens sich allein gehörig begreifen lassen: so liegt es ja insbesondere nothwendig im Wesen des Religiösen, also auch der in Ermanglung eines andern Wortes hier genial genannten Anschauung und Erlebung des Göttlichen, sich von Gott absolut abhängig, als wesentlich unvermittelte That Gottes zu fühlen und zu wissen, d. h. als Offenbarung; so daß

jedes Abweichen aus diesem Glauben, jeder Versuch des Menschen, für sich, ohne Gott etwas zu erringen, zum Voraus alles andere wird, nur nichts Religiöses. — Die Bemühung also, dem Rationalismus gegenüber, der das innere Wesen der Frömmigkeit zu sehr auch in ein Erkennen und objectives Wissen umwandelt, in welcher Form doch dem Menschen die Offenbarung nicht kommen kann, auf die Analogie des künstlerischen Genies hinzuweisen, kann der Theologie nur förderlich seyn, wenn auch anstößig denen, welche jedes Begreifenwollen der religiösen Phänomene, besonders im Religionsstifter, für Sünde halten.

Da sich nun die von Strauß vermißten Analogien für die Würde Christi als des Größten im christlichen Gesammtleben nicht nur überall finden in allen andern positiven Religionen, sondern auch in dem Kunstgebiete, ja sogar in der Wissenschaft darbieten: so wäre seine Behauptung sehr auffallend, wenn sie nicht vielleicht anders gemeint ist, als sie lautet; denn diese Analogien können ihm ja unmöglich alle entgangen seyn. Wir müssen daher weiter untersuchen, ob einer, der die nachgewiesenen Analogien zugäbe und damit auch eingestände, es sey den Gesetzen aller Entwicklung gar nicht zuwider, sondern recht gemäß, in solchen Gemeinschaften, wie eine philosophische Schule oder wie eine künstlerische oder wie ein geschlossenes religiöses Gesammtleben, den Stifter gleich als den Größten vorzustellen in der den Verein hervorrufenden und erhaltenden genialen Grundanschauung; ob also einer, der den Straußischen Satz theilweise in sein Gegentheil umändern müßte, nicht dafür auf einen andern Satz zurückträte, welcher mit jenem nothwendig zusammenhängt, nämlich „das wenigstens widerspreche allen Entwicklungsgesetzen und sey ohne alle Analogie, daß eine solche Gemeinschaft nicht nur sich selbst, so weit etwa ihr Umfang reicht, sondern überhaupt das ganze Lebensgebiet, auf dessen Boden

sie steht, gleich für immer vollendet denke im Stifter, wie ja dieses offenbar die Meinung der Kirche sey von Christus."

Ob Strauß seinen Satz so auslegen würde, muß bezweifelt werden, daß er aber im Zusammenhange mit demselben auch dieses zweite behauptet als integrirenden Theil seiner Lebensansicht, erleidet keinen Zweifel. Auch diese Behauptung muß also beleuchtet werden, zumal sie ohnedies bei Vielen unserer Zeitgenossen sich geltend macht, und in der Christologie mehr Berücksichtigung finden muß, als bisher.

Allerdings, wenn auch der Stifter einer Schule, z. B. Fichte oder Hegel, so lange sie besteht, als Größter in ihr an der Spitze steht: so folgt daraus noch gar nicht, ein solcher Stifter habe nun überhaupt das ganze Gebiet der Philosophie als Größter für immer vollendet. Im Gegentheile würde man eine solche Behauptung lächerlich finden und höchstens dem jugendlichen Enthusiasmus der Schüler nachsehen. Denn wie vertrüge sich diese enthusiastische Meinung mit der ganzen Geschichte der Philosophie, die ja von Zeit zu Zeit immer wieder neue Systeme und Schulen erzeugt, deren jede spätere über die frühern hinaus seyn will? Wie vertrüge sie sich vollends mit dem unverkennbaren allmählichen, freilich auch stoßweisen Fortschritt aller Wissenschaft, deren Vollendung nicht irgendwo in frühern Zeiten, sondern nur an's Ende der Tage hingedacht werden kann, schon darum, weil keiner Alles weiß und erkennt, keine einzelne Wissenschaft aber vollendet seyn kann, bis es alle andern mit sind, so daß auch die Wissenschaft aller Wissenschaften in ihrer Höhe nicht vollendet seyn kann, bis jede Disciplin in ihrer untern Region ebenfalls vollendet ist, weil im Wissen wie im Seyn alles einen wechselwirkenden Organismus bildet? Gerade diese fast jedem Nachdenkenden sich aufdringende Ansicht von der zeitlich immer fortschreitenden Vervollkommnung alles Wissens erhebt ja eine mächtige Instanz gegen unsere kirchliche An-

sicht von Christus, der nun doch das ganze religiöse Lebensgebiet wesentlich schon in sich vollendet haben soll. Diese Schwierigkeit hat nicht wenig Antheil daran, wenn ein mythisches Leben Jesu viel empfänglichen Boden findet in unsern Tagen.

Dennoch wird auch hier die Theologie sich weder retten wollen noch können durch das verzweifelte Mittel, die Kirche von der Wissenschaft abzusperren, sondern dem Siege der Wahrheit vertrauend den Kampf annehmen. Auch hier noch kann Analoges zur christlichen Ansicht anderswoher gesucht und nachgewiesen werden; entscheidender aber ist es, wenn nun zum zweiten übergegangen wird, das wir oben uns vorbehielten, zur Frage also, *ob denn jedes Lebensgebiet nothwendig nach denselben Gesetzen sich entwickele wie die andern*, ob also im Religiösen nichts statt haben könne, es finde denn Analoges im Künstlerischen und Wissenschaftlichen. Fordert man von uns nur Analoges, nicht Paralleles, so könnte entsprochen werden, wenn dasselbe auch nicht im Felde der Wissenschaft, sondern nur der Kunst zu finden seyn wird. Die Kunst schreitet nicht in einem Entwicklungsprocesse fort, dessen Gesetze fordern würden, es müsse Generation auf Generation sich immer mehr der Vollkommenheit annähern; sondern das ist ihre Weise, daß jede edlere Nationalität oder jeder Verband von Nationen, die gemeinsamen Typus haben, ihre Kindheit, Blüthe und Ableben durchmache; daß keineswegs nach dem Tode dagewesener Nationalitäten nothwendig andere nachkommen, deren Kunstwerke die der frühern übertreffen; daß vielmehr recht füglich irgend eine Nation das Höchste leiste und von da an als größte dastehe bis an's Ende. Ist dieses der Fall, nun so wird in dieser Nation weiterhin Eine Schule die höchste seyn und in dieser wieder der Stifter. Diese künstlerisch am höchsten stehenden Kreise nun werden freilich nicht in den Anfang, aber noch weniger an's Ende der

jetzigen Erdperiode gestellt werden können. Kann diese Idee vom Leben der Kunst anerkannt werden, ohne im mindesten „den Gesetzen aller Entwicklung zu widersprechen," im Gegentheile bei recht tiefer Auffassung dieser Gesetze: nun so ist freilich noch kein Paralleles damit gefunden zu unserer christologischen Idee, weil in der Kunst dieser persönliche Einfluß auf alle Empfänglichen nicht so hervortritt; aber doch in hohem Maße Analoges, so daß der Anstoß, den die Dignität Christi geben kann, schon bedeutend sich mindert. a).

Zuzugeben ist nun freilich mit großer Bereitwilligkeit, daß vom Leben der Wissenschaft, besonders empirischen Theils, eine ähnliche Vorstellung ganz und gar nicht statt finden kann. Die Aufgabe, das Seyn in's Wissen aufzunehmen, von allen vorhandenen Objecten die entsprechende Kenntniß zu gewinnen, hat einen ganz andern Entwicklungsproceß mit andern Gesetzen; ähnlich, ja parallel der andern Aufgabe, die Vernunft hinwieder dem Seyn einzubilden, also der Beherrschung der Natur, ihrer Kräfte und Erzeugnisse für menschliche Zwecke und Industrie. In diesen Lebensgebieten häuft sich Entdeckung auf Entdeckung, Erfindung auf Erfindung; spätere Menschen können die Leistungen früherer annehmen, berichtigen, benutzen, vervollständigen, neue hinzufügen; und so steigt das unendliche Gebäude immer weiter und höher empor; jeder Arbeiter gibt sein Stück Arbeit hinzu, überschauende Geister fügen es ein an seinem Orte und keiner kann Großes leisten ohne Unterstützung der andern. Daher wäre hier allerdings eine Thorheit, was in den vorigen Gebieten recht eigentlich Weisheit ist; hier bauen die unendlich Vielen das

a) Der künstlerische Sinn hat sich auch wirklich besonders an Strauß gestoßen und seinen Empfindungen Luft gemacht in den „Laienworten über die Hegel-Straußische Christologie," eine Schrift, deren Schwächen am besten aufdecken konnte, wer ihre wahre Seite versteht und begreift.

Gebäude; dort waren es die Genialen als wenige und einzelne; hier ist also kein Raum für eine Dignität, vermöge welcher der Anfänger irgend einer Bestrebung zugleich auch der Vollender und Größte seyn könnte. Je mehr vermittelnde Glieder und Hülfsmittel von allen Seiten herbeigeschafft werden, — und jede Erkenntniß oder Erfindung dient zugleich als Hülfsmittel zu andern, — desto mehr schreitet dieses mächtige Lebensgebiet fort, daher seine höchste Vollendung allerdings erst an's Ende des Lebens der Menschheit hinabgesetzt werden kann, so weit wenigstens ein Zusammenhang im Fortgange der Operationen bis dahin erhalten würde. Im Gebiet also des forschenden Wissens, wie im Processe der Naturbeherrschung gilt unstreitig der Satz: „man könne nicht den Anfang einer Reihe als Größtes denken, sondern eher nur das Ende," in seinem vollsten Sinne und Umfange. Wie sollte nun die Theologie sich wundern, wenn diejenigen unserer Gebildeten (denn Strauß können wir hierin nicht ihnen beizählen), deren Leben und Wirken ganz und gar in dieses Gebiet fällt, sobald sie über solche Verhältnisse nachdenken, nur kopfschüttelnd zur Theologie und Kirche hinüber blicken, die ja von Christus so völlig das gerade Gegentheil zu glauben zumuthet von dem, was bei ihnen zu Hause ist?

Die Entfremdung dieser Klassen ist ja so begreiflich, man möchte sagen so nothwendig, daß die Theologen nichts angelegentlicher zu thun haben dürften, als die, wo solche Lebensfragen erhoben sind, befremdende Parteipolemik in Apologetik verwandelnd, das dieser noch fehlende Kapitel zu bearbeiten, welches von der Verschiedenheit der verschiedenen Lebensgebiete unter einander wird handeln müssen, wobei am wichtigsten wäre zu zeigen, daß nothwendig diejenigen Lebensgebiete, an denen der Mensch Theil hat, wesentlich vermöge des unmittelbaren Selbstbewußtseyns und seiner Bestimmtheit

Digitized by Google

einen total andern Entwicklungsgang nach total andern Gesetzen haben müssen, als diejenigen Gebiete, an denen die Menschen Theil haben wesentlich vermöge des gegenständlichen Erkennens und überhaupt derjenigen Thätigkeiten, welche Allen in identischer Beschaffenheit inwohnen. Diese Verschiedenheit hat also, wie unsere frühere Abhandlung zeigte, ihren tiefsten Grund darin, daß in Gebieten der erstern Art die geniale Begabung das Wesentliche ist, eine unvermittelte Intuition; in den gegenüberliegenden dagegen die discursive, an Vermittelung gebundene Thätigkeit. Zu einem solchen Kapitel der Apologetik finden sich vielleicht die brauchbarsten Vorarbeiten in Schleiermachers philosophischer Ethik, welches Werk unter anderm auch in dieser Hinsicht in der den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik einverleibten Recension von Rosenkranz nicht richtig und hinlänglich gewürdigt werden konnte bei der Haupttendenz, zu zeigen, es sey diese Ethik allerdings ein bedeutendes Werk, aber darum verfehlt, weil es nicht die Hegelsche sey. —

Die Gefahr, durch Vermischung verschiedener Lebensgebiete könnte die Eigenthümlichkeit besonders des Religiösen mißkannt und darum die Theilnahme an diesem erschwert werden, ist groß genug und wird aus dem angeführten Grunde noch größer werden, wenn Schleiermachers Lebensansicht auch darin die wahre ist, es werde, je weiter der Proceß der Kultur fortschreitet, auch eine immer mehr gleichmäßige Vertheilung des Geistigen an Alle sich anbahnen; es werde immer seltner werden, daß Einzelne hoch über ganze Generationen hervorragen. Schwieriger würde dann der Glaube an Christus wie überhaupt an die heroischen Gestalten der Vorzeit, und hätte bei dem Mangel an Analogien in der dann vorhandenen Gegenwart und nähern Vergangenheit große Mühe, sich zu behaupten, weil jene großen Heroen, wie es jetzt schon für manches Auge der Fall ist, in den Schein des Mythus zu

Digitized by Google

stehen kommen. Indeß einerseits müßte doch immer in Einigen wenigstens der Sinn und die Empfänglichkeit für geniale Größe noch fortleben; anderseits aber muß unter solchen Verhältnissen dann der Straußische Satz, die Idee (Gott) schütte nicht ihre ganze Fülle aus an einem Orte und geize am andern, den christlichen Theologen zu Hülfe kommen, wenn er auf großartigere Weise gefaßt als Grundstein zum Gebäude der Apologetik erkannt wird: Gott kann sich nicht nur den spätern Geschlechtern in seiner Fülle geben wollen, gegen die frühern Jahrtausende aber geizig gewesen seyn, er gibt sich immerdar in der Welt und Menschheit, nur nicht immer in denselben Formen; gegen das Ende dieser Erdperiode wird er leben in dem unendlich gesteigerten Erkennen und Beherrschen der Natur bei gleichmäßiger Vertheilung des Geistigen an Alle; in frühern Jahrtausenden gab er sich auch Allen, aber nicht in Form gleichmäßiger Vertheilung, sondern zunächst in großer Fülle an einzelne geniale Menschen, wodurch er sich ja auch den übrigen gab, wenn er sie empfänglich machte für die Offenbarungen der Wenigen. So allein ist Gott nicht der erst durch die Weltgeschichte werdende wachsende Gott, der daher in seinem Alter mehr spenden könnte, als in seiner Kindheit; sondern der Ewige, unwandelbar Vollkommene; so allein wird bei der erkannten Einheit des göttlichen und menschlichen Geistes auch der Unterschied festgehalten. — Im Straußischen Satze liegt also ein großes Gegengewicht gegen die Sinnesweise, welche nur glauben will, wenn sie Analoges dazu findet in ihren Umgebungen. Jetzt schon ist ein Religionsstifter etwas Vergangenes, nicht mehr Mögliches bei den Völkern, die eine Geschichte haben, daher die Affectation der St. Simonisten als belachenswürdig untergehen mußte. Aber der Geist ist größer, als daß irgend ein Zeitalter alle seine Formen in sich vereinigen könnte und verwerfen dürfte, was im näher liegenden Gesichtskreise keine Analogien hat. Der Verstand ist das jetzt

dominirende und begreift schon vieles nicht mehr, was ihm gegenüber liegende Geisteskräfte, als diese dominirten, zu leisten und zu erreichen vermochten.

Gesetzt also sogar, die nachgewiesenen Analogien zur Dignität der Religionsstifter wären nicht vorhanden, wenigstens nicht in unserm Gesichtskreise, so würde noch gar nicht so rasch folgen, die kirchliche Ansicht von Christus sey darum eine unstatthafte. Gibt es verschiedene Lebensgebiete, ein religiöses (mit der Kunst), ein wissenschaftliches, ein politisches und ein gastliches (der freien Geselligkeit), um beispielsweise die Eintheilung der Schleiermacher'schen Ethik anzuführen: so werden sie ohne Zweifel alle zusammen, weil alle von der Vernunftthätigkeit ausgehen, in vielen Hinsichten Analoges darbieten; aber ebenso auch ohne Zweifel wird jedes seine Besonderheiten haben, durch die es eben ein von den andern verschiedenes wird. Wie nun, wenn das religiöse Gebiet unter seinen Eigenthümlichkeiten auch die hätte, welche Strauß aus dem Grunde für unstatthaft erklärt, weil sie gegen alle sonstigen Entwicklungsgesetze verstoße, folglich keine Analogien finde in andern Gebieten? Es lohnt sich also der Mühe, nachzusehen, wie es sich damit verhalte, bevor man ihm den Satz zugibt, welchen auch Rosenkranz als Grundfehler, darum als Grundanschauung dieses ganzen Lebens Jesu erkannt hat. Dabei wird sich nun auch ergeben, was Rosenkranz etwa Richtiges meine, wenn er dieses Leben Jesu „eine fast direkte Emanation aus der Schleiermacher'schen Theologie, temperirt durch das Studium der Hegel'schen Philosophie," genannt hat. Das letzte Lemma vom Temperiren mag auf sich beruhen, zumal wenn völlig verschwände, was temperirt werden soll. Das erstere aber hat uns außer dem Interesse der Wahrheit noch ein persönliches, weil, wenn der Satz als richtiger zum Vorscheine käme, der Einsender merken müßte, daß er von Schleiermacher eigentlich noch gar nichts verstanden habe, wobei

Digitized by Google

höchstens der Trost übrig bliebe, dieser habe sich am Ende auch selbst nicht verstanden. Diesen Trost legt wenigstens Rosenkranz nahe in seiner Recension über die Ethik, wenn er meint, der Einsender wäre wohl am besten befähigt, Schleiermachers Ethik in Einem Gusse zu bearbeiten, wie außer der Herausgabe auch der Aufsatz über die Dignität des Religionsstifters beweise. Gerade dieser Aufsatz enthält nun den hier auf das Leben Jesu angewandten Ideenkreis, welcher durch Studium Schleiermacher'scher Theologie sich vorzüglich gebildet hat; und sehr merkwürdig wäre es ja, wenn nun auch Strauß in denselben zurückgesunken wäre mit seinem Werke. — Mit Rosenkranz sind wohl Viele „gespannt auf das Leben Jesu von Schleiermacher, weil sich zeigen werde, wie weit Schleiermacher mit Strauß übereinstimmt." Exegetisch und kritisch allerdings in der ganzen Freiheit der Behandlung der Evangelien, ja so sehr, daß in dieser Hinsicht die Leistungen des jungen Theologen schwerlich ohne diesen Vorgänger begriffen werden könnten, sondern vermuthet werden muß, Strauß habe Schleiermachers Vorlesungen gerade auch über das Leben Jesu gekannt. Aber diese Gemeinschaft wird sich auch Rosenkranz vorbehalten. Dogmatisch dagegen oder vielmehr schon ethisch, ist die Totalanschauung Schleiermachers nicht im mindesten von der Straußischen weniger verschieden, als die hier vorgelegte. Bei Strauß ist Christus wesentlich das Produkt der von ihm angezogenen Kreise von Menschen; bei Schleiermacher dagegen ist er wesentlich der Producirende, die Quelle des christlichen Gesammtglaubens. Dieß ist er ihm nicht nur dogmatisch, d. h. bei Schleiermacher durch Aussage des christlich bestimmten Selbstbewußtseyns, sondern auch ethisch, d. h. durch spekulative Idee vom nothwendigen Entwicklungsgange religiöser Gemeinschaften, mag Schleiermacher noch so sehr mit gutem Grunde die Dogmatik ihrem In-

halte nach frei erhalten haben von allem Einflusse der Philosophie.

Aber hier gerade offenbart sich nun die volle Tiefe und Quelle des Gegensatzes Schleiermacher'scher und Hegel'scher Philosophie, hier wo es auf Bestimmung des Begriffs und Wesens der Religion ankommt. Schleiermacher faßt das Wesen der Frömmigkeit als etwas dem unmittelbaren Leben und Selbstbewußtseyn Angehöriges und will sie auch in diesem behalten; Hegel aber scheint sie nur in ihren unvollkommnern, ersten Stadien dem Gefühl einzuräumen, gar nicht aber darin belassen, sondern in ein Wissen, in den Begriff erheben zu wollen. Indeß mögen darüber seine Schüler entscheiden, genug daß wenigstens Strauß diese Tendenz hat, wie das Schlußwort seines Buches so klar zeigt. Aus diesem Gegensatz ergibt sich nun als etwas Nothwendiges die so entgegengesetzte Idee vom Religionsstifter bei Strauß und bei Schleiermacher; ein Gegensatz, der in dieser seiner Genesis schon nachgewiesen und als nothwendig postulirt wurde in der angeführten Abhandlung über die Dignität des Religionsstifters, lange bevor das Werk von Strauß erschienen ist. Dieselben Worte mögen nun hier wiederholt werden, damit von keinem Einlenken die Rede seyn kann: „Diejenigen verwickeln sich in unauflöslichen Widerspruch, welche die Frömmigkeit für ein Wissen halten (oder in den Begriff erheben wollen) und doch in diesem Gebiete, das dann (als Wissen) ein Allen identisches wäre, einen Religionsstifter wollen, der für immer die ganze Menschheit dominire und in seine Kirche zusammenfasse. Dieses widerspricht dem Begriffe des Wissens so sehr, daß es leicht wäre nachzuweisen, wie in diesem Gebiete selbst dasjenige Dominiren eines Einzelnen, welches eine Schule hervorruft, letzteres nur kann vermöge eines Individuellen, das im Meister ist (was nun als das Geniale bestimmt wurde) und das Allen identische Wissen immer begleitet; so daß

eigentlich nie die objektiven Kenntnisse des Meisters die Schule hervorrufen, sondern vielmehr die individuelle Anschauung, aus welcher er erkennt, trennt und verbindet, mit Einem Worte seine Manier a). Das Wissen vollendet sich nur wahrhaft als ein allen Menschen identisches, jeder hat das Recht, was er erkennt, beizugeben zum großen Gesammtwerke, und obschon der eine mehr als der andere leistet, kann dennoch keiner alldominirend seyn." — Dieser Widerspruch, die Frömmigkeit ihrem innern Gehalte nach in ein Wissen umzusetzen und dabei doch die Dignität Christi festzuhalten, ist, seit jene Worte geschrieben wurden, nun durch das Leben Jesu von Strauß jedermann offenkundig geworden. — Strauß ging von der Voraussetzung und Ueberzeugung aus, das fromme Gefühl und die fromme Vorstellung müsse Begriff werden. Damit hatte er eine innere Perfektibilität des Wesens der Frömmigkeit statuirt, daher mußte er bei seiner Offenheit, Rücksichtslosigkeit und Consequenz, die am allerwenigsten Tadel verdienten, sich das Leben Jesu so gestalten, wie es in seinem Buche nun vorliegt. Diese tiefste Quelle seines Werkes ist also keineswegs eine Emanation aus Schleiermachers Theologie; stammt vielmehr aus einer gegen diese feindseligen Idee von Religion und Frömmigkeit. So konnte es denn kommen, daß der Einsender die konsequente Durchführung dessen, was er früher schon als nothwendig angekündigt, wenn man bei der Ansicht, die Religion solle Begriff werden, verharre, in mannichfacher Hinsicht lobend begrüßte und seine wissenschaftliche Freude ausdrückte über die nun nothwendigen neuen Anstrengungen der Theologie, welcher auf so klare Weise, daß Alle es merken müßten, die Punkte gezeigt seyen, auf welche es ankomme, während andere, mehr angebaute, viel gleichgültiger seyen. Die evang. K. Z. war

a) Auch Rosenkranz erkennt dieses, wenn er S. 40 von der speculativen Schule doch auch nur rühmt, sie habe endlich den Begriff des Begriffs als die Bestimmung der absoluten Methode erlangt.

Digitized by Google

also übel berathen oder bedient, wenn sie den Einsender zweimal als enthusiastischen Lobredner des Buches, der vergeblich wieder habe einlenken wollen, eigentlich aber gerne den Tempel des Pantheismus in Zürich aufbauen würde, ihren Lesern vorgezeigt hat! a).

So klar es nun geworden ist, daß das Umsetzen der Frömmigkeit aus dem Selbstbewußtseyn in den Begriff, ein Vermischen zweier Lebensgebiete, die Dignität des Religionsstifters vernichte und mit dem innern Lebensprocesse der großen religiösen Gemeinschaften sich nicht vertragen, ihn also auch nicht begreifen kann; eben so wird sich auf der andern Seite zeigen, daß wer die Frömmigkeit als eine Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseyns faßt, nicht anders kann, als die jede andere überragende Dignität der Religionsstifter postuliren, selbst wenn er geschichtlich von ihnen nichts wüßte. — Jedes Lebensgebiet, an dem wir vermöge der Bestimmtheiten des Selbstbewußtseyns Theil haben, hat eine total andere Entwicklung, als dasjenige, wovon wir vermöge des objektiven Erkennens

---

a) Wenn die K. Z. von Hengstenberg sich so berichten ließ über des Verfassers Artikel in der Neuen K. Z. für die ref. Schweiz, und Tholuck dann im lit. Anzeiger mit edlerm Vertrauen berichtigt, „Prof. Schweizer habe vom ersten Eindrucke des Werkes sich hinreißen lassen als Lobredner von Strauß aufzutreten, wenn schon nicht in jeder Hinsicht, sey aber nachher gegen diesen mit einem Ernst aufgetreten, dem man die Ueberzeugung abfühle": so muß zur Steuer der Wahrheit einfach bemerkt werden, daß eine Veränderung in diesen Ansichten und Aeußerungen über Strauß nie statt gefunden und die sogenannten frühern gerade so wie die spätern immerfort getheilt und gehegt werden. Hätte der Berichterstatter allenfalls von jenem Aufsatz in den Studien oder auch nur von den Predigten des Verfassers einige Notiz genommen, ehe er richtete, so wäre das ganze Mißverständniß nicht entstanden und aus unbedeutenden Dingen solcher Lärm nicht gemacht worden. Nicht leicht ein Anderer konnte von Strauß weniger überrascht oder hingerissen werden, als wer das Wesentliche seiner Leistung vorausgesagt und es schon bekämpft hatte. —

Digitized by Google

Theil haben. Wer dieses beachtet, wird also für die eigenthümlichen Verhältnisse des einen nicht Analogien im andern suchen und beide nicht ebendenselben Entwicklungsgesetzen unterwerfen wollen. Ist nun die Religion, überall wo sie im Leben erscheint, eine Bestimmtheit des Selbstbewußtseyns, was doch hoffentlich auch vom Leben in der Kunst zugegeben wird: so würde daraus folgen, die Art und Weise des Eintretens und Sichverbreitens einer positiven Religion und Gemeinschaft könne nur Analogien haben in andern Gebieten, sofern sie ebenfalls von Bestimmtheit des Gefühls ausgehen, z. B. in der Kunst; dürfe und könne dagegen wesentliche Analogien nicht haben in den andern Gebieten, welche vom objektiven Bewußtseyn ausgehen, also z. B. in dem Leben der Wissenschaft namentlich empirischen Theils; denn in der Wissenschaft, die für Alle identisch seyn will, ist alles Individuelle das unwesentliche, sie muß also Schulen, die immer von genialer Anschauung ausgehen, überwinden, da gerade dieses spekulative Hinausgreifen weit über den gegebenen Standpunkt des vorhandenen Wissens hinaus, diese mächtige Förderung des Processes, immer nur dem individuellen Genie gelingt. Diese Ansicht Schleiermachers über philosophische Schulen nennt Rosenkranz etwas hart S. 40 „höhnisch lächelnde Seitenblicke," und gibt zu bedenken, daß, wie es verschiedene Religionen gab, die am Ende doch alle in Eine aufgingen, so auch die verschiedenen philosophischen Schulen nun endlich aufgehoben seyen in den Begriff als die absolute Methode; eine Verwechslung verschiedener Lebensgebiete, über welche Schleiermacher mag gelächelt haben, da er alles, was sein Gegner einwendet, nicht nur bedacht, sondern auch als richtig erkannt hat. — So weit sich also der Einfluß individueller Bestimmtheit erstreckt, so weit gehen auch die Analogien zum Religiösen in den Gesetzen der Entwicklung wie in den historischen Erscheinungen; wo aber das Allen Identische, z. B. das

Wissen angeht, da soll und kann es Analogien nicht geben zum Religiösen. Wer auf diese Weise die verschiedene Eigenthümlichkeit der einzelnen Lebensgebiete erkennt und beachtet, wird daher der Straußischen Einwendung, es widerspreche allen Entwicklungsgesetzen, Christum als Größten im religiösen Gesammtleben vorzustellen, nicht unterliegen, wohl aber verdanken, daß die Lebenspunkte christlicher Theologie so offen und aufrichtig, wenn auch als schon ohne Weiteres in gegnerischem Sinne entschieden, vorgetragen wurden.

Wenn im Bisherigen zur Dignität des Religionsstifters als des Größten in seinem Gesammtleben die vermißten Analogien aus Kunst und Wissenschaft nachgewiesen, also noch ganz andere Entwicklungsgesetze als nur die der zeitlichen Perfektibilität aufgezeigt wurden; sodann die Untersuchung, ob nun Einer dieser Religionsstifter der Vollender des Glaubens nicht nur im Umfange seines Gesammtlebens sey, so lange es etwa daure und so weit es sich erstrecke, sondern zugleich der Vollender des Glaubens und der Frömmigkeit für die ganze Menschheit, — dahin führte nachzuweisen, daß dafür nur in der Kunst einigermaßen Analoges liegen könne, mehr Gewicht aber darauf zu legen sey, daß dieser alldominirende Stifter dem religiösen Gebiet eigenthümlich sey: so ist nun noch in letzterer Hinsicht ein dritter Schritt zu thun, nämlich das Straußische Bedenken zu heben, „es sey unstatthaft, daß die Idee in Ein Individuum sich ausschütte in ihrer Fülle, gegen die übrigen aber geize," ein Satz, der von Strauß ebenfalls gegen Schleiermacher geltend gemacht wird, obgleich Rosenkranz wahrscheinlich auf diesen Satz seine Behauptung gründen möchte. — Die christliche Theologie lehrt allerdings, Christus habe nicht nur den Glauben gebracht und gleich vollendet, welcher eine Zeit lang in gewissem Umfange herrschen solle; sondern Christus solle und wolle allen Menschen, die noch kommen

Digitized by Google

würden, den höchsten und absoluten Glauben und Frömmigkeit mittheilen, also auch die allgemeine, absolute Kirche gestiftet haben und erhalten bis an's Ende der Tage. Lehrt dieses das Christenthum, so dürften nun hier die gegnerischen Ansichten weniger auf das Fehlen als auf das Vorhandenseyn von Analogien sich stützen wollen und einwenden: Was da euer Christus behauptet, oder ihr wenigstens von ihm aussaget, das habe ja fast jeder einzelne Stifter einer positiven Religion ebenfalls von sich behauptet oder doch seine Gläubigen ihm vindicirt. Ein geschickter Gegner vollends würde uns, wie Strauß irgendwo den seinigen vorwirft, von beiden Seiten angreifen. Wären die Analogien nicht da, wenigstens in seinem Gesichtskreise nicht, so würde er sagen: Für eure Meinung von Christus, als dem für alle Zeiten Größten im religiösen Gebiete, gibt es ja gar nichts Analoges, also ist's nichts mit eurer Meinung. Steht er dagegen in der Ansicht, auch Muhammed und Andere hätten sich dasselbe vindicirt, so wird er einwenden: Zu eurer Behauptung von Christus gibt es ja durchaus Paralleles in andern Religionen, also ist's auch wieder nichts mit eurer Meinung. — Eine solche doppelsinnige Bedeutung hat aber der Beweis aus Analogien nothwendig in sich, weil sie immer Gleiches und doch auch Verschiedenes enthalten. Unser christologischer Satz findet allerdings seine Analogien in den übrigen positiven Religionen, keineswegs dagegen ganz entschiedene auch in nicht religiösen Lebensgebieten; denn was oben von der Kunst gesagt wurde, daß Ein Volk das begabteste sey, in diesem Eine Schule in dem oder diesem Zweige das Höchste leiste, und in der Schule der Stifter: das kann doch nicht einen so geschlossenen Verein über das Gebiet überallhin bilden, noch weniger einen Organismus, in welchem dieser Stifter für immer der mittheilende und unmittelbar anregende bliebe, wie in der Religionsgemeinschaft dieses der Fall ist. Damit tritt jedoch nur recht augenscheinlich zu Tage, der

Digitized by Google

christologische Satz enthalte ein den Religionsgemeinschaften specifisch eigenthümliches Verhältniß, weil es irgendwie in allen etwas edlern Religionen hervortritt, in allen übrigen Lebensgemeinschaften aber gar nicht auf parallele Weise vorhanden sey. Sehen wir vollends näher nach, so hat sich selbst der Straußischen Ansicht das Analogon nicht entziehen können, wenn II. 734 zwar geleugnet wird, daß die Idee ihre ganze Fülle an Ein Individuum ausschütte, doch aber zugestanden wurde, Christus sey derjenige, durch welchen veranlaßt der Menschheit zuerst das Bewußtseyn erwachte, daß sie mit Gott Eins sey, wenngleich sie diese Idee nur noch auf das Ideal ihres Christus überzutragen sich getraute. Diese, in bloßem Veranlassen bestehende, Dignität des geschichtlichen Christus ist freilich gering, aber doch auch eine für ihn einzige, die kein Anderer mit ihm getheilt hat. Ebenso einzig wäre die Dignität der ihn umgebenden Menschen, welche durch ihn veranlaßt diese Einheit des menschlichen und göttlichen Geistes wenigstens in Form des Gefühls und Vorstellens entdeckt und dieselbe auf den dadurch ideal werdenden Christus übergetragen hätten; wobei man nicht einsieht, warum es begreiflicher und weniger wunderbar sey, die findende Dignität einem Kreise von Menschen zuzuschreiben, als hingegen Einem Individuum. Sobald nun das Finden und ursprüngliche Besitzen dem von Christus doch begeisteten Kreise genommen und dem ihn begeistenden Christus zugeschrieben würde, weil jenes noch räthselhafter erscheinen müßte, als dieses: so hätten wir die volle Analogie für unsere Einzigkeit der persönlichen Dignität des Stifters, wenn auch der innere Gehalt derselben nicht derselbe ist, wie in der kirchlichen Ansicht. Sei dem wie ihm wolle, so ist Strauß jedenfalls darin der Kirche parallel, daß auch er zu den Zeiten Jesu eine Religion entstanden denkt, die er nach ihrem Inhalt ebenfalls die absolute nennt, worin doch auch ein sogleich Fertiges und Vollendetes liegt, wenn schon nur in Form des Glau-

Digitized by Google

bens und Vorstellens. Sagt also Strauß von der christlichen Religion aus, was nur ihr, nicht auch den andern positiven Religionen, so sehr diese es für sich ebenfalls ansprechen, specifisch zukommt: so werden wir bei unsrem Zurückführen der Religion auf ihren Stifter diesem mit ganz demselben Rechte auch zuschreiben, was kein anderer Religionsstifter mit ihm theilt, nämlich die von Christus gestiftete sey eben die absolute und als Anschauung und Leben auch gleich in ihm vollendet gewesen für alle Zeiten und Menschen; eben so fertig wie jeder andere Religionsstifter seine Religion gleich in sich fertig hatte, ja wie sogar die Stifter von Schulen in Kunst und Philosophie ebenfalls als die Größten dastehen, jeder in der von ihnen hervorgerufenen Gemeinschaft.

Aber wie steht es nun weiter, hat denn „die Idee ihre ganze Fülle nun über den einzigen Christus ausgeschüttet und geizt gegen alle übrigen Menschen?" Wenn man ihr das verargen will, warum denn nur hier, wo sie das meiste thut, warum nicht ebenso bei allen irgend hervorragenden und dominirenden genialen Männern? Auch hier wäre die Consequenz und Rücksichtslosigkeit preiswürdig; denn jener Einwurf will eigentlich, vorausgesetzt, daß er sich selbst durch und durch verstehe, nichts andres, wenn man genauer nachsieht, als die ganze Weltordnung anklagen, vermöge welcher nun einmal die geistige Fülle so ungleich vertheilt sey, statt jedem eine gleiche Portion zuzumessen. Daher hat denn dieser Einwurf eine mißliche Basis, wie Alles, was den Menschen treibt, die Ordnung der Dinge anders zu fordern, als Gott sie gewollt hat. Dieser Schein der göttlichen Parteilichkeit vermindert sich aber schon bedeutend, wenn ja offenbar die Idee irgend eine größere Fülle dem genialen Einzelnen gar nicht gegeben hat nur um seinetwillen, sondern um sich durch diesen über große Kreise Empfänglicher auszugießen. Noch mehr verschwindet der Schein, wenn ja nach der Straußischen Le-

Digitized by Google

bensansicht die Vollendung vieler Lebensgebiete erst den spätern Geschlechtern vergönnt ist, die sich mehr gleichmäßig in diesen durch Vermittelung und stets fortschreitende Arbeit wachsenden Schatz vertheilen werden. Was soll die Idee denn an die frühern Menschenalter hingeben, da doch die Bedingungen einer gleichmäßigen Austheilung noch nicht vorhanden sind? Offenbar entweder mußte die Idee stiefmütterlich gegen die Frühern geizen, oder sie mußte vermöge genialer Kraft sich an Einzelne recht glänzend und herrlich mittheilen, damit diese dann mit dem empfangenen Göttlichen ihre Umgebung erfreuen und befruchten. Endlich steht ja die anstößige Größe Christi ganz und gar nur im Gebiete des religiösen Lebens, welches gar nicht anders als durch geniale Anschauung und offenbarende Einwohnung Gottes einen Lebensverlauf finden konnte, so daß entweder diese besondere Erfüllung weniger prophetischer Männer eintreten, oder das religiöse Lebensgebiet unentwickelt bleiben mußte. Die religiöse geniale Anschauung stiftet viel größere und dauerhaftere Gemeinschaften als die künstlerische und spekulative; warum, ist nachgewiesen im citirten Aufsatze. Die geschichtlichen Religionen sind nie durch Zusammentragung der Leistungen recht Vieler gebildet oder gefördert worden, wie das Gebiet des Wissens, sondern immer durch Mittheilung genial frommer, d. h. prophetischer Individuen an die von ihnen berührten, empfänglichen Kreise und Völker gelangt. Dieser ganze Lebensproceß strebt daher nach dem, was nun im Christenthume wirklich geworden und seine Spitze erreicht hat, nach einem Alle dominirenden Stifter der wahren, allgemeinen Kirche, dessen religiöses Leben gar nicht weiter erhöht, vervollständigt, berichtigt oder gereinigt, sondern nur so wie es war in Alle hinübergeleitet werden soll, damit er in Allen lebe; er, der nun einmal die Bestimmung und Beschaffenheit hatte, derjenige zu seyn, in welchem das überall von dem Selbstbewußtseyn und Gefühl aus-

gehende religiöse Leben am vollkommensten konkretes Daseyn gewonnen hat; wie ja alles an die Individualität Gebundene nur von Einzelnen am besten erreicht wird, den übrigen aber nur aufgegeben ist, in die edlere Individualität jener sich hineinzuleben. Die Geschichte würde eher als der Straußischen Ansicht einer durchaus entgegengesetzten Behauptung zustimmen, etwa dieser, *der Grad der Bestimmtheit, mit welcher sich die Dignität des Religionsstifters herausstelle, sey zugleich das Maß der Trefflichkeit einer Religion, und umgekehrt.* Denn natürlich, je weniger Gehalt, Tiefe und Leben die religiöse Bestimmtheit eines Stifters hätte, desto weniger würden die dennoch um ihn Zusammentretenden seine Autorität achten; das Gesammtleben würde durch andere religiös eben so Erregte mit bestimmt und statt einer bestimmten Religion entstände, wenigstens wenn keine monotheistische Form durchdringt, eine Zusammentragung verschiedener religiöser Anschauungen, wie sie in den Formen des Polytheismus auftritt. Das Christenthum konnte eine bestimmt gestaltete Religion nur werden, wenn es aus Einem Individuum entstanden ist und mitgetheilt wird.

Ob nun zur Stiftung der christlichen, absoluten Religion und deren sofortiger Vollendung ein Individuum als Mensch schon hinreiche, oder ob auf eine besondere Weise die Idee in diesem Menschen erscheinen müsse, darüber kann wenigstens dogmatisch hier nicht verhandelt werden, weil es nur darum zu thun ist, dem allgemeinen Begriffe der nothwendigen Dignität des Religionsstifters seinen *ethischen* Boden nachzuweisen. Nur geschichtliche Forschungen und Einwirkungen können dann auf diesen Boden die bestimmten Erscheinungen hinstellen und untersuchen, welches nun der Gehalt einer Religion und ihres Stifters sey. Dabei würde sich zeigen, wie wenig der Streit der Rationalisten und Supranaturalisten die Dig-

Digitized by Google

nität Christi verstehen könne; denn liegt diese ganz und gar im genialen Selbstbewußtseyn, so würde ein tieferes Eingehen in diese Region zeigen, wie wenig diese geheimnißvolle Sphäre des menschlichen Geistes noch entdeckt und begriffen sey. Ein Rationalist also, der meinen würde, man wisse so ziemlich, wie weit auch auf dieser Seite die Geisteskraft reiche, ist zum Voraus ungeeignet, Christum zu begreifen nach der Genesis seiner alldominirenden Dignität. Eben so würde ein Supranaturalismus, der voraussetzt, die Sphäre des Menschengeistes sey hinlänglich erkannt, um behaupten zu dürfen, was in Christus lebte, sey nur als übernatürliche Genesis vorstellbar, und nach natürlicher Seite gar nicht zu untersuchen, der wesentlichsten Aufgabe der Christologie zum Voraus aus dem Wege gehen. Kann denn nicht zum Wesen des menschlichen Geistes gehören, den göttlichen in sich aufzunehmen, und zum Wesen des göttlichen, in dem menschlichen gegenwärtig zu seyn? Kann nicht gerade Alles, was religiöses Leben heißt, herkommen von einem sich nicht nur afficirt, sondern konkret berührt und erfüllt Fühlen durch den göttlichen Geist? Sobald man dieses zugibt, so wird ein entweder Rationalist oder Supranaturalist von vorn herein die Wahrheit unmöglich finden können, welche eben bestände im Aufgehobenseyn des zwischen Vernunft und Uebernatürlichem fälschlich statuirten Gegensatzes. Ist alle Religion That des gegenwärtigen Gottes im Menschen, so gehört also zum Begriffe der Vernunft, sogenannt Uebernatürliches in sich zu besitzen oder aufzunehmen, und mit zum Begriffe dieses Uebernatürlichen, in der Vernunft zu erscheinen. Schleiermacher hätte daher recht gehabt zu behaupten, diese Verhältnisse seyen alle zugleich natürlich und übernatürlich, und Hegel nicht mit Unrecht gelehrt, die menschliche Natur sey die Wirklichkeit der göttlichen und diese die Wahrheit der menschlichen.

Die alldominirende Würde Christi, welcherlei Art

Art ist sie denn und wie möglich? Der Hauptgrund, warum Strauß sie aufgibt, ist der, „die Idee werde doch nicht ihre ganze Fülle nur über Einen ausschütten, sondern über Alle, und darum sey auch nicht der einzige Jesus, sondern das ganze Menschengeschlecht der wahre Gottmensch.“ — Da dieser Satz ebenfalls wesentlich und zunächst gegen Schleiermacher gerichtet ist, so haben wir auch das Recht, gerade die Christologie dieser theologischen Richtung mit der Straußischen zu vergleichen. Daß die Idee oder Gott, in seiner totalen Fülle, sofern er im Leben der Menschen sich manifestirt, nur in der Totalität des ganzen Menschengeschlechtes, zur Erscheinung komme, also nur in der ganzen Menschheit sein adäquates Abbild habe, ist ein Satz, den sich unstreitig Schleiermacher nicht nur gefallen ließ, sondern recht eigentlich in seiner Weltanschauung als einen Grundsatz haben mußte. Ist also hier vielleicht der Ort, wo „Strauß zurückgesunken wäre in Schleiermachers Standpunkt?“ So scheint es, da Rosenkranz dieses Zurückfallen unmittelbar in Verbindung bringt mit dem „Grundfehler der Straußischen Auffassung, daß die Idee nur in der Gattung der Menschheit, nicht auch zugleich absolut in einem einzelnen Individuum zur Erscheinung komme.“ Allein dies eben ist der so streitige Punkt der Hegel'schen Religionsphilosophie. Daß die Idee ihre totale Manifestation in menschlicher Form — denn andere Formen des Seyns sind auch Manifestation der Idee — nur in der Totalität des menschlichen Geschlechtes finde, ist ein Satz, welcher hier gar nicht den Streit berührt, indem Schleiermacher und Strauß darin auch Rosenkranz auf ihrer Seite haben, denn Rosenkranz rühmt gerade, wie schön Strauß den Gedanken, in der Menschheit Christum zu sehen, ausgesprochen habe. Das andere Lemma dagegen, ob die Idee daneben auch noch absolut in Einem Individuum erscheine, ist streitig, so jedoch, daß der Hauptgegensatz an Hegel und Schleiermacher vertheilt, Strauß und Rosen-

kranz aber nur in ihrer Auffassung Hegels uneinig sind; gar nicht aber so, daß Strauß hierin Hegel verläßt und zu Schleiermacher hält, denn er befindet sich mit diesen Erörterungen gerade in einem Kampf aus Hegel'schem Standpunkte gegen den Schleiermacher'schen. Dies ist die einfache Stellung der Kämpfer. Den Hauptkampf führt der Hegel'sche Standpunkt mit dem Schleiermacher'schen; in demselben hat sich aber ein Zwischenkampf in dem ersten selbst gebildet, in den Rosenkranz mit Strauß sich verwikkelt sieht in der Meinung, Letzterer halte es eigentlich mit der Gegenpartei. Bei der Consequenz, welche auch Rosenkranz an Strauß rühmt, ist es freilich schwer, sich zu denken, in der ganzen Lebensanschauung sey, wie wir gezeigt haben, Strauß ein Gegner von Schleiermacher; nun komme aber ein Hauptpunkt, in welchem auf einmal diese beiden zusammenstimmen. Es kann uns nicht beifallen, einen Streit der Hegel'schen Schule über die Lehre ihres Meisters von der Idee des Sohnes Gottes oder Gottmenschen schlichten zu wollen, so entscheidend er auch für das Verhältniß dieser philosophischen Schule zum Christenthume seyn mag. Der Streit ist so schwierig, daß man leicht vorausseben kann, er werde zwei Fraktionen in dieser Schule bleibend erhalten, von denen die eine der andern vorwerfen wird, sie verstehe den Tiefsinn des Meisters nicht, und die andere der erstern, sie vermöge sich nicht in die gehörige Unabhängigkeit vom positiv christlichen Glauben, also nicht in die rein philosophische Voraussetzungslosigkeit zu erheben. Wenn Rosenkranz in seinem absoluten Individuum wirklich die Totalität der Fülle des göttlichen Wesens denkt, so daß sein Christus nicht nur die Frömmigkeit, sondern überhaupt alle menschlichen Bestrebungen, auch das Wissen, die Kunst, die Beherrschung der Natur u. s. w. absolut vollendet hätte: so befindet er sich allerdings gegen Schleiermacher in so großem Gegensatz als Strauß mit seiner Christologie, wenn schon von ganz entgegenge-

setzter Seite. Man müßte nun annehmen, Christus habe aber seine Vollkommenheiten alle, sofern sie nicht im religiösen Gebiete liegen, pausiren lassen, damit er doch den Menschen nicht alles selbstthätige Fortschreiten vorwegnehme und z. B. im Wissen derjenige einst kommen könne, welcher diese absolute Religion dann auch in die absolute Form des Begriffs erhebe. Aus dieser Höhe wenigstens muß das geredet seyn, was Rosenkranz gegen Schleiermachers „armselige Religion" S. 25 vorbringt, indem er sich darüber aufhält, daß „Schleiermachers religiöses Gefühl im Menschen nicht für sich allein wirklich werde, sondern auch des niedern Gefühls, welches nach Schleiermacher als Gegensatz von Lust und Unlust vorhanden sey, bedürfe;" eine Ausstellung, die darauf hinausläuft, es sey armselig, wenn die Idee zu ihrem Wirklichwerden im Menschen auch der niedern Form und Natur des Menschseyns bedürfe. Der Mensch könne ohne das Endlichkeitsbewußtseyn sich nicht zu Gott erheben, heißt bei Schleiermacher nichts anders als, der Mensch könne auch als frommer die Form der menschlichen Natur nicht abstreifen. Warum soll nun dies eine armselige Idee von Religion seyn, da jede andere doketisch wäre und auch die Schrift unserm Christus die menschliche Natur mit ihren Formen zuschreibt?

Hier also befindet sich Rosenkranz mit seinem überhaupt absoluten Individuum allerdings im größten Gegensatze zu Schleiermacher, den wir nun auf sich berufen lassen, um das Verhältniß der Straußischen Christologie zu Schleiermacher weiter zu beleuchten. — Beide können sich dahin vereinigen, daß die Idee überhaupt nur in der ganzen Menschheit zu ihrer totalen, allseitigen Erscheinung komme. Hieraus folgert nun Strauß, daß auch die Religion in zeitlicher Perfectibilität ihrem innern Wesen nach fortschreite bis an's Ende der Tage; Schleiermacher dagegen lehrt, daß zum eigenthümlichen Wesen der Religion

Digitized by Google

gehöre, immer nur von einzelnen, religiös genialen, d. h. prophetischen Individuen auszugehen in edler bestimmter Gestaltung, und den übrigen Menschen mitgetheilt zu werden. Diese Entwicklungsgesetze bringen es mit sich, daß die tiefste Erlebung des göttlichen Wesens der individuellen Ausrüstung und Begeistung eines Einzigen nur zukommen konnte, der dann seine geniale Individualität allen Uebrigen mittheile. Nicht zufällig also sey dieses gekommen, sondern mit derselben Nothwendigkeit in der Ordnung der Dinge begründet, wie in andern Gebieten das stete allmähliche Fortschreiten bis an's Ende der Zeiten. Allerdings erscheint also in dem Individuum des Stifters der absoluten Religion und Kirche die Idee in ihrer Fülle, aber, wie Schleiermacher angelegentlich immer hervorgehoben, nur in der bestimmten Form des Religiösen, der Frömmigkeit, daher denn „der dominirende Impuls Christi keineswegs direkt und unmittelbar auf die tausenderlei Beziehungen des menschlichen Lebens sich erstrecke, so daß Christus auch für alles Wissen und alle Kunst und Geschicklichkeit, die sich in der menschlichen Gesellschaft entwickelt, als Größter dastände, sondern nur für das Gebiet des Gottesbewußtseyns." — Indem nun Strauß II. 175. diese Urbildlichkeit des Religionsstifters angreift, bedient er sich der Worte des sel. Schmid: „Jene Unterscheidung helfe nichts, da auch das Gottesbewußtseyn in seiner Entwicklung und Erscheinung den Bedingungen der Endlichkeit und Unvollkommenheit unterworfen sey, und wenn auch nur in diesem Gebiete das Ideal in einer einzelnen historischen Person als wirklich anerkannt werden soll, dies nicht geschehen könne, ohne die Gesetze der Natur durch Annahme eines Wunders zu durchbrechen." — Hier offenbar steht Schleiermacher mehr auf Rosenkranz's Seite als bei Strauß; denn diese Einwendung, daß ein historisches Ideal ein Wunder seyn müßte, ist das gerade Gegentheil dessen, was Rosenkranz mit seinem absoluten Individuum und Schleier-

Digitized by Google

macher mit seinem urbildlichen Christus will. Abgesehen nun davon, daß das Straußische Bedenken auf einem noch streitigen, sogar in der Hegel'schen Schule nicht von Allen anerkannten Satze ruht; denn nicht nur Rosenkranz verneint ihn, sondern in vielen Schriften dieser Schule ist ja die Rede von der veralteten Weltansicht, welche meine, die Idee sey nicht kräftig genug, um hinauszutreten in die Erscheinung, oder es sey ihr nicht Ernst mit ihrer Menschwerdung; abgesehen davon, daß also in der Hegel'schen Schule selbst die Stimmen getheilt sind, und das eine wie das andere noch nicht reif scheint, als etwas Ausgemachtes benutzt zu werden; — befindet sich der Einwurf ja in einem Gegensatze zwischen Natur und Uebernatürlichem, den Schleiermacher schwerlich als Entweder Oder anerkannt hätte, obgleich er den Ausdruck Wunder und schöpferischer Akt Gottes für die Genesis Christi gebraucht hat. Sein eigentlich bezeichnender Ausdruck ist der einer specifischen Dignität, welche er Christo vindicirt. Daher ist billig, die Erörterung an diesen Ausdruck und Begriff, welchen auch die Ethik noch erreichen kann, hinzuweisen. Der Ausdruck besagt, Christus sey nicht nur graduell in seinem Gottesbewußtseyn kräftiger und edler als alle andern Menschen, sondern darin zugleich vor ihnen auf eine einzige Weise, eben specifisch, ausgezeichnet. Die Urbildlichkeit mag als ein schwankenderes Wort hier bei Seite gelassen werden, damit man sie nicht etwa gar, wie Schmid und Strauß Veranlassung geben, so auffasse, es sey die Meinung, die Idee an sich selbst, oder wie die Kirche sagen würde, Gott der Vater habe als Jesus von Nazareth historisch unter uns gewandelt, was allerdings in sofern ein Wunder und eine Durchbrechung aller Naturgesetze seyn würde, als es alle bisherigen Ideen von Gott und Welt zerreißen müßte. Dieses Mißverständniß hat Schleiermacher natürlich nicht getheilt, sonst könnte er nicht bloß von einem schöpferischen Akte Gottes reden, vielmehr würde er

auch hier festhalten, die Sache sey zugleich natürlich, d. h. in den Gesetzen und Verhältnissen der Welt und Menschheit begründet so gut wie alles Andere, was überhaupt ist und geschieht, zugleich aber auch übernatürlich, d. h. auch ohne Vermittelung im Wesen Gottes begründet.

Der Ausdruck specifisch, von psychologischen Verhältnissen gebraucht, versetzt uns ganz und gar in die Sphäre der Individualität und genialen Geisteskraft; denn in allen für die Menschen identischen Thätigkeiten findet er keinen Platz; da gibt es nur graduelle Verschiedenheiten des Mehr oder Weniger. Verschiedene geniale Anschauungen dagegen fallen nicht unter das Verhältniß der Gradation bloß, sondern es tritt in die Differenzen wesentlich ein das Moment des Specifischen. Das wenigstens ist der Boden, auf welchem dieser allerdings auf Christum in noch bestimmterem Sinne angewandte Begriff wurzelt. Was Schleiermacher den specifischen Unterschied Christi nennt, kann nichts Anderes seyn, als daß eben alle christlich bestimmte Frömmigkeit, d. h. sogar nach Strauß die absolute, nicht ein Produkt sey Vieler oder gar Aller, sondern einzig und allein aus der genialen Anschauung und Erlebung des Göttlichen in der Person Christi hervorquelle, nicht bloß aus ihm am meisten; denn sonst sänken wir in die zum Begriffe der Kirche und positiven Religion nicht genügenden bloß graduellen Unterschiede zurück. Dieser Begriff nun, daß Christus einzig und allein die Quelle des christlichen gleich fertigen Gottesbewußtseyns in seiner Bestimmtheit sey, ist die specifische Dignität dieses Religionsstifters, dessen Religion zugleich die absolute ist, wie auch Strauß christliche und absolute Religion identificirt. Daher ist Christus nicht nur Vorbild, Anfänger, Vorausschreiter, Wegweiser, so daß wir weiter gehen könnten, als er war, sondern auch Urbild, Ideal für immer, weil er Vollender seiner religiösen Anschauung und Erlebung Gottes war.

Ist nun durch diese Annahme das Gesetz der Weltordnung durchbrochen, ein Wunder im Sinne einer Unmöglichkeit statuirt? Vielmehr was irgend dabei wunderbar wäre, vertheilt sich an Strauß so gut als an Schleiermacher, da auch jener in den Tagen Christi eine Religion entstanden denkt, welche in irgend einer Form die absolute sey, und das heißt doch auch etwas in seiner Art und Weise Fertiges, Vollendetes, sonst wäre der Ausdruck des Absoluten eine leere Formel. Hat der Stifter einer künstlerischen oder speculativen Schule die schöpferische Grundanschauung, sobald er sie überhaupt erlangt hat, gleich als eine fertige, eben so jeder Stifter einer Religion; nun so muß das von Christus auch gelten und ist nichts weniger als wunderbar oder unmöglich. Das schwerer Erklärliche kann nur darin bestehen, daß Christi Religion zugleich die absolute ist; aber diese Schwierigkeit ist für Strauß, der jene Religion der Anschauung eines Christum umgebenden Kreises verdanken will, völlig dieselbe, wie für uns, die wir diese Religion einzig Christo verdanken.

Vielleicht wird aber eingewendet, unsere Darstellung der specifischen Würde Christi sey nicht die Schleiermacher'sche. Im Grunde wäre das Nebensache, wenn sie nur die richtige ist. In der Dogmatik allerdings als einer Aussage des christlichen Selbstbewußtseyns muß noch Vieles hinzukommen, ja alles speciell Christliche; aber wenn Schleiermacher auf ethischem, überhaupt auf philosophischem Boden bleibt, an dessen Lehrsätze er als an den allgemeinen Boden die dogmatische Entwicklung des nur von Christus her abzuleitenden christlichen Glaubensinhaltes anlehnen mußte, so wenig Rosenkranz dieses hat einsehen wollen: so würde Schleiermacher schwerlich eine andere Darstellung geben als die so eben entworfene. Man vergleiche nur, die, weil auf einem Standpunkt, in welchen die „Gebildeten" sich einlassen konnten, wesentlich ethisch gehaltenen Reden über die Religion, besonders die

vierte, die auf ganz übereinstimmende Weise das Entstehen und die Verbreitungsart der positiven Religion und religiösen Gemeinschaft darstellt. Rosenkranz in seiner Rec. der Glaubenslehre hat sich zwar gegen diese Auffassungsweise erklärt, wenn er sagt S. 13: „eine wirkliche Religion entstehe nicht so, daß Jemand eine solche oder solche Anschauung des Absoluten habe und kundgebe, Andere dann, die in analoger Richtung sind, oder sich in sie versetzen können, sich an ihn anschließen, nicht so durch ein bloßes Associiren wahlverwandter Individualitäten;" daher blieb ihm nichts übrig als die Straußische Ansicht: „vielmehr entstehe sie aus dem Geist eines Volkes, in wiefern er des göttlichen Geistes sich bewußt wird; der Geist stiftet die Religion." —

Der Einwurf also, es könne kein Ideal in einer einzelnen geschichtlichen Person erscheinen, ist entweder in einem Sinne genommen, in welchem Schleiermacher selbst vollkommen beistimmt und doch seine Christologie aufstellen kann; oder geht nur gegen eine der Brüdergemeinde eigenthümliche Uebertreibung, mit welcher Schleiermacher gar nichts gemein hat. Seine Lehre von der specifischen Dignität des Stifters der absoluten Religion ist, ferne davon die Weltordnung zu zerreißen, in dieser so gut angelegt, begründet und gefordert wie alles Andere; denn auch die geniale Kraft liegt in der Weltordnung mit, folglich das Sichbilden von Gemeinschaften um ein geniales Individuum; folglich auch das Entstehen der religiösen Gesammtleben, die alle aufgehen sollen in Eines, sobald das absolute, oder die Kirche eingetreten sey. Damit diese entstehe, war in der Weltordnung eben Einem unter den Religionsstiftern zugetheilt, die wahre absolute Religion zu haben, oder die zu ihrer Anschauung und Erlebung geeignete individuelle Genialität, welche Schleiermacher von einem schöpferischen Akte Gottes ableitet, wie ja für unser aller Entstehen und unsere Ausrüstung als Individuum auf einen

solchen Akt rekurrirt werden muß, wenigstens von Schleiermacher rekurrirt worden ist, weil mit jeder Individualität ein specifisch Neues eintrete. Also wie und durch welche Mittel Jesu die zu seiner Bestimmung nöthige Ausrüstung verliehen wurde, das wissen wir ungefähr so wenig als wie unsere eigene Individualität entstanden ist; im Wesen des religiösen Lebensgebietes scheint aber zu liegen, daß die Individualität des Stifters der absoluten Religion eben die völlige Durchdringung seines menschlichen Wesens durch das göttliche seyn sollte.

Diese Darstellung, nach welcher in der Ordnung der Welt und des Lebens der Menschheit nothwendig liegt, daß die Religion immer nur von Einzelnen aus in bestimmter lebendiger Gestalt sich verbreite, die absolute nur von Einem aus, so daß Einer die specifische Dignität in diesem Gebiete haben mußte, könnte leicht für eine neue Ketzerei, etwa für einen gesteigerten Ebionitismus genommen werden, sobald man das Eigenthümliche des ethischen Standpunktes übersieht und Anforderungen an ihn stellt, welche nur der dogmatische erfüllen kann. Die spekulative Ethik konstruirt das Wesen des menschlichen Vernunftlebens im Allgemeinen, theilt es in die verschiedenen Lebensgebiete ein und deducirt die jedem Gebiet an sich eigenen Verhältnisse. Sie ist Philosophie der Geschichte, oder lieber das Speculative zur Geschichte. Von der andern Seite hat dann die Geschichtsforschung die bestimmten Erscheinungen aufzufassen; eine solche ist das christliche Gesammtleben mit seinem Stifter; daher der bestimmte Inhalt ihrer Religion nur geschichtlich kann nachgewiesen werden. Das letztere nun ist hier nicht mit beabsichtigt; wir weisen nur den ethischen Boden nach, aus welchem Schleiermacher Lehrsätze entnehmen mußte, um dann erst den Inhalt des Christenthums von da abzuleiten, wo er zu finden ist, also jedenfalls aus Empirie, sey es nun des Selbstbewußtseyns in seiner Bestimmtheit, welches bei Schleiermacher als Quelle der Dogmatik gilt, oder

auf anderem empirischen Wege, wie man etwa objectiv eine biblische Dogmatik aufstellt. Schleiermacher konnte nur von dem sich fromm fühlenden Subjekt ausgehen, nicht, wie Rosenkranz ihm zumuthet, vom Wesen Gottes; denn Schleiermacher wollte den Inhalt des geschichtlich gewordenen Christenthums darlegen, konnte also nicht etwas Geschichtliches in seiner Bestimmtheit spekulativ konstruiren.

Hier sollte nun gerade mit Weglassung alles Dogmatischen nur eine abweichende ethische Idee vom religiösen Leben der Straußischen gegenüber gestellt werden, und zwar die Schleiermacher'sche, welche so leicht nicht umgestoßen wird, wie Einige gemeint haben, und weit entfernt mit der Straußischen wesentlich einstimmig zu seyn, ohne Zweifel unter allen vorhandenen diejenige Richtung ist, welche am erfolgreichsten in diesem Streite mitwirken kann. Gerade weil Schleiermacher die Dignität Christi so ganz und gar als eine geistige erfaßt, wurde ihm in der kritischen und exegetischen Behandlung der Evangelien eine Freiheit und Unbefangenheit nicht möglich nur, sondern nothwendig, daß auch Strauß ihn hierin im Guten nicht übertreffen kann. War Christus die alleinige Quelle des christlichen Glaubens, so wurden dadurch die heil. Schriften des N. T. nur abgeleitete Zeugnisse, welche den Eindruck wiedergeben, den Christus auf seine gläubigen Umgebungen gemacht hat; eine Ansicht, welche diese Schriften immer sehr hoch stellt und von aller andern Tradition bestimmt unterscheidet. — Daß aber von Schleiermachers Auffassung des Religionsstifters aus bei ganz derselben Freiheit und Unbefangenheit ein ganz anderes Leben Jesu entstehen muß, so viel darin immer der orthodoxen Theologie anstößig seyn mag, bedarf keiner Nachweisung. Nichts aber ist uns gewisser, als daß Schleiermacher, wenn er in den Vorlesungen über das Leben Jesu sogleich auf dessen specifische Dignität zurückging, nicht durch jugendliche Eindrücke befangen war, sondern von einer philo-

sophisch begründeten Idee über religiöse Gesammtleben und deren Stifter geleitet wurde; mochte er dabei noch so entschieden allen direkten Einfluß der Speculation auf das nur historisch auszumittelnde Leben Jesu nach seinem konkreten, bestimmten Inhalte von der Hand weisen.

Wäre Strauß an seine Arbeit gegangen, mit der ethischen Idee vom genialen Lebensgebiet und dessen Entwicklungsgesetzen ebenso erfüllt wie mit der Erkenntniß der andern Gebiete, welche temporelle Perfektibilität haben: Christus hätte ihm nicht zum bloßen Religionsveranlasser zusammenschrumpfen können. Wird jene ethische Erkenntniß festgehalten und gegen den Anstoß, welchen ein Anfänger gibt, der zugleich Vollender seyn will, verbreitet in engere und weitere Kreise, — der Einsender hat es auch in seiner Predigtsammlung gethan: so kann der Streit zwar noch lange fortdauern, aber für die Kirche nur zum Vortheil ausschlagen, je mehr sie auch die gegnerische Ansicht ungehemmt sich geltend machen läßt in Druckschriften und selbst auf Kathedern. Dem Einsender wurde vom lit. Anzeiger nachgerühmt, daß er so entschieden gegen Straußens Anstellung in Zürich aufgetreten sey. Allerdings mußte er auftreten gegen die Tendenz, diesen Mann als „einzigen Ordinarius für's N. T." anzustellen, wiewohl neben ihm noch Extraordinarii gewirkt hätten, die in Zürich als Inhaber ebenfalls gesetzlich errichteter, jedoch zu geringerer Collegienzahl verpflichteter Stellen, ganz etwas Anderes sind als auf deutschen Hochschulen. In diesem Maaße dürfte eine vorübergehende Richtung nicht hervortreten; ob aber überall nicht, darüber hat der Einsender vielleicht Ansichten, die nicht so gelobt würden.

Dem möglichen Vorwurf, es wolle der spekulativen gegenüber eine ebionitische Christologie begründet werden, wäre endlich völlig ein Ende zu machen durch die Erinnerung, daß alles Ebionitische wie das Doketische von einer Weltanschauung ausgeht, die das Göttliche und Mensch-

liche nur nach ihrem Unterschiede zu fassen weiß; hier hingegen auch auf die Einheit zurückgegangen würde. So viel ist nun klar geworden, daß die Behauptung, welche in unserm frühern Aufsatze vorgebracht wurde, richtig ist: Entweder verwandelt man das Wesen der Religion in Wissen und Begriff, muß aber damit die welthistorische Dignität Christi vernichten; oder man erkennt, das Wesen der Religion sey ein Leben, eine Bestimmtheit des Selbstbewußtseyns, und muß dabei eben so nothwendig und konsequent die Dignität Christi festhalten. Wer dieses Dilemma erkennt, wird nicht wenig Beruhigung wegen des Ausgangs dieses Streites gewinnen. Kann und muß die Kunst und künstlerische Anschauung fortleben, ohne in ein Wissen sich aufzuheben: so wird auch die Frömmigkeit auf ihre Weise fortleben. Es ist sich aber nicht zu verwundern, wenn diejenigen, deren Leben dem Wissen zugehört, in eine übergreifende Tendenz hineingerathen und was andern, eben so berechtigten Lebensgebieten angehört, herüber ziehen wollen unter ihr eignes Scepter. Hat doch ein früheres Zeitalter das Wissen umgekehrt wollen aufgehen lassen in das Glauben. Die ethische Schuld ist beiderseits dieselbe, keines verdammlicher als das andere; jedesmal mehr Richtung einer ganzen Zeit als Fürwitz und Usurpation Einzelner. Ja es scheint ein solches Gegeneinander auf und abwogen der großen Lebensgebiete die Bedingung des Fortschreitens für diese Welt der Gegensätze. Auf welche Seite hin jetzt eine starke Bewegung begonnen hat, ist von Schleiermacher deutlich genug gesagt worden, wenn er klagt, man bedrohe die Kirche mit dem Gegensatz esoterischer und exoterischer Lehre oder Gnosis und Pistis. Begreiflich ist es, wenn Baur in der neuesten spekulativen Schule einen neuen Gnosticismus finden will, sobald sie wirklich das Theologische in reine Wissenschaft verwandelnd ein Christenthum sucht, welches seine Begründung nur in der Spekulation findet; unbegreiflich dagegen, wie

auch Schleiermacher bei seiner entschiedensten Opposition gegen solchen Gegensatz des Esoterischen und Exoterischen, bei seiner Entschiedenheit ferner, das Christliche nur aus Christus abzuleiten als ein historisch Gegebenes, dennoch ebenfalls ein Gnostiker seyn soll.

Es wurde Schleiermacher vorgeworfen, sein Ich vermöge sich nicht zur Selbstentäußerung zu erheben; aber die Selbstentäußerung der Tadler bringt es ja nicht einmal zu der Demuth, das Ich an die positive Religion hinzugeben, und sich in die edlere Individualität des Stifters hineinzuleben, der Allen das religiöse Leben mittheilen und in Allen leben soll. — Doch könnte eine bedeutende Fraktion dieser Schule gerade in dieser Hinsicht das religiöse Leben so auffassen, daß die Kirche an ihnen gewichtige Mitkämpfer finden wird, und wahrhaftig in diesem Streite bedarf sie der auch spekulativ gebildeten Theologen. Denn die Zeit ist gekommen, in welcher Tausende entweder erkennen wollen, warum sie Christum so hoch halten, ja ihn zum Mittelpunkt ihres religiösen Lebens erheben sollen; oder das nicht erkennend unwillig werden, wenn dennoch von diesem Christus so viel die Rede ist. Das Sichhingeben an die Person Christi wird aus einem bloß durch die Macht für uns oft blinder Verhältnisse bedingten ein auch wissenschaftlich gewolltes und mit freier Einsicht gesuchtes immer mehr werden müssen und der gegnerische Angriff darin noch tiefer als nothwendig erkannt werden, daß er auch die Wissenschaft veranlaßt, Christum noch höher zu stellen und in dieser Stellung wahrhaft zu würdigen.

Digitized by

2.

Kritiſche Studien über den Begriff der Gnoſis.

Zur

Antwort auf Herrn Prof. Weiße's Kritik

in den Theol. Studien u. Kritiken Jahrg. 1837. 1. Heft.

von

D. F. C. Baur.

Der Begriff der Gnoſis, von deſſen Beſtimmung die Auffaſſung der ganzen mit dieſem Namen bezeichneten merkwürdigen Erſcheinung abhängt, wird noch immer auf ſehr verſchiedene Weiſe genommen. Ich habe in meiner Schrift über die chriſtliche Gnoſis auf dem Wege einer ſowohl die hiſtoriſch-gegebenen Elemente genau beachtenden, als auch die allgemein in ihnen enthaltenen Momente hervorhebenden und zur Einheit verknüpfenden Unterſuchung den Verſuch einer neuen Begriffsbeſtimmung gemacht, und glaube, wenn irgendwo auf dieſem Gebiete, gerade hierin der Wahrheit näher gekommen zu ſeyn. Daß der von mir aufgeſtellte Begriff ſogleich allgemeinere Anerkennung finden werde, konnte ich mir nie verſprechen; es liegt in einem ſolchen Falle, zumal wenn die neue Begriffsbeſtimmung nur durch den Fortſchritt zu einem allgemeinern Standpunkt, und durch eine ſtreng logiſche Entwicklung der im Begriffe der Sache enthaltenen Momente gewonnen werden kann, ganz in der Natur der Sache, daß auch die dadurch zurückgeſtellte bisher gewöhnliche und am Hergebrachten feſthaltende Anſicht ſich aufs neue und zwar nur um ſo entſchiedener geltend macht. Eine ſolche Reaction kann auch an ſich nur erwünſcht ſeyn, da ſie das beſte Mittel iſt, was etwa an einer neuen Anſicht wahres und richtiges iſt, um ſo

sicherer zur Entscheidung zu bringen. In dieser Hinsicht kann ich es Herrn Prof. Weiße nur danken, daß er in der in den Theologischen Studien und Kritiken (1837. 1. H. S. 183—234) erschienenen ausführlichen Recension meiner Schrift die bisher gangbare Ansicht von der Gnosis, der meinigen gegenüber, zu vertreten sich entschlossen hat, hätte er nur mit demselben Eifer, mit welchem er Widerspruch zu erheben geneigt ist, sich auch die für einen solchen Zweck unentbehrliche Bekanntschaft mit den Quellen, auf welchen das entscheidende Urtheil beruhen muß, und mit dem ganzen Umfange des Gegenstandes erworben. Da diese Recension ganz geeignet ist, auf solche, die nicht in der Lage sind, aus eigener selbstständiger Einsicht über den vorliegenden Gegenstand zu urtheilen, einen nachtheiligen Einfluß zu üben, gerade die Hauptpunkte, auf deren Feststellung ich besonderes Gewicht legen zu müssen glaube, aufs neue in ein unrichtiges Licht zu stellen, und alle diejenigen, welchen ein methodisches, einen bestimmten Begriff verfolgendes, und insofern begriffsmäßiges Verfahren in geschichtlichen Dingen an sich schon eine Beeinträchtigung und Entstellung der reinen historischen Wahrheit zu seyn scheint, für sich zu gewinnen, so halte ich es, theils aus Achtung gegen die Zeitschrift, in welcher diese Recension steht, theils um der Sache selbst willen, für angemessen, meine Bestimmung des Begriffs der Gnosis durch eine so viel möglich klare und einfache Darlegung ihrer wesentlichen Momente und eine nähere kritische Beleuchtung der gegen sie erhobenen Einwendungen zu rechtfertigen.

Die Hauptpunkte, auf welche sich diese Einwendungen sowohl gegen meine Definition als auch gegen den auf ihr beruhenden Gang meiner Untersuchungen über die Gnosis zurückführen lassen, sind kurz folgende:

1. Der Begriff der Gnosis, welchen ich aufstelle, sey nicht aus der Geschichte genommen, sondern in die Ge-

schichte hineingetragen und meine ganze Entwicklung ein aprioristisches Construiren.

2. Die Verbindung, in welche ich die beiden Begriffe Gnosis und christliche Religions-Philosophie bringe, sey eine ganz falsche.

3. Ich habe auf der einen Seite das Gebiet der Gnosis ebenso ungebührlich erweitert, als auf der andern willkürlich beschränkt.

Den ersten dieser drei Hauptvorwürfe hat Herr Weiße S. 186 f. auf folgende Weise motivirt: Das Interesse einer geschichtlichen Entwicklung ruhe mir nicht auf der empirisch vorgefundenen Vorstellung des Gegenstandes, sondern ich verlange, um meinerseits solches Interesse zu hegen oder anzuerkennen, eine unabhängig von der Geschichte und vor der Geschichte durch den reinen Begriff der Sache gegebene Begrenzung des Gegenstandes, welcher Object der geschichtlichen Entwicklung werden soll. Dieser Begriff einer christlichen Religions-Philosophie sey mir nicht ein von der geschichtlichen Erscheinung der Gnosis abgezogener, sondern ein aus dem Begriffe und der Natur des Christenthums selbst mit Nothwendigkeit sich ergebender. Ich bringe ihn zu der geschichtlichen Betrachtung als einen entweder zuvor gewonnenen, oder, wenn gleichzeitig gewonnenen, doch durch mein Denken von der besondern geschichtlichen Erscheinung emancipirten hinzu, und da mir das Interesse der Betrachtung einzig und allein in der Realisation des Begriffs als solchen in der Geschichte liege, so trage ich kein Bedenken, die zufälligen äußeren Grenzen, welche geschichtlich dem Begriffe der Gnosis gezogen seyen, zu überschreiten und eben diesen Begriff auch in andere geschichtliche Gebiete hinein zu verfolgen.

Schon dieses Erste, womit die Weiße'sche Kritik beginnt, den Vorwurf, daß meine Bestimmung und Entwicklung des Begriffs der Gnosis mit Einem Worte eine „aprioristische Theorie," oder, wie Herr Weiße nach einer

Digitized by Google

nicht lobenswerthen Manier sich ausdrückt, eine „einigermaßen aprioristische Theorie" sey, muß ich für einen unbegründeten Ausspruch erklären, wie denn auch durchaus kein Beweis dafür beigebracht ist. Wer den betreffenden Abschnitt meiner Schrift mit Aufmerksamkeit liest, wird das Gegentheil finden und sich überzeugen, daß ich kein Moment in meine Definition aufgenommen habe, das nicht aus dem historisch gegebenen Objekt abstrahirt wäre. Ich gehe daher davon aus, daß das Erste und Eigenthümlichste, was sich uns an der Gnosis zu erkennen gibt, ihre Beziehung auf die Religion ist, sofern jedes gnostische System sich auf irgend eine Weise mit der Bestimmung des Verhältnisses beschäftigt, in welchem die drei historisch gegebenen Religionen, Heidenthum, Judenthum und Christenthum, zu einander stehen, was hierauf durch die augenscheinliche Beziehung näher begründet wird, welche die drei Principien, die neben dem höchsten absoluten Principe, der Gottheit, allen gnostischen Systemen gemein sind, die Materie, der Demiurg und Christus, zu den genannten Religionen haben. Das erste Merkmal des Begriffs ist daher, daß die Gnosis einen aus der Religionsgeschichte genommenen Stoff zu ihrem Inhalte hat. Da nun aber die weitere Betrachtung zeigt, daß die Gnosis die historisch gegebenen Elemente nicht blos in zufälliger Folge neben einander stellt, sondern in ein bestimmtes Verhältniß zu einander setzt, und zwar in ein solches, in welchem immer das Christenthum, als die durch die ihm vorangehenden Religionen bedingte höchste Stufe, oder als die vollkommene absolute Religion, ein Gegensatz gegen die noch auf einer untergeordneten Stufe stehenden, mehr oder minder unvollkommenen, Religionen sich darstellt, so ergibt sich hieraus von selbst, daß die Gnosis ein solches religiöses Wissen ist, das sich auf der einen Seite des Christenthums als der absoluten Religion bewußt ist, auf der andern Seite aber dieses Bewußtseyn durch die Vergleichung des

Digitized by Google

Vollkommenen des Christenthums mit dem Unvollkommenen der andern Religionen und durch die Nachweisung des nothwendigen Fortgangs von diesem Unvollkommenen zu jenem Vollkommenen gewinnt. Die vom Christenthum unterschiedenen Religionen sind die vermittelnden Momente, durch welche der Begriff der absoluten Religion sich selbst realisirt, oder die Momente, durch welche dieser Begriff sich mit sich selbst vermittelt. Diese Bestimmung des Begriffs der Gnosis ist in der That nichts anders als eine bloße Abstraction aus dem Allgemeinen, das jedes gnostische System als seinen eigenthümlichen Charakter an sich trägt. Daß aber hierin wirklich die Gnosis in ihrem Grundbegriff, oder in demjenigen Merkmale, das man, seitdem es eine Gnosis gibt, als das wesentlichste und eigenthümlichste betrachtet hat, aufgefaßt ist, kann durch nichts sprechender bewiesen werden, als durch die Wahrnehmung, daß das Formelle der gegebenen Begriffsbestimmung auch dann bleibt, wenn noch nicht von der christlichen Gnosis im engern Sinne die Rede ist. Drücken wir nämlich die gegebene Definition allgemein aus, so daß auf das Object, mit welchem es die christliche Gnosis zu thun hat, noch keine besondere Rücksicht genommen wird, so können wir sagen, Gnosis sey ein absolutes und, als solches, auch seiner Vermittlung sich bewußtes Wissen. Eben dieß ist, allgemein gefaßt, die Bedeutung des Wortes γνῶσις, wo es noch nicht in dem bestimmteren Sinne des spätern christlichen Sprachgebrauchs vorkommt, wovon ich die Beweise in meiner Schrift S. 85 f. gegeben habe. Nur hieraus läßt sich erklären, wie das Wort γνῶσις auch geradezu Allegorie bedeutet. Auch die Allegorie ist einerseits ein höheres, andererseits ein vermitteltes und seiner Vermittlung sich bewußtes Wissen. Jede Allegorie oder allegorische Schrifterklärung beruht auf der Unterscheidung von Inhalt und Form, eines geistigen und buchstäblichen Sinnes. Die Idee, um welche es der Allegorie zu thun ist, ist das

höhere Wissen, das nicht unmittelbar, sondern in einer die Idee, wie in einer Hülle, in sich schließenden, ihr scheinbar fremdartigen Form gegeben ist, ebendeswegen kann man nur, wenn man der Idee sich schon bewußt ist, den Buchstaben der Schrift als die sie vermittelnde Form erkennen, gerade so, wie man das Christenthum als die absolute Religion schon erkannt haben muß, wenn man die ihm vorangehenden Religionen als die vermittelnden Momente auffassen will, durch welche der Begriff der Religion vom Unvollkommenen zum Vollkommenen sich fortbewegt. Wie aber auf der andern Seite die Allegorie nicht wäre, was sie ihrem Begriffe nach seyn soll, wenn nicht die Idee, die sie darstellen will, auf eine bestimmte Weise durch den Buchstaben vermittelt würde, so würden auch die gnostischen Systeme diesen Namen nicht mehr verdienen, wenn sie das Christenthum nur an und für sich als die absolute Religion betrachteten und es nicht in seinem Verhältnisse zu den andern Religionen, sofern an ihnen erst das Absolute des Christenthums zum Bewußtseyn kommt, auffaßten. Beides muß daher nothwendig verbunden seyn, die Idee, oder das Absolute, und das Vermittelnde, wodurch das Absolute zum Bewußtseyn kommt. Der gleiche Begriff liegt auch in den S. 90 f. von mir angeführten neutestamentlichen Stellen zu Grunde. Die γνῶσις ist auch hier ein höheres Wissen, das zugleich einen bestimmten aber im höhern Wissen auch schon überwundenen Gegensatz in sich schließt. Herr Weiße meint jedoch (S. 189), es hätte bei meinem Zurückgehen auf den neutestamentlichen Sprachgebrauch der Umstand nicht unerwähnt bleiben sollen, daß 1 Kor. 12, 8. der λόγος γνώσεως in ausdrücklichen Gegensatz zum λόγος σοφίας, ebendas. 14, 6. die γνῶσις in ausdrücklichen Gegensatz nicht blos zur ἀποκάλυψις und προφητεία, sondern auch zur διδαχή gebracht werde. Beides weise offenbar auf eine in dem Bewußtseyn des Apostels liegende engere Umgrenzung des Begriffs der γνῶσις hin,

Digitized by Google

es könne deßhalb nicht gebilligt werden, daß ich ausſchließlich nur den Gegenſatz der γνῶσις zur ἀγάπη und zur πίστις vor Augen habe, als komme es weſentlich nur auf dieſen an, da doch, bei der Deutlichkeit dieſes letztern, der Gegenſatz zur σοφία und zur διδαχὴ für die nähere Beſtimmung der Gnoſis von ungleich größerer Wichtigkeit geweſen wäre. Ich denke vielmehr, wenn man einen noch undeutlichen Begriff erſt ſucht, hier demnach den Begriff, welchen die Alten mit dem Worte γνῶσις verbunden haben, muß man von dem deutlichen, das man ſchon hat, ausgehen. Uebrigens hat Hr. Weiße die Stelle 1 Kor. 8. und was ich über ſie geſagt habe, nicht richtig aufgefaßt, wenn er glaubt, die Hauptſache ſey der Gegenſatz der γνῶσις zur ἀγάπη und πίστις. Von der πίστις iſt ja in der Stelle ausdrücklich gar nicht die Rede. Was aber den in Betreff 1 Kor. 12, 8. 14, 6. unerwähnt gebliebenen Umſtand betrifft, ſo ſehe ich nicht, wo die in dem Bewußtſeyn des Apoſtels liegende engere Umgrenzung des Begriffs der γνῶσις, die aus dieſen Stellen erhellen ſoll, für die Sache, von welcher hier die Rede iſt, irgend etwas beweiſen kann. Es iſt nämlich nicht zu überſehen, daß Hr. Weiße ſich auf das Angeführte für den Zweck beruft, um damit die Ausdehnung, die ich dem Begriffe der Gnoſis über die geſchichtliche Ueberlieferung hinaus gegeben habe, als eine ungebührliche darzuthun. Wie kann aber Hr. Weiße glauben, es habe im Bewußtſeyn des Apoſtels ſchon eine ſolche engere Umgrenzung des Begriffs der γνῶσις gelegen, wie ſie in der Folge durch die geſchichtliche Ueberlieferung dieſem Begriffe gegeben worden ſeyn ſoll? Es könnte alſo nur an eine analoge engere Umgrenzung des Begriffs gedacht werden, und ich müßte daher vor allem fragen, worauf ſie ſich bezogen haben ſoll? Darauf hat Hr. Weiße keine Rückſicht genommen, wie er überhaupt unerwähnt gelaſſen hat, welche Bedeutung nach ſeiner Anſicht das Wort γνῶσις da habe, wo es auſſerhalb der Grenzen, die er durch die

geschichtliche Ueberlieferung gezogen glaubt, vorkommt. Daß es auf diese Weise schon bei dem Apostel Paulus in einer gewissen Beziehung zur spätern Gnosis vorkommt, setzt Hr. Weiße selbst voraus, und doch sollen dem Begriffe der Gnosis die Grenzen so eng gesteckt seyn, daß man die Sphäre der eigentlichen Gnostiker nicht überschreiten darf. Wie reimt sich Beides zusammen? Weit besser hätte Hr. Weiße für seinen Zweck den ganzen Umstand, daß auch schon im N. T. das Wort γνῶσις in einer eigenthümlichen Bedeutung vorkommt, unerwähnt gelassen, mir dagegen macht es gar nichts aus, auch diese Stellen noch zur Bestätigung meiner Definition des Begriffs der γνῶσις zu bringen. Bleibt man mit Neander (Gesch. d. Pf. u. Leit. d. christl. Kirche durch d. Apost. I. S. 175), was den Unterschied des λόγος σοφίας von dem λόγος γνώσεως betrifft, bei der allgemeinen Unterscheidung des Praktischen und Theoretischen stehen, so kann hieraus ohnedies nichts gegen meine Definition gefolgert werden, wenigstens müßte ihr eher der entgegengesetzte Vorwurf, daß sie, statt zu weit, zu eng sey, gemacht werden. Da jedoch der Apostel in den ersten Kapiteln seines Briefs bei der σοφία, von welcher er spricht, hauptsächlich auch die Form des Vortrags vor Augen hat, und da λόγος σοφίας sehr natürlich ein beredter, kenntnißreicher, durch die Zweckmäßigkeit des Inhalts und der Form die Zuhörer besonders ansprechender Vortrag heißen kann, so scheint es mir am passendsten, den λόγος σοφίας hier in diesem Sinne zu nehmen, so daß bei λόγος σοφίας die Form der Darstellung ebenso der Hauptbegriff ist, wie bei λόγος γνώσεως die Tiefe des Inhalts. Hierin liegt zunächst nichts, was gegen mich wäre, alles aber, was als nähere Bestimmung gedacht werden kann, liegt auf dem Wege zu meiner Definition. Neander bemerkt (Gesch. der christ. Rel. u. Kirche I. S. 625), in dem Briefe des Barnabas bezeichne der Name γνῶσις die durch das Christenthum aufgeschlossene tiefere Einsicht in den Geist des alten Testa-

Digitized by Google

mentes und den Zweck der altteſtamentlichen Oekonomie. Verſteht man nun dieſer Bemerkung zufolge auch bei dem Apoſtel unter dem λόγος γνώσεως Vorträge von ſolchem Inhalte, ſo fällt von ſelbſt in die Augen, wie nahe dieß mit meiner Anſicht zuſammentrifft, nach welcher das Verhältniß des Chriſtenthums zum Judenthum ein weſentliches Merkmal der Gnoſis iſt. Da aber, wie ſchon bemerkt worden iſt, in dem Briefe des Barnabas die γνῶσις in der engſten Beziehung zur Allegorie erſcheint, ſo möchte alle Wahrſcheinlichkeit dafür ſeyn, unter dem λόγος γνώσεως ſolche Vorträge zu verſtehen, in welchen der tiefere geiſtige Sinn der Schrift vermittelſt der allegoriſchen Erklärung aufgeſchloſſen werden ſollte. Ein Beiſpiel eines ſolchen Vortrags gibt der Apoſtel ſelbſt Gal. 4, 22. und wie hier der allegoriſche Sinn der Schrift auf das πνεῦμα als Princip zurückgeführt wird, (vgl. V. 24. — ἀλληγορούμενα — V. 29. — πνεῦμα —), ſo iſt im Briefe des Barnabas c. 9. ἐν πνεύματι λαλεῖν geradezu ſoviel als allegoriſch reden. Die Einſicht in den allegoriſchen oder pneumatiſchen Sinn der Schrift macht das Weſen der Gnoſis aus. Daher die enge Beziehung, in welcher die beiden Begriffe γνῶσις und πνεῦμα zu einander ſtehen, nicht blos in dem Briefe des Barnabas, ſondern bei dem Apoſtel ſelbſt, ſowohl 1 Kor. 12, 8., wo der λόγος γνώσεως zu den Charismen des Geiſtes gerechnet wird, als auch 1 Kor. 7, 40. vgl. mit 8, 1, wo der Apoſtel mit ſichtbarer Beziehung auf das, was er im Folgenden über die γνῶσις und diejenigen, die ſich die γνῶσις zuſchrieben, den Uebergang mit den Worten macht: δοκῶ δὲ κἀγὼ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν. In welchem engen Zuſammenhang aber dieſe Erklärung des Ausdrucks λόγος γνώσεως mit meiner Beſtimmung des Begriffs der Gnoſis ſteht, bedarf nach dem ſchon Bemerkten keiner weitern Nachweiſung. Ebenſo wenig kommt mit derſelben das Verhältniß, in welchem die γνῶσις zu der ἀποκάλυψις, προφητεία, διδαχὴ ſteht (1 Kor. 14, 6), in Widerſpruch. Das

Digitized by Google

Eigenthümliche der ἀποκάλυψις sowohl als der προφητεία ist unstreitig die unmittelbare momentane Anregung des Geistes, und der Unterschied zwischen beiden bestand wohl nur darin, daß nach der Wichtigkeit der Aufschlüsse, die über einzelne, auf das Reich Gottes sich beziehende, Dinge ertheilt wurden, eine solche Anregung des Geistes bei der ἀποκάλυψις in noch höherem Grade als bei der προφητεία sich durch die Beschaffenheit des Ausdrucks und die ganze Form des Vortrags kund thun mochte. Von beiden aber, sowohl der ἀποκάλυψις als der προφητεία unterscheidet sich die γνῶσις dadurch, daß das Wissen eines solchen, welcher die Gabe der Gnosis hat, nicht auf einer unmittelbaren, den Einzelnen plötzlich ergreifenden, Eingebung des Geistes beruht, sondern ein vermitteltes ist, vermittelt sowohl durch die Schrift, als durch die allegorische Erklärung der Schrift. Nehmen wir nun noch dazu, daß in einem solchen Zusammenhange die διδαχὴ kaum etwas anderes seyn kann, als ein durch Klarheit der Entwicklung und populäre Verständlichkeit sich auszeichnender Vortrag, so ist gewiß nicht nur die gegebene Bestimmung des Begriffs der Gnosis von dieser Seite hinlänglich gerechtfertigt, sondern es zeigt sich auch in der Entwicklung dieses Begriffs überhaupt ein sehr natürlicher Fortgang vom Allgemeinen zum Bestimmteren. Die Gnosis ist demnach nach dem neutestamentlichen Sprachgebrauch ein höheres, aber immer zugleich auf bestimmte Weise vermitteltes Wissen, welches, sofern die allegorische Schrifterklärung bei den Christen nur das Mittel seyn konnte, den Buchstaben des A. T. mit dem geistigen Inhalte der christlichen Idee auszugleichen, seiner Natur nach, sich zwar auch schon auf die Bestimmung des Verhältnisses des Christenthums zum Judenthume bezog, aber doch diese Aufgabe noch nicht im Großen und in dem ganzen Umfange, in welchem sie zu lösen ist, aufgefaßt hatte, wie das Bewußtseyn dieser Aufgabe und der auf verschiedene Weise

gemachte Verſuch ihrer Löſung das eigentliche Weſen der Gnoſis im engeren Sinne ausmacht.

Was ſoll nun aber in allem dieſem in die Geſchichte hineingelegt und nicht einzig nur aus ihr herausgenommen ſeyn? Es iſt eine genetiſche Entwicklung, die ganz der Sache ſelbſt folgt, und den Begriff, welchen ſie aufſtellt, aus dem hiſtoriſch Gegebenen abſtrahirt. Daß ich aber den auf dieſe Weiſe gefundenen Begriff auch wieder für ſich betrachte, um ihn in die logiſchen Momente, die ſich in ihm unterſcheiden laſſen, zu zerlegen und bei jedem derſelben frage, wie er ſich zur Geſchichte verhalte, ob ſich eine beſtimmte ihm entſprechende hiſtoriſche Erſcheinung nachweiſen laſſe, (man vgl. wie ich bereits unterſcheide S. 116), iſt doch gewiß kein aprioriſtiſches, die Momente des Begriffs der Geſchichte als nothwendige Erſcheinungen aufdringendes Conſtruiren, ſondern nur das nothwendige logiſche Verfahren, das gerade recht abſichtlich dazu dient, Möglichkeit und Wirklichkeit auseinander zu halten. Ein philoſophiſcher Schriftſteller, wie Hr. Weiße iſt, ſollte beides nicht verwechſeln und nicht der Meinung ſeyn, daß man dem Geſchichtlichen dadurch zu nahe tritt, daß man es auch als ein Begriffliches auffaßt, wie wenn mit dem Begrifflichen an ſich alles dasjenige verbunden ſeyn müßte, was man unter dem Aprioriſtiſchen, als dem ſubjectiv Willkürlichen, zu verſtehen pflegt a). Sehr natürlich aber iſt es, daß Hr. Weiße

---

a) So ſetzt Hr. Weiße S. 186. Begriffliches und Geſchichtliches einander entgegen, indem er mein Verhältniß zu meinen Vorgängern Neander und Matter ſo beſtimmt: Die geſammte Individualität der Erſcheinung des Gnoſticismus habe ſich ihnen nicht als eine begriffliche, ſondern als eine geſchichtliche dargeboten. Unmittelbar vorher wird von dieſen beiden Vorgängern geſagt: ſie haben das geſchichtlich Vorgefundene nicht erklären können, ohne eine allgemeine Beſtimmung auch des Begriffs, unter welchen die geſchichtliche Erſcheinung ſich einreiht; Neander ſowohl als auch Matter haben als ſolchen Begriff den

dieſer Begriffsverwechslung zufolge auch meiner Klaſſifica-tion der gnoſtiſchen Syſteme denſelben Vorwurf macht. Sie bleibe, behauptet er S. 209, nicht ganz frei von den Vorwürfen, welche man gegen dergleichen Verſuche, einen geſchichtlichen Verlauf aus dem Geſichtspunkte begrifflicher Nothwendigkeit darzuſtellen, gemeiniglich zu erheben pflege, ſie trete mit dem Anſpruche auf, daß jede der aufgeſtellten drei Klaſſen ein nothwendiges Moment in dem Begriffe der Gnoſis repräſentire, und ſcheue in Folge dieſer Grundvorausſetzung die Unbequemlichkeit nicht, der Geſammt-

---

der Theoſophie angegeben. Ich frage nun, worin unterſcheidet ſich mein Verfahren von dem Verfahren Neander's und Matter's, wenn doch auch dieſe beide das Geſchichtliche nicht ohne einen allgemeinen Begriff auffaſſen konnten, alſo auch ihnen das Geſchichtliche als ein Begriffliches ſich darbot. Könnte nicht auch ihnen daſſelbe, wie mir, mit demſelben Rechte zum Vorwurfe gemacht werden? Daß dieſe beiden Vorgänger an den Begriff der Theoſophie ſich halten, ich dagegen auf den Begriff der Religions-Philoſophie zurückgehen zu müſſen glaube, macht in formeller Hinſicht keinen Unterſchied, in Hinſicht der Sache aber iſt es allerdings ein großer Unterſchied. Mit einem unbeſtimmten Begriffe, wie der Begriff der Theoſophie in der ihm auf die Gnoſis gegebenen Beziehung iſt, kann man auch nichts anfangen. Der wahre und richtige Begriff aber erweiſt ſich auch als ein fruchtbarer und lebendiger, der ſich ſelbſt in ſeine Momente ſpaltet und das ganze Gebiet, welchem er als das ihm inwohnende innere Princip entnommen iſt, ſogleich in ſeinem inneren organiſchen Zuſammenhang erſcheinen läßt. Aus dieſem ſehr natürlichen Grunde tritt allerdings der Begriff und das Begriffliche in meiner Darſtellung anders hervor, als bei Neander und Matter. Wie ſollte aber Hr. Weiße, als Philoſoph, das, was nur die Natur des wahren lebendigen, mit der Sache, auf die er ſich bezieht, identiſchen Begriffs iſt, von jenem Spiele der ſubjectiven Willkür, woran man bei dem Aprioriſtiſchen denken muß, nicht zu unterſcheiden wiſſen, und es ſeiner für würdig erachten können, der allgemeinen Beſtimmung des Begriffs den bloßen (alſo ſubjectiv willkürlichen) Begriff, und dem ſo aufgefaßten Begrifflichen den directen Gegenſatz gegen die Objectivität des Geſchichtlichen unterzuſchieben?

Digitized by

maſſe der eigentlich gnoſtiſchen Syſteme, welche nur Eine Klaſſe bilden, das freie marcionitiſche als zweite, und das erſt durch mich zum gnoſtiſchen geſtempelte pſeudoclementiniſche als dritte Hauptklaſſe gegenüber zu ſtellen. Sollte man hier nicht mit Recht erwarten, Hr. Weiße werde auf dieſelbe Weiſe, wie ich es bei den Klaſſificationen meiner Vorgänger gethan habe, bei der meinigen an beſtimmten einzelnen Beiſpielen nachweiſen, warum ſie dem Charakter, welchen die gnoſtiſchen Syſteme der Geſchichte zufolge an ſich tragen, nicht angemeſſen ſey? Statt deſſen iſt das ganze Argument gegen meine Klaſſification die Unbequemlichkeit, in der erſten Klaſſe mehrere Syſteme zu ſehen, in der zweiten und dritten ein zu freies. Wäre aber die Bequemlichkeit das erſte Geſetz einer richtigen logiſchen Eintheilung, ſo würde ja, was Hr. Weiße nicht hätte überſehen ſollen, daſſelbe wieder zum Grundſatze gemacht, was er ſelbſt als den größten Fehler meines hiſtoriſchen Verfahrens rügen zu müſſen glaubt. Die Bequemlichkeit, als Kriterium der hiſtoriſchen Wahrheit, iſt auch etwas Aprioriſtiſches, etwas, was vor der geſchichtlichen Betrachtung iſt und zu ihr hinzugebracht wird, und der Unterſchied zwiſchen Hrn. Weiße und mir wäre demnach nur, daß das Aprioriſtiſche auf meiner Seite, wie Hr. Weiße vorausſetzt, der Begriff iſt, auf Hrn. Weiße's Seite aber etwas weit Subjectiveres, die Bequemlichkeit. Würde Hr. Weiße die gnoſtiſchen Syſteme genauer unterſucht haben, ſo würde er ſich überzeugt haben, daß auch meine Eintheilung derſelben keineswegs auf bloßer Willkür beruht, ſondern ganz aus der Natur der Sache abſtrahirt iſt. Vom Syſteme Marcions haben noch alle, die ſich mit gnoſtiſchen Unterſuchungen beſchäftigt haben, anerkannt, daß es ſich durch ſeine Eigenthümlichkeit von allen übrigen Syſtemen weſentlich unterſcheide. Die Richtigkeit meiner Definition und Klaſſification bewährt ſich alſo gerade dadurch, daß ich einer, bisher zwar allgemein anerkannten, aber nur äußerlich

Digitized by Google

aufgefaßten, Erscheinung den genetischen Ort anweise, welcher ihr im Zusammenhang aller dieser Erscheinungen, der Natur der Sache nach, zukommt. Bestimmt man den Begriff der Gnosis so, wie ich ihn bestimmt habe, so spaltet sich nicht nur dieser Begriff von selbst in seine Hauptmomente, sondern es ist auch leicht zu sehen, warum die ganze Mannichfaltigkeit der gnostischen Systeme nur in die erste Klasse fällt. Diese Klasse begreift nämlich diejenigen Systeme, in welchen dem Heidenthum am meisten eingeräumt, und daher auch der dem Heidenthum eigenthümlichen Vielheit der Principien am meisten die Freiheit gelassen ist, die gnostischen Systeme so oder anders zu organisiren; je mehr aber das Heidenthum zurückgestellt, und das Hauptmoment in den Gegensatz entweder des Christenthums gegen Judenthum und Heidenthum oder des Christenthums und Judenthums gegen das Heidenthum gelegt wird, desto mehr fällt auch diese Freiheit hinweg. Dieselbe Verschiedenheit also, die das polytheistische Heidenthum von dem monotheistischen Judenthum und Christenthum trennt, bewirkt auch einen Unterschied in den verschiedenen Klassen der gnostischen Systeme. Ich glaube daher jedem urtheilsfähigen Leser die Würdigung des Urtheils überlassen zu können, das Hr. Weiße über meine Eintheilung ausspricht, daß „dieselbe durchaus nur die Bedeutung einer nicht eben sehr natürlichen oder ungezwungenen äußerlichen Klassification, nicht einer immanenten Selbstzerlegung des Begriffs der Gnosis in seine Unterschiede zu haben scheine." So scheint es aber nur Hrn. Weiße. Warum hat denn Hr. Weiße, wenn er so große Ursache zu haben glaubt, meine Klassification als eine gezwungene und äußerliche zu bezeichnen, nicht selbst die immanente Selbstzerlegung des Begriffs, die er demnach als die wahre Klassification anzuerkennen scheint, gegeben? Es würde sich bald gezeigt haben, ob er zu einem

solchen Tadel berechtigt ist. Allein leichter und bequemer ist es freilich gegen den Vorwurf der Aeußerlichkeit, wenn man sich selbst nicht verschweigen kann, wie sehr man ihn verdient, sich dadurch vorzusehen, daß man ihn auf den Gegner abwälzt.

In demselben Zusammenhang erklärt es Hr. Weiße für ein bedenkliches, fast hoffnungsloses Unternehmen, unter den einzelnen Gestalten der Gnosis allenthalben einen nothwendigen Fortschritt nachweisen zu wollen, und führt als Beispiel an: „Wie wollte man es anfangen, das ophitische System als einen wahrhaften Fortschritt über das valentinianische hinaus darzustellen?" Ebendeßwegen, weil ich dieß selbst für ein hoffnungsloses Unternehmen halte, habe ich mich desselben in meiner Darstellung der gnostischen Systeme völlig enthalten. Ich habe allerdings in der ersten Klasse das valentinianische System vorangestellt, und auf dasselbe das ophitische nebst den Systemen des Basilides, Saturnin und Bardesanes folgen lassen, aber mit keiner Sylbe zu verstehen gegeben, daß ich diese Systeme der ersten Klasse in das Verhältniß eines nothwendigen innern Fortschritts zu einander setze. Was ich hierüber sage, ist nur dieß (S. 122): „Mit dem valentinischen Systeme hängt das ophitische am nächsten zusammen. Neben diesen beiden verdienen noch die Systeme des Basilides, Saturnin und Bardesanes besondere Beachtung." Ich stelle also alle diese Systeme einfach und unbefangen, wie sie in der Geschichte erscheinen, neben einander, um neben dem valentinianischen, das ich als die Hauptform dieser Klasse gnostischer Systeme betrachte, an den andern die verschiedenen Variationen, in welchen sich dieselbe Grundform ausgeprägt hat, in welchem äußern und innern Verhältnisse sonst diese Systeme zu einander stehen mögen, darzustellen. Indeß hat Hr. Prof. Weiße selbst den Versuch gemacht, das Verhältniß des ophitischen Systems zum valentinianischen zu bestimmen, um den Beischmack von unächter Mystik,

von schwarzer Magie, welchen er zuerst im ophitischen System entdeckt zu haben glaubt, für seine Beurtheilung meiner Schrift nicht verloren gehen zu lassen. Er glaubt nämlich seinerseits gerade umgekehrt das valentinianische System als die geniale Erfindung eines wenn auch phantastischen doch tiefsinnigen Geistes bezeichnen zu dürfen, das ophitische aber als die abentheuerlich verzerrte Gestalt, in welche die jener Erfindung zum Grunde liegende Anschauung übergegangen sey, als sie zum Schiboleth einer Secte ward. Durch das Ergreifen solch' eines verkehrten Princips werde der klare und ebenmäßige Fortschritt eines idealen Entwicklungsganges, auch wenn ein solcher zuvor begonnen hätte, unausbleiblich gestört. Die wahrhafte philosophische Kritik und Geschichtschreibung müsse daher hier, wie anderwärts in der Nachweisung eines begriffsgemäßen Fortschrittes, so in dem Nachweis der Momente jener Verkehrung und ihres Verhältnisses zu dem ächten Grundgedanken bestehen. Ich kann in diesen und den weitern Bemerkungen weder einen neuen Aufschluß über das Verhältniß dieser beiden Systeme noch überhaupt etwas richtiges finden. So wenig das ophitische System als ein Fortschritt über das valentinianische hinaus aufzufassen ist, ebenso wenig kann ich in ihm nur eine Entartung, eine verzerrte Gestalt desselben, sehen. Beide Systeme gehen vielmehr neben einander her, und wenn sie in Hinsicht der Zeit unterschieden werden sollen, so ist nach den Andeutungen, die ich in meiner Schrift gegeben habe, das ophitische das ältere. Der Begriff der Magie aber, oder, was hier jedoch ein ziemlich müßiger Beisatz ist, der schwarzen Magie, kann nicht vorzugsweise zur Bezeichnung des ophitischen Systems angewandt werden, da die Ophiten ein gnostisch-dogmatisches System wie die Valentinianer hatten, und die Valentinianer eben so, wie die Ophiten, Magie trieben. Man vgl. was Irenäus I. 13. über die zur valentinianischen

Schule gehörende Secte des Marcus bemerkt. a). Die Magie ist überhaupt die practische Ausartung dieser ersten mit so vielem Heidnischen und Jüdischen vermischten Form der Gnosis, wie ja auch schon jener Simon, welchen die Kirchenväter zum Stammvater der Gnostiker machten, den Beinamen des Magiers führt. Aber ebendeswegen, weil die Magie der Gnostiker nur eine jener zahlreichen praktischen Verirrungen ist, in welchen die Gnosis mit dem sittlich entarteten und vom Aberglauben beherrschten Geiste jener Zeit zusammenhing, kann sie für eine Darstellung, welche die speculativen Ideen der gnostischen Systeme hervorheben und entwickeln will, nicht in Betracht kommen. Es wäre hier in keinem Falle der Punkt, wo ich den innern Zusammenhang der gnostischen Systeme weiter verfolgen würde. Je mehr ich aber auch jetzt der Ueberzeugung bin, daß diese Frage, was die erste Klasse der gnostischen Systeme betrifft, bei dem Mangel so mancher dazu nöthiger Data besser auf sich beruhen bleibt, desto entschiedener halte ich daran fest, daß die drei von mir unterschiedenen Hauptformen der Gnosis in keinem andern, als dem von mir nachgewiesenen Verhältnisse zu einander stehen. Wie sie der Zeit nach auf einander folgen, so stehen sie auch in einem innern durch ihre ganze Beschaffenheit bedingten Verhältnisse zu einander.

Da Hr. Weiße für den mir gemachten Vorwurf eines aprioristischen Verfahrens auch nicht einmal etwas Scheinbares vorgebracht hat, so kann man sich nicht wundern, daß der Hauptanstoß, welchen er an meiner Bestimmung

---

a) Alius vero quidam ex iis, qui sunt apud eos, magistri emendatorem se esse glorians (Marcus est autem illi nomen) magicae imposturae peritissimus — ludicra cum nequitia eorum, qui dicuntur magi, commiscens, per haec virtutes perficere putatur apud eos, qui sensum non habent et a mente sua excesserunt.

Digitized by Google

und Entwicklung des Begriffs der Gnosis genommen hat, eigentlich nur darauf hinausläuft, daß sie von der bisher gegebenen Vorstellung abweicht. Hr. Weiße gesteht dieß geradezu, und meint, wenn einem Begriffe bereits die geschichtliche Ueberlieferung so feste Grenzen gestellt habe, wie dieß bei dem Begriffe der Gnosis der Fall sey, so finde sich fast durchgehends, daß diese Grenzen ihren guten Grund haben, und auch vor einer philosophischen Betrachtung bestehen können. Denn jene Ueberlieferung sey nicht so blind, als man bisweilen wohl meine; sie habe einen philosophischen Instinkt. So habe sich die wahrhafte geschichtliche Bedeutung des Begriffes der Gnosis in der Art und Weise ausgeprägt, wie bereits seit Irenäus jene Häretiker von Valentin bis auf Marcion ausdrücklich unter diesem Namen der Gnostiker zusammengefaßt worden seyen. Weder der sogenannte römische noch der alexandrinische Clemens gehöre daher zu dem geschichtlichen Begriffe der Gnosis (S. 188 f.). Wenn man aber auch die geschichtliche Ueberlieferung in solchen Dingen noch so sehr ehrt, so muß man doch zugeben, daß sie öfters nicht einmal auf einem geschichtlichen Grunde beruht. Wenn daher auch später der Begriff der Gnosis wirklich nur in einem engern Gebiete seine traditionelle Geltung gehabt haben sollte, so könnte es doch der ursprünglichen geschichtlichen Bedeutung ganz gemäß seyn, ihm eine weitere Ausdehnung zu geben. Allein Hr. Weiße ist hier so sehr im Irrthume, daß er in der That der erste ist, welcher den geschichtlichen Begriff der Gnosis nur auf den kurzen Zeitraum von Valentin bis Marcion bezogen wissen will. Hr. Weiße bemerkt ja selbst, daß ich abweichend von meinen nähern Vorgängern meine Darstellung mit Valentin begonnen habe (obgleich nur deswegen, weil ich diese ersten Gnostiker nicht der Zeit nach aufführen wollte). Auch schon meine nähern Vorgänger hätten demnach jene geschichtliche Ueberliefe-

rung verlassen a). Wie kann aber Hr. Weiße für eine solche Ueberlieferung sich auf Irenäus berufen? Irenäus bestreitet allerdings zunächst die Valentinianer, jedoch nur aus dem Grunde, weil diese die zu seiner Zeit und in seiner Umgebung am meisten verbreitete gnostische Schule waren (vgl. 1. praef. 1, 13.), Hr. Weiße hat aber ganz übersehen, daß Irenäus 1, 22. ausdrücklich sagt, um alle Häretiker oder Gnostiker zu widerlegen, müsse man auf den Ursprung zurückgehen, auf die Wurzel, aus welcher der ganze Baum hervorgewachsen, und daher auch noch den Magier Simon, Menander, Saturnin, Basilides, Karpokrates, Cerinth, die Ebioniten u. s. w. in einer Reihe aufführt. Wie hätte überhaupt der geschichtliche Begriff der Gnosis jemals Häretiker, welche so entschieden alle Merkmale des Gnosticismus an sich tragen, aber gleichwohl der gewöhnlichen Annahme zufolge älter als Valentin sind, wie Cerinth, Saturnin, Basilides, von seinem Gebiet ausschließen können? Ebenso wenig hat man die Reihe der Gnostiker gerade mit Marcion abschließen zu müssen geglaubt. Tertullian z. B. betrachtet in dem seiner Schrift de praescriptionibus haereticorum angehängten Verzeichnisse der Gnostiker den Marcion nicht als einen solchen Schlußpunkt. Soll also hier eine

a) Gleichwohl sagt Hr. Weiße S. 186. von Neander und Matter: „Es hatten diese Forscher den Begriff des Gnosticismus in der bestimmten geschichtlichen Begrenzung gefaßt, welche ihm bereits in der ältesten Zeit die gegen ihn sich erhebenden Polemiker der kirchlichen Orthodoxen gegeben haben." Nach S. 189. hat sich die wahrhafte geschichtliche Bedeutung des Begriffs der Gnosis in der Art und Weise ausgeprägt, wie bereits seit Irenäus jene Häretiker von Valentin bis auf Marcion ausdrücklich unter diesem Namen der Gnostiker von ihrer Gegnerin, der kirchlichen Orthodoxie, zusammengefaßt wurden. Demnach müssen Neander und Matter in der bestimmten geschichtlichen Begrenzung des Begriffs der Gnosis von Valentin ausgegangen seyn, allein ebendarin weiche ja ich von meinen Vorgängern ab. Ist dieß die philosophische Präcision, die man von Hrn. Prof. Weiße erwarten sollte?

Digitized by Google

geschichtliche Ueberlieferung gelten, so wäre sie in jedem Falle für eine größere Ausdehnung des Begriffs, als ihm Hr. Weiße geben will. Da jedoch Hr. Weiße eine solche Ausdehnung namentlich in Beziehung auf den sogenannten römischen und den alexandrinischen Clemens mißbilligt, so handelt es sich noch besonders um diese. Allein auch in Ansehung dieser ist der geschichtliche ältere Sprachgebrauch auf meiner Seite. Das System des sog. römischen Clemens, das pseudoclementinische, ist ebionitischen Ursprungs. Die Ebioniten aber setzt Irenäus, wie den ihnen verwandten Cerinth, in die Reihe der Gnostiker, wie denn auch mindestens allgemein anerkannt wird, daß die Lehre der Ebioniten sehr viele gnostische Elemente enthalte. Der Verfasser der pseudoclementinischen Homilien selbst bezeichnet seine Lehre ausdrücklich als γνῶσις (man vgl. meine Schrift über diese Gnosis S. 401.). Was aber den alexandrinischen Clemens betrifft, so lebte ja dieser Kirchenlehrer, wie bekannt ist, so sehr in der Sphäre der Gnosis, daß er gar sehr protestiren würde, wenn man ihm den Namen eines Gnostikers absprechen wollte. Sagt man, daß er ebenso sehr auch gegen die Identificirung seiner Gnosis mit der der Häretiker protestiren würde, daß zwischen der einen und der andern ein sehr großer Unterschied sey, so führt dieß nur auf die Nothwendigkeit, verschiedene Arten der Gnosis, und wenn man will, eine wahre und eine falsche, eine orthodoxe und heterodoxe Gnosis zu unterscheiden. Da aber dieser Gegensatz immer und am meisten, wenn man die Orthodoxie und Heterodoxie einer so weit zurückgehenden Vergangenheit zu beurtheilen hat [a]), nur als ein relativer angesehen werden kann,

a) Wie schwankend die Begriffe des Orthodoxen und Heterodoxen in Beziehung auf die Gnosis schon im Alterthume waren, zeigen ja gerade die oben genannten beiden Clemens, über deren Orthodoxie schon im Alterthume sehr verschieden geurtheilt wurde.

ſo wird auch dadurch die Einheit eines Gattungsbegriffs, welcher die Gnoſis eines Clemens von Alexandrien ebenſo unter ſich begreift, wie die der eigentlichen Gnoſtiker, keineswegs aufgehoben. Der Sprachgebrauch der alten Kirche iſt entſchieden für den weitern Umfang des Begriffs der Gnoſis. Soll daher gleichwohl eine nähere Unterſuchung des Weſens der Gnoſis das Reſultat haben, daß der Begriff derſelben auf die Sphäre der Häretiker, die man gewöhnlich mit dem Namen der Gnoſtiker zu bezeichnen pflegt, zu beſchränken ſey, ſo müßte eine Verſchiedenheit zwiſchen der kirchlichen und häretiſchen Gnoſis nachgewieſen ſeyn, die es ſchlechthin unmöglich machte, beide unter demſelben Begriffe zu begreifen, und es als etwas höchſt zufälliges erſcheinen ließe, daß demungeachtet zwei ſo heterogene Erſcheinungen mit demſelben Worte bezeichnet würden. Daß eine ſolche Verſchiedenheit wirklich ſtatt findet, wird von Hrn. Weiße behauptet, von mir geläugnet. Dieſe Differenz führt aber von ſelbſt auf die Erörterung des zweiten Hauptvorwurfs, welchen Hr. Weiße meiner Darſtellung macht, daß die Verbindung, in welche ſie die beiden Begriffe Gnoſis und chriſtliche Religionsphiloſophie bringe, eine falſche ſey.

Je enger die Grenzen ſind, in welche die Gnoſis als hiſtoriſche Erſcheinung eingeſchloſſen wird, deſto nothwendiger muß auch vom Begriffe ſelbſt jedes allgemeinere Merkmal ausgeſchloſſen werden; je mehr dagegen der Umfang des Begriffs erweitert und auf eine Reihe verſchiedenartiger Erſcheinungen ausgedehnt wird, deſto natürlicher iſt es, daß das Weſentliche der Gnoſis nur in einem allgemeinen und umfaſſenden Begriffe gefunden werden kann. Daher fällt nach meiner Anſicht der Begriff der Gnoſis in ſeiner Spitze mit dem Begriffe der Religions-Philoſophie zuſammen. Wo ich aber in jener Ausdehnung des Begriffs der Gnoſis nur dem Sprachgebrauche der alten Kirche folge, ſo beruht auch dieſe Zurückführung des Begriffes der Gno-

sis auf dem Begriffe der Religions-Philosophie ganz auf geschichtlichem Grunde, indem ich in meiner Darstellung den Beweis geführt habe, daß alle jene Erscheinungen, die unter dem Namen der Gnosis zusammenbegriffen werden, dasselbe gemeinsame Object haben, die Bestimmung des Verhältnisses, in welchem das Christenthum als die absolute Religion zu den übrigen Religionen steht. Da dieses Verhältniß nur durch eine über das historisch Gegebene sich stellende Reflexion oder durch Philosophie zum Bewußtseyn gebracht werden kann, so bestimme ich das Wesen der Gnosis als Philosophie über Religion, und betrachte sie als das erste Glied einer Reihe von Versuchen, in welchen sich immer wieder dieselbe Aufgabe wiederholt, den Begriff des Christenthums als der absoluten Religion durch die Bestimmung seines Verhältnisses zu den übrigen Religionen zu gewinnen.

Wie hat nun Hr. Weiße seinen Widerspruch gegen diesen von mir aufgestellten Begriff der Gnosis begründet? Er läßt denselben in einer Reihe von Einwendungen sich entwickeln, deren nähere Beleuchtung, so sehr auch ihre factische Widerlegung schon durch meine ganze Darstellung selbst gegeben ist, so wesentlich zu der Sache, von welcher hier die Rede ist, gehört, daß ich es als ein nicht geringes Verdienst der Weiße'schen Recension anerkenne, auf dieser Seite des Widerspruchs so weit zurückgegangen zu seyn, und Fragen erhoben zu haben, über welche, wie eben hieraus erhellt, die allgemeine Verständigung über den vorliegenden Gegenstand noch nicht in dem Grade hinweggekommen ist, daß nicht eine bestimmtere Feststellung der Punkte, die sie betreffen, für nöthig zu erachten wäre.

Die Behauptung, durch welche sich Hr. Weiße in den directesten Gegensatz zu meiner Auffassung des Wesens der Gnosis setzt, und von welcher aus er allerdings den Grundgedanken meines Buchs für nicht frei von einem Irrthume halten kann, ist in dem Satze ausgesprochen (S. 194):

by Google

„Die Gnosis, weit entfernt, den Begriff christlicher Religions-Philosophie auszumachen, oder damit zusammenzufallen, fällt nicht einmal unter diesen Begriff; sie ist weder Religions-Philosophie, noch überhaupt Philosophie im eigentlichen wahrhaften Wortsinne." Ueberblicken wir nun hier sogleich die einzelnen Momente, in welche diese Haupteinwendung in dem Gange, welchen die Weiße'sche Recension nimmt, zerfällt, so sind sie kurz folgende:

I. Die Gnosis ist nicht Religions-Philosophie, weil die Reflexion, auf welcher die Religions-Philosophie beruht, den Gnostikern fehlte.

II. Die Gnosis ist nicht Philosophie, weil sie

1) keine eigentliche Speculation ist,

2) nicht auf dem Wege des Entwicklungsgangs der Philosophie liegt, und

3) als Mystik oder Theosophie keine Philosophie ist.

Ueber den erstern Hauptpunkt bemerkt Herr Weiße (S. 191): das genauere Verhältniß, in welches sich die Gnosis zu den positiven historisch gegebenen Religionen setze, deute ich so, als habe sie diese Religionen als die nothwendige Vermittlung dessen betrachtet, was in Religion und Philosophie als Wahrheit erkannt werden soll. „Hiermit wird," entgegnet er, „offenbar die Gnosis als Philosophie betrachtet, und zwar — was uns sogar noch weiter von der Wahrheit abzuirren scheint, als wenn man sie geradezu als ein philosophisches System oder als einen Inbegriff philosophischer Systeme betrachten wollte — als eine über die positiven Religionen, als über einen gegebenen Stoff, reflectirende Philosophie, sie, die in Wahrheit so sehr innerhalb der positiven Religion stand, daß sie auch nur von der Möglichkeit eines Standpunkts über dieser Religion durchaus kein Bewußtseyn hatte." Ich muß mich hier vor allem auf die von Hrn. Weiße nir-

gends bestrittene Thatsache berufen, daß der Mittelpunkt, um welchen sich alle gnostischen Systeme bewegen, die Frage ist: in welchem Verhältnisse das Christenthum zu den beiden andern Religionen stehe? Jedes gnostische System stellt das Christenthum über das Judenthum und Heidenthum, und definirt das Christenthum, sofern es die absolute Religion ist, als die Religion der Pneumatischen oder der wahrhaft Wissenden. Es ist diejenige Stufe der religiösen Entwicklung, auf welcher das πνεῦμα, das geistige Princip, das auf den untergeordneten Stufen noch mehr oder weniger durch die Materie gebunden und verdunkelt ist, zu seiner Freiheit kommt und zur Einheit mit sich zurückkehrt. Je nachdem also das pneumatische Princip, das Princip des Erkennens und Wissens, auf einer höhern oder niedern Stufe steht, ist der Charakter und die geistige Bedeutung der einzelnen Religionen verschieden. Je bestimmter auf diese Weise der Unterschied derselben auf ein und dasselbe Princip zurückgeführt wird, desto klarer spricht sich hierin die Reflexion über dieses Verhältniß aus, und wie anschaulich lassen sich die Momente dieser Reflexion fixiren, wenn wir erwägen, in welches Verhältniß in den Systemen eines Valentin und Marcion die drei Principien, die Materie, der Weltschöpfer und Christus, die als die Repräsentanten der drei Religionen anzusehen sind, zu einander gesetzt sind. Je nachdem sich das Verhältniß dieser drei Principien nach der Beschaffenheit der einzelnen Systeme modificirt, modificirt sich auch das in ihnen ausgesprochene Urtheil über das Verhältniß, in welchem Heidenthum, Judenthum und Christenthum in Hinsicht ihres religiösen Werths zur absoluten Religion stehen. In Ansehung des pseudoclementinischen Systems kann ohnedieß kein Zweifel darüber seyn, daß es sich in ihm um nichts anders so sehr als um die Bestimmung des Verhältnisses dieser drei Religionen zu einander handelt. Daher werde Christenthum und Judenthum auf der einen und Heiden-

Digitized by Google

thum auf der andern Seite wie Wahrheit und Irrthum, wie die wahre und die falsche Prophetie, wie Monotheismus und dämonischer Polytheismus einander gegenüber gestellt. Bleiben wir aber auch blos bei jenem Systeme stehen, so kann unstreitig das Verhältniß jener drei Principien zu einander so wenig ohne ein ihm zu Grunde liegendes Urtheil über die durch sie repräsentirten Religionen gedacht werden, daß man, um dieß zu leugnen, vor allem bestreiten müßte, daß die genannten Principien in einem solchen Verhältnisse zu diesen Religionen stehen. Dieß liegt jedoch so klar vor Augen, daß es auch von Hrn. Weiße nicht in Zweifel gezogen werden konnte. Schon die thatsächliche Erscheinung also, die in den gnostischen Systemen vor uns liegt, setzt eine Reflexion über das Object dieser Systeme und einen über das blos Gegebene sich erhebenden Standpunkt voraus. Wie klar spricht aber auch die ganze Stellung, welche die Gnostiker der katholischen Kirche gegenüber hatten, dafür, daß sie keineswegs so sehr innerhalb der positiven Religion standen, daß sie auch nicht einmal das Bewußtseyn der Möglichkeit eines Standpunkts über dieser Religion hatten. Die Gnostiker befanden sich allerdings innerhalb der positiven Religion, sofern sie auch als Gnostiker Christen seyn wollten. Daß man aber auch innerhalb einer positiven Religion doch zugleich über derselben stehen kann, wird nicht geleugnet werden können, wie man zugeben muß, daß die philosophische Reflexion über eine positive Religion nicht nothwendig einen völligen Abfall von derselben zur Folge haben muß. Der Standpunkt über der positiven Religion schließt daher nur dieß in sich, daß der Glaube an die Wahrheit ihres Inhalts nicht blos ein an dem hergebrachten und äußerlich gegebenen hängender Auctoritätsglaube ist, sondern ein auf vernünftiger Ueberzeugung beruhender, der Gründe, auf welchen das Geglaubte beruht, sich bewußter Glaube seyn will. Der Widerstreit, in welchen ein solcher Glaube mit dem

Digitized by Google

Auctoritätsglauben kommt, beweist zunächst nicht seine Unwahrheit, sondern nur die Freiheit, mit welcher er sich über die Auctorität erhebt. Gerade dieß ist aber das bekannteste Verhältniß, in welchem die Gnostiker zur Kirche standen, da sie, so wenig sie auch etwas anders seyn wollten, als Christen, doch wegen ihrer Verwerfung des auf der Auctorität der Tradition beruhenden katholischen Christenthums allgemein als Häretiker betrachtet wurden. Als Häretiker hatten sie ihren Standpunkt über der positiven Religion genommen, und alles, was die sie bestreitenden Kirchenlehrer in so reichem Maße über ihre übermüthige Anmaßung und den hohen Anspruch sagen, welchen sie darauf machten, im ausschließenden Besitze der absoluten Wahrheit und des vollkommnen Christenthums zu seyn, zeugt nur davon, wie sehr die Gnostiker selbst von dem Bewußtseyn ihres höhern Standpunkts erfüllt waren. Sie, die sich als Pneumatiker in einen so scharfen Gegensatz zu den Psychikern, wie sie die katholischen Christen zu nennen pflegten, setzten, und sich in demselben Verhältniß über diese stellten, in welchem das πνεῦμα über der ψυχὴ steht, sollen nicht einmal das Bewußtseyn der Möglichkeit eines über die positive Religion, oder das psychische Christenthum der katholischen Christen, sich erhebenden Standpunkts gehabt haben? Wie klar spricht sich dieses Bewußtseyn in ihnen aus, wenn sie nach Irenäus I, 6. von sich sagten, sie seyen die pneumatischen Menschen, welche die vollkommene Erkenntniß Gottes (τὴν τελείαν γνῶσιν περὶ θεοῦ) haben und in alle Mysterien eingeweiht seyen. Die psychischen Menschen seyen nur im Psychischen unterrichtet, οἱ δι' ἔργων καὶ πίστεως ψιλῆς βεβαιούμενοι, οὐ μὴ τὴν τελείαν γνῶσιν ἔχοντες. Εἶναι δὲ τούτους, setzt Irenäus hinzu, ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἡμᾶς λέγουσι. Kann man dem ganzen Streite der Kirchenlehrer mit den Gnostikern folgen, ohne immer wieder die Ueberzeugung zu gewinnen, wie entschieden sie sich auf einen von Schrift und Tradition

unabhängigen, durch die Freiheit der Reflexion über beiden ſtehenden Standpunkt erhoben hatten? Cum ex scripturis arguuntur, ſagt Irenäus III, 2 in einer der vielen Stellen, die zum Beweiſe dafür angeführt werden könnten, in accusationem convertuntur ipsarum scripturarum, quasi non recte habeant, neque sint ex auctoritate et quia varie sint dictae, et quia non possit ex his inveniri veritas ab his, qui nesciant traditionem. Non enim per literas traditam illam, sed per vivam vocem, ob quam causam et Paulum dixisse: Sapientiam autem loquimur inter perfectos: sapientiam autem non mundi huius (1 Cor. 2, 6.). Et hanc sapientiam unusquisque eorum esse dicit, quam a semet ipso adinvenit, fictionem videlicet, ut digne secundum eos sit veritas aliquando quidem in Valentino, aliquando autem in Marcione, aliquando in Cerintho, postea deinde in Basilide — unusquisque enim ipsorum omnimodo perversus semet ipsum regulam veritatis depravans praedicare non confunditur. Cum autem ad eam iterum traditionem, quae est ab apostolis, quam per successiones presbyterorum in ecclesiis custodimus, provocamus eos, adversantur traditioni, dicentes se non solum presbyteris, sed etiam apostolis existentes sapientiores sinceram invenisse veritatem. Apostolos enim admiscuisse ea quae sunt legalia Salvatoris verbis, et non solum apostolos, sed etiam ipsum Dominum modo quidem a Demiurgo, modo autem a medietate, interdum autem a summitate fecisse sermones, se vero indubitate et incontaminate et sincere absconditum scire mysterium, quod quidem impudentissime est blasphemare suum factorem. Evenit itaque neque scripturis iam, neque traditioni consentire eos. Von demſelben Verhältniſſe der Gnoſtiker zur Schrift und Tradition handelt insbeſondere auch die Tertullianiſche Schrift de praescriptionibus haereticorum. Man ſage nicht, es ſey dieß nur die Uebertreibung der Polemik. Wie ſehr ein ſolches Verfahren, das ſein Princip nur in der freien, über jede gege-

Digitized by Google

bene Auctorität sich stellenden, Reflexion haben konnte, zum Charakteristischen der Gnosis gehörte, kann schon der marcionitische Kanon, seiner bekannten Beschaffenheit nach, beweisen. Es müßte daher gewiß jedem, der mit der Quellenlitteratur der Gnosis bekannt ist, als etwas höchst überflüssiges erscheinen, weitere Beweise dafür anzuführen, daß die Gnostiker nicht in dem Sinne, in welchem Hr. Weiße dieß behauptet, einzig nur innerhalb der positiven Religion standen. Standen sie aber über der positiven Religion, so standen sie auf dem Standpunkte der Reflexion, der Philosophie, und sofern die Philosophie die historisch gegebenen Religionen und die Bestimmung ihres Verhältnisses zum Objecte hatte, der Religions-Philosophie.

Aber freilich würde ihr Standpunkt nicht der der Religions-Philosophie gewesen seyn, wenn derselbe, wie Hr. Weiße weiter behauptet, gar nicht einmal der Standpunkt der Philosophie gewesen wäre. Da die Gnosis, wie wir schon gesehen haben, Religions-Philosophie ist, so sollte sie doch, wie man denken sollte, da der Theil nicht ohne das Ganze seyn kann, auch Philosophie seyn. Wie beweist also Hr. Weiße, daß die Gnosis keine Philosophie ist? „Eigentliche speculative Philosophie ist nur da vorhanden, wo auf die letzten einfachen Principien des Seyns und des Wissens zurückgegangen wird, wo der Geist sein reines Wesen in die reinen Kategorien faßt, welche die gemeinschaftliche Grundlage des Seyns und des Erkennens ausmachen, und über die Natur und die Bedeutung des Erkennens, des Wissens als solchen, ein Bewußtseyn gewinnt. Was die göttlichen Dinge und den gesammten Inhalt der Religion betrifft, so wird dieser zum Gegenstand einer philosophischen Behandlung nur dann, wenn der Geist von jenen Principien aus auf methodischem Wege zu ihnen gelangt, oder sich wenigstens über das Verhältniß des Religions-Inhalts zu den formalen Erkenntnißprincipien irgendwie Rechenschaft gibt.“ Ebendieß aber vermißt Hr. Weiße in

den gnostischen Systemen durchgehends, und die ganze Anlage dieser Systeme scheint ihm eine solche zu seyn, welche auch der Hypothese keinen Raum gebe, auf die man etwa fallen könnte, als ob in der Ueberlieferung ihres Inhalts das speculative Moment verwischt worden sey (S. 195). Diese Hypothese wird gewiß auch keiner, der die gnostischen Systeme kennt, fordern; ich hoffe auch ohne eine solche einfach und mit wenigen Worten zeigen zu können, daß die Gnosis denselben Anforderungen, welche Hr. Weiße selbst an eine speculative Philosophie macht, vollkommen entspricht. Ist speculative Philosophie nur da vorhanden, wo auf die letzten einfachen Principien des Seyns und des Wissens zurückgegangen wird, so haben ja die gnostischen Systeme, wie niemand leugnen kann, solche Principien, indem sie Geist und Materie in ihrer reinen Abstractheit als die höchsten Principien alles Seyns und Wissens aufstellen, und ihre ganze Entwicklung um das Verhältniß dieser beiden Principien sich bewegt. Ist speculative Philosophie nur da, wo der Geist sein reines Wesen in die reinen Kategorien als die gemeinschaftliche Grundlage des Seyns und Erkennens faßt, so ist ja gerade dieß das Eigenthümliche dieser Systeme, daß sie das Absolute, den höchsten Einen Gott, oder das Pleroma, den in der Fülle seines Wesens mit sich identischen Geist, als den reinen Geist auffassen, und die Aeonen, die das Pleroma erfüllen, sein absoluter Inhalt sind, sind nichts anders, als die reinen Kategorien, oder die absoluten Denkformen, in welchen der absolute Geist sich selbst denkt, sich selbst zum Objecte wird, sich selbst als absoluten Inhalt hat. In dem marcionitischen System, welches keine Aeonen hat, vertreten die Stelle derselben die absoluten Eigenschaften des höchsten Gottes, die Liebe und Güte und das Princip ihrer Offenbarung Christus; die Gerechtigkeit, die das Wesen des Demiurg ausmacht, aber doch bei aller Unvollkommenheit ein Princip der Ordnung und Harmonie ist, entspricht

der außerhalb des Pleroma befindlichen, aber zugleich dem Pleroma verwandten Sophia des valentinianischen Systems. In dem pseudoclementinischen Systeme sind die höchsten Principien in dem Einen höchsten Gott die Sophia, die in das Wesen Gottes gesetzte abstracte Materie, der Urmensch, als Bild Gottes, ferner die beiden Principien der Monas und Dyas und der Idee der Syzygie. Daß alle diese Begriffe keine Kategorien sind, in welchen der Geist in der Reinheit seines Wesens sich zu erfassen sucht, könnte nur unter der Voraussetzung behauptet werden, wenn man nichts als Speculation und Philosophie gelten lassen wollte, was sich nicht sogleich auf dem hohen Standpunkte der neuesten Metaphysik darstellt, und auf einen ihrer Terminologie entsprechenden Ausdruck gebracht ist, in welchem Falle nur das Eine zu bedenken wäre, daß wir zwar Philosophie, aber keine Geschichte der Philosophie haben würden. Werden nun aber, wie Hr. Weiße in seiner Definition der speculativen Philosophie weiter sagt, die göttlichen Dinge, die den gesammten Inhalt der Religion ausmachen, nur dann zum Gegenstand einer philosophischen Behandlung, wenn der Geist von jenen Principien aus auf methodischem Wege zu ihnen gelangt, so kann auch dieß der alten Gnosis so wenig abgesprochen werden, daß ich, um es ihr zu vindiciren, nur an das erinnern darf, was ich bisher immer als die Hauptsache hervorheben mußte. Was ist denn klarer, als daß jedes gnostische System dieselben Begriffe, die es als seine höchsten Principien aufstellt, dazu anwendet, um von ihnen aus theils auf den Begriff der absoluten Religion zu kommen, theils das Verhältniß der positiven Religionen zu derselben zu bestimmen? Nehmen wir z. B. das valentinianische System, so besteht das Eigenthümliche der Gnosis in demselben darin, daß es in dem Pleroma und der Gesammtheit seiner Aeonen zuerst das Wesen Gottes an sich betrachtet, hierauf in der im Pleroma entstehenden Disharmonie

und in den verschiedenen Wesen, die in Folge derselben zu ihrer Existenz kommen, den mit dem Wesen Gottes identischen, in demselben objectivirten, Begriff der Religion in die Momente seines Unterschieds sich dirimiren, und endlich in dem, die Sophia in das Pleroma zurückführenden, Christus zur Einheit mit sich selbst zurückkehren läßt. Die allgemeinsten Principien sind der Geist und die Materie; sie verhalten sich zu einander wie Positives und Negatives; je nachdem sich das Verhältniß dieser beiden Principien gestaltet, das Uebergewicht auf der einen oder der andern Seite ist, entstehen die verschiedenen Stufen und Formen der geistigen und religiösen Entwicklung, die Religionsformen, in welche, als seine Momente, der sich dirimirende Begriff der Religion auseinandergeht, wie sie in dem hieher gehörenden, eine zusammenhängende Reihe bildenden Wesen, der zur Materie sich verkörpernden Sophia, den zum Durchgangspunkte für die geistigen Lichtkeime dienenden Demiurg, und in dem dieselben in das Lichtreich zurückführenden Christus, fixirt sind. Ist dieser Entwicklungsproceß durchlaufen, so ist der Begriff der Religion realisirt, der Geist ist zu seiner absoluten Freiheit hindurchgedrungen, zur Einheit des Endlichen und Unendlichen, zum absoluten Bewußtseyn des absoluten Wesens der Gottheit. Noch klarer und unmittelbarer stellt sich an dem, von Hrn. Weiße am meisten in Anspruch genommenen, pseudoclementinischen Systeme heraus, wie der Geist auf die letzten einfachen Principien des Seyns und des Wissens zurückgeht, um von ihnen aus auf methodischem Wege zu dem gesammten Inhalte der Religion zu gelangen und sich über das Verhältniß derselben zu den formalen Erkenntnißprincipien Rechenschaft zu geben. Um über den Organismus dieses Systems nichts weiter zu sagen, verweise ich Hrn. Weiße nur auf Eine Stelle der dasselbe enthaltenden Homilien, welche er, wie so vieles andere in meinem Buche, völlig übersehen hat. Ich meine die von mir S. 401 citirte

Stelle Hom. II, 15 und 33: ὁ θεὸς διδασκαλῶν τοὺς ἀνθρώπους πρὸς τὴν τῶν ὄντων ἀλήθειαν, εἰς ὢν αὐτὸς, διχῶς καὶ ἐναντίως διεῖλεν πάντα τὰ τῶν ἄκρων — καὶ τὰς τῶν συζυγιῶν ἐνήλλαξεν εἰκόνας, μικρὰ τὰ πρῶτα παραθέμενος, μεγάλα δὲ τὰ δεύτερα — πρώτη ἄγνοια, δευτέρα γνῶσις. — Συνορᾶν ὑμᾶς δεῖ τοῦ τῆς συζυγίας κανόνος τὴν ἀλήθειαν, οὐ μὴ ἀφιστάμενός τις οὐκ ἔχει πλανηθῆναι· ἐπεὶ γὰρ, ὡς ἔφαμεν, δυϊκῶς καὶ ἐναντίως πάντα ἔχοντα ὁρῶμεν· καὶ ὡς πρώτη νὺξ, εἶτα ἡμέρα, καὶ πρῶτον ἄγνοια, εἶτα γνῶσις, πρῶτον νόσος, εἶτα ἴασις· οὕτως πρῶτα τὰ τῆς πλάνης τῷ βίῳ ἔρχεται, εἶθ' οὕτως τὸ ἀληθὲς ἐπέρχεται, ὡς τῇ νόσῳ ὁ ἰατρός. Der Kanon der Syzygie alſo, oder das Geſetz, daß ſich im Realen und Idealen, im Seyn und Erkennen, alles in einem Gegenſatz entwickelt, in welchem das geringere unvollkommene Glied den beſſeren und vollkommenern vorangeht, iſt das höchſte formale Erkenntnißprincip, welches in der Darlegung des Syſtems dieſer Homilien auf die poſitiven Religionen ſo angewandt wird, daß das mit dem reinen Judenthum identiſche Chriſtenthum deswegen als die Religion der Gnoſis, als die abſolute Religion erkannt werden muß, weil dieſes Bewußtſeyn des Abſoluten durch das dem Chriſtenthume nach dem Kanon der Syzygie vorangehende Heidenthum vermittelt wird. Wenn man demnach auch nicht blos bei einem allgemeinern Begriffe der Philoſophie ſtehen bleibt, in welchem Sinne ja ſchon die Kirchenlehrer die Aufgabe der Gnoſis für eine und dieſelbe mit der Aufgabe der Philoſophie erklärt haben, ſondern ſich ganz an die Beſtimmungen hält, in welche Hr. Weiße ſelbſt das Weſen der ſpeculativen Philoſophie ſetzt, ſo kann der Anſpruch, welchen die Gnoſis darauf hat, ſpeculative Philoſophie zu ſeyn, auf keine Weiſe beſtritten werden, und es iſt klar, daß die Gnoſis ſchon Religions-Philoſophie in dem angegebenen Sinne nicht ſeyn könnte, wenn ſie nicht zugleich ſpeculative Philoſophie wäre.

Digitized by Google

Hr. Weiße greift aber die Gnoſis als ſpeculative Philoſophie noch von einer andern Seite an, indem er auf eine Weiſe, die er „zur nähern Einſicht in die Natur der Gnoſis ſowohl als der philoſophiſchen Speculation ſogar für poſitiv fruchtbringend zu halten berechtigt iſt," auf die Frage übergeht, welche Stelle dieſe Erſcheinung, als wirkliche Philoſophie betrachtet, in dem geſchichtlichen Entwicklungsgange der Philoſophie einnehmen müßte? Da nämlich die Philoſophie nach einer höhern in ihrem eigenen Begriffe liegenden Geſetzmäßigkeit die Stufen und Phaſen ihrer ſucceſſiven Offenbarung in der Weltgeſchichte beſtimme, ſo ſey hier die Frage aufgeworfen: ob ſich die Grundgedanken der gnoſtiſchen Syſteme als nothwendige Momente in jenem geſchichtlichen Entwicklungsgange aufzeigen laſſen, ob wenigſtens, dafern ihre Nothwendigkeit nicht darzulegen ſeyn ſollte, ſie ſich doch auf eine Weiſe an andere Entwicklungsmomente anknüpfen laſſen, wodurch ihr Hervorgehen aus dieſen begreiflich gemacht, und ihre weſentliche Bedeutung mit der Stelle, die ſie in dem Ganzen jener Entwicklung einnehmen, in Einklang gebracht werde? Das Beſtreben einer ſolchen ſpeculativen Begründung der Gnoſis würde, meint Hr. Weiße, auf für mich ſehr ungünſtige Reſultate geführt haben. Um dieß nachzuweiſen, wird bemerkt, das Syſtem Plato's, wie es namentlich im Timäus erſcheine, habe eine unverkennbare Analogie mit einigen gnoſtiſchen Anſichten. Zwiſchen dem alexandriniſchen Platonismus und der Gnoſis finde immerhin eine geſchichtliche Continuität ſtatt, es könne aber ſcheinen, als ob manche der Lehren, welche die Aehnlichkeit zwiſchen beiden begründen, bei Philo und andern Alexandrinern weit mehr, als bei Plato ſelbſt in den Hintergrund treten, woraus ſich eine Unterbrechung und folglich zuletzt wohl ein Nichtvorhandenſeyn jenes Zuſammenhangs ergeben würde. Bei Plato ſelbſt ſeyen die Lehren von dem Weltbildner und ſeiner Schöpfung, von der Materie, von dem Schickſale

der Seelen, theils vor dem irdischen Leben, theils nach dem irdischen Tode, fast nur in Mythen vorgetragen, in die zunächst folgenden nichtplatonischen Systeme aber sey von diesen Lehren wenig oder nichts übergegangen, und auch der wirkliche Platonismus der alexandrinischen und der neoplatonischen Schule habe sich immer mehr von ihnen abgewandt und eine ganz andere, von dem wissenschaftlichen Kerne der platonischen Philosophie, aber nicht von ihren dichterisch-religiösen Anschauungen den Ausgang nehmende Richtung eingeschlagen. Nachdem nun noch weiter davon die Rede ist, daß sich in den philosophisch gebildeten Lehrern der alten Kirche überall genau die Punkte nachweisen lassen, bis zu welchen Philosophie und Theologie mit einander Hand in Hand gehen, und von welchen an beide auseinandergehen, schließt Hr. Weiße diese Andeutungen mit der Versicherung: „aus ihnen möchte sich für Solche wenigstens, welche die Winke, die wir hier gegeben haben, selbstdenkend und aus eigener Kenntniß des geschichtlichen Entwicklungsganges der Philosophie und der philosophischen Religion weiter zu verfolgen im Stande sind, mit hinreichender Klarheit ergeben, wie, was den Inhalt der eigentlichen, im engern Sinne geschichtlich so genannten Gnosis ausmache, damals gar nicht auf dem Wege der strengen philosophischen Speculation gelegen sey" (S. 196—205).

In dieser ganzen Ausführung ist nicht einzusehen, was Hr. Prof. Weiße bezweckt. Soll das so ungünstige Resultat, das Hr. Weiße aus der Geschichte der speculativen Philosophie für mich erzielen möchte, darin bestehen, daß der Anfangspunkt der Gnosis ganz anderswo nachgewiesen wird, als da, wo ich ihn suche, oder vielmehr darin, daß gezeigt wird, es gebe überhaupt gar keinen solchen Anfangspunkt? Auf der einen Seite behauptet er, daß der Inhalt der Gnosis gar nicht auf dem Wege der strengen philosophischen Speculation liege, somit auch ihr Ursprung

Digitized by Google

auf diesem Wege gar nicht gesucht werden dürfe, auf der andern Seite trifft er bei dem ersten Punkte, von welchem er ausgeht, um das meiner Ansicht entgegengesetzte Resultat nachzuweisen, mit mir völlig zusammen, bei Plato, und wenn ich eine gewisse Aehnlichkeit und Verwandtschaft gnostischer Lehren mit der platonischen Philosophie nachzuweisen suchte, so findet er diese Aehnlichkeit in einigen Beziehungen noch auffallender. Ein den Ursprung der Gnosis erklärendes Verwandtschafts-Verhältniß mit dem Platonismus nimmt also auch Hr. Weiße an, aber wie reimt sich dieß mit einer Ansicht, nach welcher man mit dem Begriffe der Gnosis so sehr nur innerhalb der Sphäre, welche auf der einen Seite durch Valentin, auf der andern durch Marcion begrenzt wird, stehen bleiben muß, daß jeder Schritt über sie hinaus nur zu den größten Irrthümern führen kann? Nun soll sogar schon Plato etwas dem Gnostischen Analoges haben. Was ist also das Allgemeine der Gnosis neben dem Lokalen und Temporellen, auf das man immer hingewiesen wird? Auf meinem Standpunkte hat ein solches Zurückgehen auf einen über die Gnosis hinausliegenden allgemeinen Anfangspunkt seinen guten Grund, da ich, wenn ich gleich die Gnosis ihrem bestimmtern Sinne nach als christliche Religions-Philosophie nehme, und daher auch keinen frühern Ursprung annehmen kann, als das Christenthum selbst hat, doch zugleich durch diesen Begriff berechtigt bin, von der christlichen Religions-Philosophie auf die jüdische und von dieser auf die heidnische und in letzter Beziehung auf den Begriff der Religions-Philosophie selbst zurückzugehen; was berechtigt aber Hrn. Weiße über die Zeit- und Raumverhältnisse, an welche ihm der Begriff der Gnosis gebunden ist, hinauszugehen? Ueber alles dieß läßt Hr. Weiße völlig im Unklaren, nur soviel sieht man, das Ziel, auf welches er wie als ein meiner Ansicht so ungünstiges, ja entgegengesetztes, zusteuert, ist die Mystik, und die leitende Idee ist der Schluß: die

Digitized by Google

Gnosis ist Mystik, die Mystik aber ist keine speculative Philosophie, also ist auch die Gnosis keine speculative Philosophie, und man darf daher auch in der Geschichte der speculativen Philosophie nirgends einen Anknüpfungspunkt für sie suchen. Wenn auch bei Plato, wie sich nicht verkennen läßt, etwas dem Gnostischen Analoges sich vorfindet, so ist es doch gerade dieß, womit den Plato alle Folgende allein stehen gelassen haben, zum deutlichen Beweise, daß die Gnosis mit Speculation und Philosophie nichts zu thun hat.

Ich will hier Hrn. Weiße vorerst zugeben, daß die Gnosis Mystik sey, aber den Schluß, welchen er hieraus zieht, daß die Gnosis keine Speculation sey, gebe ich ihm nicht zu, weil ich die vermittelnde Voraussetzung, daß die Mystik von Speculation und speculativer Philosophie gar nichts in sich habe, für eine ganz unrichtige halten muß, indem es auch einen speculativen Inhalt in einer nicht speculativen Form gibt. Davon wird nachher weiter die Rede seyn. Hier muß ich zunächst bei demjenigen verweilen, was Hr. Weiße über Plato sagt. Er kann es nicht leugnen, daß Plato auf dem Wege zur Gnosis liegt, aber warum wird diese Analogie des Platonischen und Gnostischen nicht auch erklärt, und auf eine positiv fruchtbringende Weise auf ihren wahren Grund zurückgeführt? Allein Hr. Weiße, welcher kaum zuvor meine Erklärung des Ursprungs der Gnosis eine „in der That äußerlich bleibende und höchstens bis zur äußerlichen Zusammenstellung des Inhalts der gnostischen Lehre mit dem Inhalte früherer Lehren fortgehende Betrachtung" nennt (S. 197), weiß hier in der That auch nicht das Geringste zu sagen, nichts, als daß Plato gewisse Lehren in Mythen vortrage, welches Mythische, wie sich weiter ergibt, Hrn. Weiße auch soviel ist als das Mystische. Und ebendeswegen, weil Hr. Weiße über diese Analogie des Platonischen und Gnostischen nichts zu sagen hat, muß nun Plato mit derselben völlig isolirt stehen, was gewiß

das offenste Bekenntniß einer rein äußerlichen Betrachtungsweise ist.

Ich dagegen kann gerade darin, daß sich diese Erscheinung bei meiner Ansicht von Gnosis von selbst erklären läßt, nur eine neue Bestätigung der Wahrheit derselben sehen und glaube daher, daß es ganz am Orte ist, die Andeutungen, die ich schon in meiner Schrift (S. 38) über das Verhältniß des Platonismus zur Gnosis gegeben habe, hier zu vervollständigen und näher zu bestimmen.

Nach Hrn. Weiße besteht die Analogie des Platonismus mit der Gnosis hauptsächlich darin, daß Plato die Lehren, die den Hauptinhalt seines Timäus ausmachen, die Lehren von dem Weltbildner und seiner Schöpfung, von der Materie, und von dem Schicksale der Seelen in Mythen vorträgt, in welchen sie des streng methodischen Zusammenhangs mit dem eigentlich wissenschaftlichen Theile seiner Lehre entbehren. Das den Platonismus mit der Gnosis Vermittelnde wäre demnach eigentlich nur die mythische Form gewisser Lehren. Es ist dies unstreitig sehr einseitig, und doch kann, auch in dieser Hinsicht, um das Mythische des Platonismus zu erklären, auf die Frage, woher es Plato genommen habe, keine andere Antwort gegeben werden, als nur diese: aus der Volksreligion. Die Volksreligion mit ihren Mythen und mythischen Wesen behauptete auf diese Weise ihr Recht auch gegen die platonische Speculation. Betrachten wir aber die Sache näher, so liegt der dem Platonismus und der Gnosis gemeinsame Charakter vor allem darin, daß beide in dem Gegensatze derselben Principien sich bewegen, und diesen Gegensatz durch dieselben Momente der Vermittlung hindurchgehen lassen. Die Glieder des Gegensatzes sind auf der einen Seite der mit der Idealwelt identische höchste absolute Gott, und auf der andern die Materie, welche, wie sie auch genommen werden mag, in jedem Falle das dem idealen Principe schlechthin entgegenstehende reale ist. Auf der einen

Seite geht der Gegensatz, indem durch die Schöpfung der Idealwelt die Realwelt, der Ewigkeit die Zeit, dem Unsterblichen das Sterbliche gegenübertritt, in der ganzen Weite des Unterschieds der beiden Principien auseinander, auf der andern Seite liegen alle Momente, in welchen im Unterschiede die Einheit hervorgehoben und festgehalten wird. Im Platonismus, wie in der Gnosis sind daher die Hauptmomente, um welche sich alles bewegt, das Absolute in seinem Unterschiede von sich und in seiner Identität mit sich selbst. Was nun aber diese Beziehung des Platonismus zur Gnosis besonders merkwürdig macht, ist, daß auch schon dem Platonismus auf dem Wege des Entwicklungs-Processes, durch welchen das Absolute sich mit sich selbst vermittelt, dieselben positiven Religionen liegen, welche in den gnostischen Systemen die Hauptmomente desselben Processes sind. Schon in dem Mythischen des Platonismus macht sich, wenn es auch als bloße Form betrachtet wird, wie zuvor bemerkt worden ist, die mythische Volksreligion geltend. Es kann aber die Stelle, in welcher sie Plato in dem organischen Zusammenhange des Systems, das er im Timäus entwickelt, eingreifen läßt, noch bestimmter nachgewiesen werden. Nachdem Plato von der den Fixsternen und Planeten und der Erde im Weltganzen gegebenen Stellung gesprochen hat, fährt er fort: was die Entstehung der übrigen Götter betreffe, so müsse man hierüber denen glauben, welche vorher davon geredet, und als Nachkommen der Götter, wofür sie sich selbst ausgeben, ohne Zweifel ihre Voreltern am besten gekannt haben. Unmöglich sey es, Göttersöhnen nicht zu glauben, auch wenn sie ohne wahrscheinliche und zwingende Gründe reden. Nach ihrer Erzählung seyen die Kinder der Erde und des Himmels Okeanos und Tethys gewesen, von welchen Phorkys, Kronos und Rhea und alle auf diese folgende abstammten. Von Kronos und Rhea aber stammen Zeus und Here mit allen ihren Geschwistern und den von diesen

Digitized by Google

abſtammenden Göttern (Tim. S. 40.). Da Plato auch die Geſtirne als belebte und beſeelte Weſen betrachtet, als ζῶα θεῖα, von welchen die einen ſtets denſelben Ort inne haben, die andern aber ſich bewegen, und die Erde, unſere Ernährerin, als die erſte und älteſte unter den Gottheiten, welche innerhalb des Himmels ſind (Tim. a. a. O.), ſo iſt klar, daß er hier dem ganzen mythiſchen Volksglauben die ihm in ſeinem Syſteme zukommende Stelle anweiſt. Die verſchiedenen mythiſchen Götterweſen des heidniſchen Volksglaubens haben demnach zwar allerdings ihre eigenthümliche Realität, aber nur ſofern ſie mit den Naturgegenſtänden zuſammenfallen, durch deren Symboliſirung ſie zu Göttern erhoben worden ſind. Die Stufe, auf welcher dieſe Götterweſen ſtehen, iſt die unterſte Stufe der Religion, auf welcher die Religion bloße Naturreligion iſt. Auch in den gnoſtiſchen Syſtemen nehmen in der Sphäre der heidniſchen Religion die Geſtirne, namentlich die Terngeiſter des Thierkreiſes, als die über die ſublunariſche Welt regierenden göttlichen Mächte eine ſehr wichtige Stelle ein. Platonismus und Gnoſis treffen alſo hier in Anſehung der Stufe, auf welche ſie die heidniſche Religion ſetzen, in Einem Punkte zuſammen. An die heidniſche Religion ſchließt ſich in den gnoſtiſchen Syſtemen als zweites höheres Moment die jüdiſche an. Daß bei Plato daſſelbe Moment fehlen muß, verſteht ſich von ſelbſt; wie bemerkenswerth iſt nun aber, daß an derjenigen Stelle, welche die gnoſtiſchen Syſteme das Judenthum als eine hiſtoriſch gegebene poſitive Religion einnehmen laſſen, Plato aber nicht auf dieſelbe Weiſe ausfüllen konnte, gleichwohl auch im Platonismus ein wenigſtens dem Judenthume vollkommen entſprechender religiöſer Begriff ſich findet! Auf die auffallende Aehnlichkeit, welche der platoniſche Weltſchöpfer mit dem Gotte der jüdiſchen Religion hat, ſofern dieſer als der Eine wahre Gott auch der Weltſchöpfer iſt, und alles durch einen freien Act ſeines Willens hervorbringt,

Digitized by Google

ist schon öfters aufmerksam gemacht worden a). In der That kann diese Aehnlichkeit nicht verkannt werden. Auch im Platonismus steht demnach über dem Polytheismus der Monotheismus, über den θεοὶ θεῶν, den Göttern der mythischen Naturreligion, der Eine Gott als Demiurg und Vater der Werke, welche, von ihm geschaffen, so lange er will, nicht aufgelöst werden (Tim. S. 41.). Um diese Analogie weiter zu verfolgen und genauer zu bestimmen, ist die Frage von Wichtigkeit, ob der platonische Weltschöpfer an sich der Eine höchste absolute Gott ist, oder ob alles dasjenige, was ihm eine so bemerkenswerthe Aehnlichkeit mit dem Gotte der jüdischen Religion, als dem Einen Weltschöpfer, gibt, in letzterer Beziehung nur zu der dem Platonismus eigenen mythischen Form gerechnet werden muß? Je entschiedener das erste ist, desto geringer ist die Analogie des Platonismus mit der Gnosis, je weniger aber der Weltschöpfer mit der Idee des Absoluten in eine Einheit zusammengeht, desto mehr nähert sich der Platonismus der Gnosis. Hr. Weiße, welcher in einem andern Zusammenhange, um die Bedeutung, die ich in meiner Schrift S. 38. dem Timäus gegeben habe, zu tadeln, nicht aber um den Punkt, auf welchen es eigentlich ankommt, hervorzuheben, gleichfalls auf diese Frage kommt, behauptet (S. 199): „Es ergebe sich aus einer Zusammenstellung des Timäus mit andern Stellen der platonischen Schriften, wie auch mit dem, was wir sonst, z. B. aus Aristoteles, von Platon wissen, auf das unwidersprechlichste, daß der Demiurg, von welchem im Timäus die Rede sey, keineswegs einer und derselbe seyn könne mit der eigentlich höchsten Gottheit, mit jener schöpferischen Ureinheit der Ideenwelt, welche im sechsten Buche der Republik die Idee des Guten genannt werde, daß er vielmehr zu dieser und über-

a) Vgl. Ackermann, das Christliche im Plato und in der platon. Philosophie 1835. S. 44 f. 50.

Digitized by Google

haupt zu der Ideenwelt ſich nur etwa ſo verhalten könne, wie der Demiurg der beſſern gnoſtiſchen Syſteme zu dem Pleroma." Den Unterſchied, welchen Hr. Weiße zwiſchen beſſern und ſchlechtern gnoſtiſchen Syſtemen zu machen ſcheint, laſſe ich ganz auf ſich beruhen, in der Hauptſache aber halte ich die hier, nur nicht zuerſt von Hrn. Weiße, ſondern ſchon von mir ſelbſt (man vgl. meine Schrift S. 39) ausgeſprochene Anſicht vom platoniſchen Weltſchöpfer auch jetzt noch für die richtige. Der Hauptpunkt aber, welcher hier hervorgehoben werden muß, iſt, daß Gott, ſoſehr er nur der lebendige Inbegriff der Ideen und mit der Idealwelt ſelbſt Eins zu ſeyn ſcheint, doch auch wieder als ihr untergeordnet dargeſtellt wird. Denn was iſt es anders, als eine Abhängigkeit von den Ideen, wenn Gott ſein Schöpfungswerk nur ſo vollbringen kann, daß er dabei ſtets auf die Ideen, als ſeine Urbilder, hinblickt (ὁ δημιουργὸς, πρὸς τὸ κατὰ ταὐτὰ ἔχον βλέπων ἀεὶ, τοιούτῳ τινὶ προσχρώμενος παραδείγματι, τὴν ἰδέαν αὐτοῦ καὶ δύναμιν ἀπεργάζεται. Tim. S. 28)? Da die Ideen an ſich das lebendige und thätige Princip ſind, ſo iſt, wie ſie ſelbſt als θεοὶ ἀΐδιοι perſonificirt werden (wie z. B. S. 37), in dem Weltſchöpfer nur die nach außen gehende Wirkſamkeit der Ideen perſonificirt, weßwegen auch Plato da, wo er von den allgemeinſten Principien ſpricht, ſie ſo unterſcheidet und beſtimmt, daß man nicht ſieht, wie neben ihnen noch ein Weltſchöpfer als höchſtes perſönliches Weſen ſeine Stelle finden ſoll. Am auffallendſten iſt dieß, wenn Plato nicht blos zwei Principien (wie S. 28: τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτὸν ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄν, τὸ δ' αὖ δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστὸν γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν), ſondern drei unterſcheidet, wie er dieß am beſtimmteſten da thut, wo er auf den Begriff der Materie übergeht, Tim. S. 50: ἐν δ' οὖν τῷ παρόντι χρὴ γένη διανοηθῆναι τριττὰ, τὸ μὲν γιγνόμενον, τὸ δ' ἐν ᾧ γίγνεται, τὸ δ' ὅθεν ἀφομοιούμενον φύεται

τὸ γιγνόμενον· καὶ δὴ καὶ προσεικάσαι πρέπει τὸ μὲν δεχόμενον μητρὶ, τὸ δ' ὅθεν πατρὶ, τὴν δὲ μεταξὺ τούτων φύσιν ἐκγόνῳ. Das Urbildliche ist von selbst auch das Urwirksame und schöpferisch Thätige und es sind somit nur drei Principien, Geist und Materie und das durch den Zusammentritt von Geist und Materie Entstehende. Wenn neben diesen Principien bei Plato nicht blos von einem persönlichen Weltschöpfer, sondern auch von einer Weltseele, einer ψυχὴ und einem νοῦς in der ψυχὴ (Tim. S. 30) die Rede ist, so ist leicht zu sehen, daß auch der Gegensatz von Seele und Körper nur ein anderer Ausdruck für das Verhältniß des Idealen und Realen ist: das eigentlich belebende und beseelende Princip ist nur die Idee, und es ist daher immer nur eine Zweiheit, oder, nach einem andern Gesichtspunkte, eine Dreiheit von Principien, auf welche das platonische System zurückführt.

Alles dieß läßt sich nicht bestreiten, wenn man sich nur an die strenge Consequenz der Principien hält. Wie es aber überhaupt eine höchst einseitige und oberflächliche Ansicht wäre, wenn man den platonischen Mythus nur für eine zufällige und willkürliche Form der Darstellung halten wollte, so gilt dieß insbesondere von der mythischen Darstellung des Weltschöpfers. Soll der Weltschöpfer überhaupt, wie ihn Plato darstellt, nur eine mythische Personification seyn, so mache man sich vor allem klar, wie tief dieß nicht blos in die Darstellung, sondern in den ganzen Gedankenzusammenhang des platonischen Timäus eingreift. Fällt der Weltschöpfer, oder, was dasselbe ist, der persönliche Gott, als bloße mythische Form hinweg, so kann auch nicht mehr von einer Schöpfung als einem besondern Acte Gottes die Rede seyn, allein jene von Plato unterschiedenen Momente der Weltentstehung können sich nicht mehr gegen einander halten, sie lösen sich in das Eine auf, das zuletzt noch bleibt, das immanente Verhältniß der Idee und der Wirklichkeit, welches als das an sich Seyende

Digitized by Google

an die Stelle des Werdenden und Gewordenen tritt. Dieser abstracte Standpunkt ist der in den übrigen platonischen Schriften vorherrschende. Wenn nun Plato diesem Standpunkt im Timäus einen andern gegenüberstellt, so ist schon deßwegen anzunehmen, daß diese wesentliche Verschiedenheit auch ihren inneren Grund hat, und daß Plato auch dem Standpunkte der concreteren Betrachtungsweise, auf welchen er sich im Timäus stellt, seine immanente Wahrheit zuzuschreiben haben wird. In der That kommt im Timäus nur die mythische Betrachtungsweise, auf welche ja Plato auch in seinen übrigen Dialogen von der dialektischen und streng wissenschaftlichen immer wieder übergeht, zu ihrem vollen Rechte, und der platonische Weltschöpfer ist das nothwendige Mittelglied, das zwischen den beiden einander gegenüberstehenden platonischen Standpunkten, dem abstracten und concreten, in der Mitte steht. Gehen wir vom Standpunkte des Mythus aus, so ist der Weltschöpfer, wie ihn Plato darstellt, die nothwendige Form, in welche alle jene Götterwesen des mythischen Volksglaubens sich auflösen, wenn sie auf ihren absoluten Ausdruck gebracht werden. Die Wahrheit, die auch im Mythus enthalten ist, hat sich zu ihrer Freiheit entwickelt, und ihre mythische Form durchbrochen, wenn der mythische Polytheismus in den Monotheismus übergeht, und das zwischen so vielen einzelnen Götterwesen getheilte Gottesbewußtseyn in der der Vernunft nothwendigen Idee des Einen absoluten, wenn auch noch mit menschlicher Persönlichkeit gedachten, Gottes sich fixirt. Auf der andern Seite führt aber auch der Standpunkt der Idee auf die platonische Vorstellung eines Weltschöpfers. Sieht man sich genöthigt, nicht blos bei dem immanenten, an sich seyenden Verhältnisse der Idee und der Wirklichkeit stehen zu bleiben, sollen die Ideen in ihrer schöpferischen nach außen gehenden Wirksamkeit, die Welt als eine gewordene, und die Weltschöpfung als ein bestimmter göttlicher Act dargestellt

werden, so kann dieß nur dadurch geschehen, daß die Ideen in dem Bewußtseyn eines persönlichen Gottes, dessen höchste Weisheit den Plan der werdenden Welt entwirft und dessen höchste Macht den entworfenen Plan realisirt, zur lebendigen Einheit werden. Die Ideen sind das an sich Seyende, mit sich Identische, Ewige, Nothwendige; als schöpferisch wirkende Mächte müssen sie selbst zum selbstbewußten Subjecte werden. So steht der platonische Weltschöpfer zwischen der an sich seyenden urbildlichen Idee und der empirischen Wirklichkeit, in welcher die Idee als ihrem Nachbilde sich reflectirt. Die Wirklichkeit ist das Gewordene und stets im Werden Begriffene, die Idee das an sich Seyende, den Uebergang aber vom Seyn zum Werden vermittelt der Weltschöpfer, welcher die Ideen als die Urbilder in sich aufnimmt, und das Urbildliche an ihnen im Werke der Schöpfung realisirt.

Ergibt sich hieraus, daß der platonische Weltschöpfer keine bloße mythische Form der Darstellung seyn kann, die nicht zugleich ihre innere immanente Wahrheit hätte, so müssen wir die tiefste Bedeutung der im Timäus gegebenen Darstellung eben darin finden, daß sich dem Geiste Plato's eine Stufe der religiösen Entwicklung, welche die Religionsgeschichte in der jüdischen Religion und der derselben eigenthümlichen Idee des Weltschöpfers factisch realisirte, auf dem Wege der philosophischen Betrachtung als eine an sich nothwendige aufdrang. Wie das Judenthum zwischen dem auf der untersten Stufe der religiösen Entwicklung stehenden Heidenthume und dem Christenthume als der absoluten Religion, als die mittlere, beiden gleich verwandte, aber auch von beiden wesentlich verschiedene, Religionsform vermittelnd steht, so steht der platonische Weltschöpfer auf der einen Seite über den tief unter ihm stehenden Göttern des mythischen polytheistischen Volksglaubens, auf der andern Seite aber auch unter den Ideen, auf welche er als die nothwendigen urbildlichen Formen

Digitized by Google

ſeiner weltſchöpferiſchen Thätigkeit hinblickt. Eben dieß iſt nun auch die wahre, tief begründete Verwandtſchaft des Platonismus und der Gnoſis. Die Gnoſis iſt Religions-Philoſophie, ſofern ſie ſich das Bewußtſeyn des Abſoluten an dem Poſitiven der hiſtoriſch gegebenen Religionen vermittelt. Auch die platoniſche Philoſophie iſt ihrem innerſten Weſen nach nicht blos reine Speculation, ſondern zugleich Religions-Philoſophie: in der Bedeutung, welche Plato dem Mythus gibt, in der von ihm wiederholt ausgeſprochenen Anerkennung, daß auch in die mythiſche Tradition Wahrheiten niedergelegt ſeyen, die die Philoſophie wohl zu beachten habe, daß der Mythus überhaupt die bildlich verhüllende Form für Ideen ſey, die den weſentlichen Inhalt der Philoſophie ausmachen, hat die platoniſche Philoſophie von Anfang an auch ein poſitives Element in ſich aufgenommen. Nur auf dieſem vom Poſitiven ausgehenden Wege konnte ſie auf die Idee eines Weltſchöpfers kommen, welcher zunächſt zwar nur der mythiſchen Form der Darſtellung anzugehören ſcheint, ſeine immanente Wahrheit aber eben darin hat, daß er ſelbſt ein nothwendiges Moment iſt, um die Idee des Abſoluten für das Bewußtſeyn zu vermitteln. Auf der einen Seite iſt er der nothwendige Träger der im Timäus gegebenen philoſophiſchen Darſtellung, ein integrirender Beſtandtheil derſelben, ſo daß ohne ihn das Ganze ſeine Haltung verlieren würde, und ein weſentlich anderes werden müßte, auf der andern Seite aber hat er den an ſich ſeyenden Ideen gegenüber gleichwohl nur eine untergeordnete Bedeutung, er iſt nur das Organ, durch welches ſich die ſchöpferiſche Macht der Ideen äußert, und inſofern auch nur ein Moment, durch welches das Abſolute der Ideenwelt für das Bewußtſeyn vermittelt wird. Nichts anders gehört aber ſoſehr zum eigentlichen Weſen der Gnoſis als dieſes Neben- und Ineinanderſeyn zweier verſchiedener, aber bei aller Verſchiedenheit weſentlich zuſammengehörender, Standpunkte. Auf

Digitized by Google

der einen Seite macht ſich das Bewußtſeyn des Abſoluten mit aller Macht geltend, auf der andern Seite liegt das Poſitive als das unmittelbar Gegebene, ſich durch ſich ſelbſt dem Bewußtſeyn Aufdringende. Dem Abſoluten gegenüber kann das Poſitive nur das Unwahre, Unweſentliche, Nichtige, ſich durch ſich ſelbſt Vernichtende ſeyn, aber auch das Abſolute könnte ſich als das ſchlechthin Ueberwiegende, alles Beherrſchende, nicht geltend machen, wenn ihm nicht das Poſitive als das Object gegenüberſtände, an welchem es ſeine abſolute Macht offenbaren kann. Auch das Abſolute iſt daher in ſeiner abſoluten Unabhängigkeit im gewiſſen Sinne wieder vom Poſitiven abhängig. Dieſes doppelte Verhältniß des Abſoluten und Poſitiven läßt ſich nur dadurch ausgleichen, daß das Poſitive in ein immanentes Verhältniß zum Abſoluten geſetzt, oder ſelbſt als ein Moment des Abſoluten aufgefaßt wird, das zwar etwas weſentlich anderes als das Abſolute iſt, aber ebenſo weſentlich auch mit dem Abſoluten verbunden iſt, wenn das Abſolute ſeinen Begriff realiſiren, und das Bewußtſeyn des Abſoluten ſich mit ſich ſelbſt vermitteln ſoll. In ſeiner Einzelnheit und Endlichkeit für ſich betrachtet, ſteht es nur in einem negativen Verhältniſſe zum Abſoluten, ſofern es aber ein Moment des Abſoluten iſt, das Abſolute nur an ihm ein für das Bewußtſeyn vermitteltes wird, iſt es ſelbſt die Vorausſetzung des Abſoluten. Aus dieſem doppelten Geſichtspunkte muß daher auch der platoniſche Weltſchöpfer betrachtet werden. Sagt man, er könne keineswegs einer und derſelbe mit der eigentlich höchſten Gottheit ſeyn, mit der ſchöpferiſchen Ureinheit der Ideenwelt, könne ſich zu ihr nur wie der Demiurg der gnoſtiſchen Syſteme zum Pleroma verhalten, ſo iſt dieß zwar allerdings wahr und richtig, aber nur auf einſeitige Weiſe: auch der Demiurg der Gnoſtiker iſt ja, ſofern er von dem höchſten abſoluten Gott unterſchieden wird, deßwegen keine bloße leere Form, etwas an ſich unwahres, ſondern ein Mo-

Digitized by Google

ment, das der Geist nothwendig schon hinter sich haben muß, wenn er aus seinem Unterschiede vom Absoluten zur Einheit mit demselben zurückkehren soll. Hier ist also der Punkt, wo Platonismus und Gnosis aufs innigste in einander eingreifen: beide stehen auf dem Standpunkte des absoluten Wissens, aber eben darum auch eines solchen Wissens, das sich der nothwendigen Momente seiner Vermittlung bewußt seyn will. Ebenso leicht ist aber auch zu sehen, wie sie von dem Punkte aus, in welchem sie sich berühren, sich trennen und divergiren. Der Demiurg steht im Platonismus dem Absoluten, der Ideenwelt, ungleich näher, als in irgend einem gnostischen Systeme, er ist das lebendige Bewußtseyn der an sich seyenden Ideen, ohne daß zwischen die Ideen und sein Bewußtseyn von ihnen irgend etwas Negatives dazwischentritt. Hierin liegt die wesentliche Differenz zwischen dem Platonismus und Gnosticismus, wie ich dieselbe schon in meiner Schrift S. 40. bezeichnet habe. Die Welt wird im Platonismus als das vollkommenste Werk des vollkommensten Schöpfers betrachtet, als ein Abbild der Ideen, in welchen sich die ganze Vollkommenheit des Urbilds reflectirt. Der Gnosticismus dagegen will in den tiefsten Grund der Vermittlung eindringen; was nicht das Absolute selbst ist, soll als Moment des Absoluten zugleich in der ganzen Weite seines Unterschieds vom Absoluten sich herausstellen, es soll zum völligen Bruche zwischen der Idealwelt und der Realwelt, dem Urbild und dem Abbilde kommen. Daher mußte auch das Band, das den Weltschöpfer in der Identität mit dem Absoluten erhalten will, so viel möglich gelöst werden. Der Demiurg der gnostischen Systeme ist ein Wesen weit untergeordneterer Art, als der platonische, welcher die Schöpfung der materiellen Welt den untergeordneten Göttern, welche selbst geschaffene Wesen sind, deßwegen überläßt, weil sie, von ihm geschaffen, die zur Vollkommenheit der Welt gehörende Einheit des Sterblichen und Unsterblichen nicht

darstellen würde a). Wie aber gleichwohl auch schon im platonischen Demiurg die Möglichkeit des Uebergangs zum gnostischen sich wahrnehmen läßt, ist schon bemerkt worden. Dieser Uebergang realisirt sich, sobald auch dem Demiurg die göttlichen Ideen, auf welche er bei seiner schöpferischen Thätigkeit hinblickt, sich nur in einem unvollkommenen Reflex darstellen.

Zwischen dem Platonismus und der Gnosis liegt die alexandrinisch-jüdische Religions-Philosophie. Die Unbestimmtheit, mit welcher Hr. Weiße über diesen Zusammenhang sich vernehmen läßt, zeigt deutlich, wie sehr ihm hier der klare Begriff fehlt. Da ihm der ganze Begriff der Gnosis am Demiurg hängt (man vgl. S. 190 f.), so geht ihm, indem er den platonischen Demiurg nicht in derselben Gestalt bei Philo wiederfinden kann, der Faden geschichtlicher Continuität ganz verloren, und er kann sich in das Verhältniß Philo's sowohl zum Platonismus als zur Gnosis nicht zurechtfinden. Hätte er diese Verhältnisse tiefer und richtiger durchschaut, so hätte er den platonischen Demiurg doch wenigstens in dem alexandrinischen Logos, welcher ebensosehr der Träger und lebendige Inbegriff der Idealwelt als der Schöpfer der Realwelt ist, wiedererkennen müssen. Allein auch nicht einmal daran hat er, der doch die Bedeutung dieser Continuität in ihre richtigen Grenzen so gut zurückzuführen weiß, auch nur mit einer Andeutung erinnert. Dagegen spricht er von Verwandtschaftszügen, die leicht durch Ueberlieferung aus einem ältern speculativen System in die Gnosis übergegangen, und von einer Ueberlieferung, welche gleichwohl gewisse allgemeine Grundideen im Bewußtseyn erhalten und fortgepflanzt habe, auf

a) Man vgl. die Anrede des Demiurg an die θεοὶ θεῶν Tim. S. 41: *θνητὰ ἔτι γένη λοιπὰ τρί' ἀγέννητα· τούτων οὖν μὴ γενομένων οὐρανὸς ἀτελὴς ἔσται· τὰ γὰρ ἅπαντα ἐν αὐτῷ γένη ζώων οὐχ ἕξει, δεῖ δὲ, εἰ μέλλει τέλεος ἱκανῶς εἶναι· δι' ἐμοῦ δὲ ταῦτα γενόμενα καὶ βίου μετασχόντα θεοῖς ἰσάζοιτ' ἄν.*

eine Weise, welche bezweifeln läßt, ob er selbst bedachte, was hiemit eigentlich gesagt seyn soll. Die Hauptsache ist jedoch auch hier die Beziehung der Gnosis auf den Begriff der Religions-Philosophie, wie dieser Begriff sowohl durch die Idee des Absoluten, als durch das Positive der historisch gegebenen Religionen bestimmt wird. Geht man von diesem Begriffe aus, so sieht man sogleich, auf welchem wahren Grunde die so unleugbar nahe Verwandtschaft der Gnosis mit der alexandrinisch-jüdischen Religions-Philosophie beruht. Auf der einen Seite war dieser Religions-Philosophie die Idee des Absoluten, des höchsten über alles erhabenen absoluten Gottes, auf eine sehr lebendige Weise zum Bewußtseyn gekommen. Deßwegen suchte sie diese Idee unter verschiedenen Gesichtspunkten aufzufassen, und durch eine Reihe von Begriffen derselben sich zu bemächtigen, die zwar nur verschiedene Eigenschaften des Einen Gottes ausdrücken sollten, zugleich aber auch eine gewisse eigene persönliche Subsistenz zu erhalten schienen, auf dieselbe Weise, wie wir dieß bei den Gnostikern finden. Auf der andern Seite aber mußte die so gewonnene und festgehaltene Idee des Absoluten mit dem Positiven der Religion, an welche diese Alexandriner als Juden gewiesen waren, in Uebereinstimmung gebracht werden. Dieß konnte nur dadurch geschehen, daß dieses Positive selbst ein Moment der Vermittlung wurde, um die Idee des Absoluten zum Bewußtseyn zu bringen, und für das Bewußtseyn zu fixiren. Jedes vermittelnde Moment aber hat zwei Seiten. Auf der einen Seite tritt es, für sich betrachtet, in seinem Unterschiede vom Absoluten hervor, auf der andern liegt es auf dem Wege zum Absoluten, als ein Moment, welches das Absolute selbst zu seiner Voraussetzung hat. Diese beiden Seiten liegen auch an dem Positiven, an welches sich die alexandrinisch-jüdische Religions-Philosophie hielt, klar vor Augen. Indem man den Buchstaben des A. T. preisgab, gab man eben damit das Unwahre und

Digitized by Google

Inadäquate der alttestamentlichen Religion in ihrer Beziehung auf die Idee des Absoluten zu, indem man aber den Buchstaben durch die Allegorie zu vergeistigen und für die Idee durchsichtig zu machen suchte, ihn sogar als die nothwendige Hülle betrachtete, in welche sich die Idee einschließen mußte, um einst wieder aus ihrer Verdunklung hervorzutreten, wurde jenes Positive selbst wieder ein Moment des Absoluten, und zwar ein solches, das den Gegensatz des Positiven und Absoluten, nachdem er kaum hervorgetreten, sogleich wieder verdeckt und ausgleicht. Der Gegensatz soll also auch hier nicht zu seinem vollen Rechte kommen und in seine ganze Weite auseinandergehen. Daher ist das Judenthum, so unvollkommen sein Buchstabe ist, doch zugleich wieder die absolute Religion, und der Weltschöpfer der mit dem höchsten Gott identische Logos. Allein eine solche Form der Religions-Philosophie, in welcher die Idee des Absoluten die Momente ihrer Vermittlung in der ganzen Weite des Unterschieds sich gegenüberstellt, um sie aus diesem Unterschiede mit einem um so kräftigern Bewußtseyn der Einheit wieder zu sich zu erheben, darf man aus gutem Grunde überhaupt in der vorchristlichen Zeit nicht suchen, da die Idee der Erlösung und Versöhnung, und das, was sie zu ihrer Voraussetzung hat, der wahre Begriff der Sünde und der Negativität alles dessen, was nicht durch die Erlösung aus dem Nichtseyn in das Seyn erhoben worden ist, erst mit dem Christenthume zum Bewußtseyn kommen konnte. Von welchem Punkte aber dieser weitere Fortschritt zur eigentlichen Gnosis ausgehen mußte, und wie überhaupt diese schon im Platonismus beginnende, von den Alexandrinern weiter fortgeführte, endlich in die christliche Gnosis übergehende Religions-Philosophie zwar überall denselben Grundcharakter beibehält, der Unterschied der Fortentwicklung aber darin besteht, daß immer neue Momente aufgenommen werden, und sowohl der Gegensatz als die Ausgleichung

Digitized by Google

desselben immer tiefer geht, sollte nach allem Bisherigen keiner weitern Erläuterung mehr bedürfen. Es ist daher allerdings eine vergebliche Mühe, mit Hrn. Weiße nach den Anfängen und der geschichtlichen Continuität der Gnosis sich da umzusehen, wo man nur reine speculative Philosophie vor sich hat, oder wenigstens vor sich zu haben glaubt. Hat man aber vor allem zwischen Philosophie und Religions-Philosophie richtig unterschieden, und als Religions-Philosophie diejenige Philosophie erkannt, die vom Begriffe der Religion ausgehend, ihre Hauptaufgabe darin hat, das Positive der historisch gegebenen Religionen an die Idee des Absoluten zu halten, um von ihnen zur absoluten Religion fortzugehen, so läßt sich gewiß auf diesem Wege der genetische Begriff der Gnosis so klar und einfach darlegen, als sich überhaupt eine Erscheinung dieser Art genetisch erklären läßt.

Hr. Weiße sagt uns auch, was die Gnosis ist, wenn sie weder Religions-Philosophie noch Philosophie ist. Sie ist Mystik und Theosophie, und er ist daher ganz damit zufrieden, daß ich die Gnostiker mit einem J. Böhme zusammengestellt habe. Das Wichtigste, womit Hr. Weiße seine positive Ansicht von der Gnosis begründet, enthalten folgende Sätze: die gnostischen Mythen seyen nicht, wie sie es seyn müßten, wenn ihnen in eigentlichem Sinne speculativer Charakter zugeschrieben werden sollte, selbstbewußte bildliche Ausdrucksformen, Symbole oder Allegorien für Begriffe und Lehrsätze, die von ihren Urhebern auch unabhängig von jener Einkleidung in der reinen Form des Gedankens gefaßt wurden oder gefaßt werden konnten. Es seyen gleich den Gestalten der vorchristlichen Mythologie unwillkürliche nothwendige Ausdrucksformen für ein Solches, wofür die wissenschaftliche Speculation noch keinen Ausdruck gehabt habe, phantastisch religiöse Anschauungen, wie bei dem Mystiker J. Böhme, dessen paracelsische Terminologie ihren Ursprung offenbar nicht in selbst-

Digitized by Google

bewußter Allegorie habe. Das Motiv zur Erfindung jener Mythen sey nicht wissenschaftliches Denken gewesen, nicht der Entwicklungstrieb der speculativen Idee als solcher, sondern ein wesentlich von ethischen Interessen durchdrungenes religiöses Schauen. Die Wahrheiten, welche auf solchem Wege erschaut werden, seyen oft die tiefsten und erhabensten, aber die concrete Gedankengestaltung und die Form des Ausdrucks sey bei aller Mystik nothwendig mehr oder weniger eine wilde, ungebildete und unwahre (S. 204 f.). Die Gnosis wäre somit, ungeachtet ihres nicht eigentlich speculativen Charakters, doch auch wieder Speculation, nur nicht gerade in speculativer Form. Auf die Form käme es also an. Die Form ist nach Hrn. Weiße mythisch. Die Gnosis ist daher nicht blos mystisch, sondern auch mythisch. Mit welchem Rechte werden aber diese beiden Begriffe, so gleichlautend sie sind, auch als gleichbedeutend genommen? Nicht jeder Mythus ist als solcher auch mystisch, sondern ein Mythus wird erst mystisch, wenn er als Form für einen Inhalt dienen soll, welcher ursprünglich entweder gar nicht in ihm lag, oder wenigstens nicht mit einem solchen Uebergewichte der Idee hervortrat. Das Mystische theilt zwar mit dem Mythischen die sinnlich anschauliche Form, je mehr aber zum Wesen des Mystischen eine Ueberfülle des Inhalts gehört, eine überwiegende Idee, die gleichwohl zugleich an eine gegebene sinnliche Form mit aller Macht sich anklammert, desto größer ist die Incongruenz zwischen Idee und Form, die in einem solchen Grade an sich nicht zum Begriffe des Mythus gehört, wenngleich der Mythus sie auch unter sich begreifen muß. Was wir daher hier in Beziehung auf die Gnosis zunächst festzuhalten haben, wäre nur dieß, daß es zu ihrem Charakter gehört, ihren Inhalt in sinnlich anschauliche Formen niederzulegen, in welchen Form und Idee in einem sehr auffallenden Mißverhältnisse mit einander stehen. Dieß kommt aber keineswegs in Widerspruch mit der Voraussetzung,

Digitized by Google

daß die Gnoſis ſpeculative Ideen zum Inhalte hat, nur die Form iſt nicht rein ſpeculativ, an ſich aber liegt gar nichts Widerſprechendes darin, daß es einen ſpeculativen Inhalt auch in einer nicht ſpeculativen Form gibt. Schon in dieſer Hinſicht iſt es unbegründet, wenn Hr. Weiße meine Begriffsbeſtimmung der Gnoſis, daß ſie Philoſophie und zwar Religions-Philoſophie ſey, dadurch widerlegen will, daß er ihr die Behauptung entgegenſtellt, ſie ſey Myſtik oder Theoſophie. Sie gilt zunächſt in jedem Falle nur von der Form, nicht vom Inhalte, aber auch die Form ſelbſt, führt nicht auch ſie, näher betrachtet, uns wieder auf den Begriff der Religions-Philoſophie zurück? Woher hat denn die Gnoſis, woher die Myſtik die ſinnlich anſchaulichen, bildlichen Formen, in welche ſie ſo inhaltsſchwere Ideen niederlegt? Sie ſind offenbar nicht blos etwas aus der Luft gegriffenes und willkürlich erfundenes, ſondern wenigſtens größtentheils aus der religiöſen Tradition genommen, aus der Sphäre derſelben poſitiven Religionen, die ſich uns bisher als ein ſo weſentliches Moment in dem Begriffe der Gnoſis gezeigt haben. Wie ſie im Ganzen die Formen ſind, durch welche der Begriff der Religion zur abſoluten Religion ſich hindurchbewegt, ſo geben ſie auch im Einzelnen die bildlichen Formen, die zur Darſtellung der religiöſen Ideen dienen. Es ließe ſich dieß leicht in einem weitern Umfange nachweiſen, es fällt aber auch ſchon an den nächſten Beiſpielen, die ſich darbieten, in die Augen. Gnoſtiſche Weſen, wie die Sophia-Achamoth, der Demiurg, werde er Archon, Jaldabaoth, oder wie ſonſt genannt, Chriſtus, der Soter, ferner Aeonen, wie die der Valentinianer, der Nus oder der Monogenes, die Aletheia, der Logos, die Zoë, der Anthropos, die Ekkleſia, ſolche und andere Weſen weiſen doch deutlich genug auf die Quelle zurück, aus welcher ſie genommen ſind. Andere, deren Namen und Begriff ſich nicht ebenſo unmittelbar nachweiſen läßt, ſtellen ſich von ſelbſt als eine bloße Er-

Digitized by Google

position von andern dar, wie z. B. der Aeon Nus nur eine andere Form des Logos ist, der Aeon Stauros zwar mit diesem Namen auf das Symbol des Kreuzes hinweist, in den andern Namen aber, die ihm gegeben werden, als Ὅρος, Λυτρωτὴς, Καρπιστὴς, Ὁροθέτης, Μεταγωγεὺς, nur verschiedene Merkmale desselben Grundbegriffs an sich darlegt. Die Art und Weise, wie diese und die mit ihnen in Eine Reihe zusammengehörenden Wesen in den gnostischen Systemen handelnd erscheinen, kann man mythisch nennen und spricht daher insofern mit Recht von gnostischen Mythen. Dabei ist jedoch schon dieß nicht zu übersehen, daß dieses Mythische, Bildliche, nicht in allen gnostischen Systemen auf gleiche Weise sich findet, sondern nur in den Systemen der ersten Klasse. Das marcionitische System hat keine gnostische Mythen, wie das valentinianische. Setzt man daher das Wesen der Gnosis in das Mythische oder Mystische in dem angegebenen Sinne, so paßt diese Bestimmung in keinem Falle auf die Gnosis in ihrem ganzen Umfange. Die Hauptfrage aber, die in Beziehung auf das Mythische der Gnosis hier noch entsteht, ist, ob den Gnostikern Bild und Idee völlig zusammenfiel, oder ob sie Beides so unterschieden, daß sie sich der ideellen Bedeutung, die das Bild als solches haben sollte, bewußt waren? Hr. Weiße leugnet das Letztere, ich behaupte es, und zwar schon aus dem Grunde, weil so manche gnostische Wesen dieser Art mit den ihnen zugeschriebenen mythischen Handlungen eine offenbare Personification abstracter Begriffe sind, wobei man es sich demnach nicht anders denken kann, als daß der Begriff, die speculative Idee, voranging, und die bildliche mythische Form erst hinzukam. Man nehme z. B. die gnostischen Wesen Bythus, Ennoia, Sige, was drücken sie anders aus, als den Begriff des absoluten, unergründlichen, in der tiefsten Stille des Gedankens in sich verschlossenen Wesens? Hier geht doch deutlich genug der Begriff voran, und die bildliche Form entstand erst da-

durch, daß Bythus und Ennoia oder Sige als Aeonen personificirt wurden. Wie läßt sich die Genesis eines Wesens, wie der gnostische Horos ist, mit der ihm zugeschriebenen, seinem Namen so genau entsprechenden eigenthümlichen Thätigkeit anders denken, als von dem Begriffe aus, welchen sein Name ausdrückt? Wenn die Gnostiker so oft die endliche selige Vereinigung der Sophia-Achamoth mit Christus und der geistigen Naturen mit den Engeln als eine Vermählung von Braut und Bräutigam und das Pleroma selbst als ein Brautgemach darstellten, sollten sie dieß anders als bildlich verstanden haben? Ja, wie ließe sich überhaupt der so tief speculative Inhalt der gnostischen Systeme, und besonders der mit so großer Consequenz durch das Ganze sich hindurchziehende Zusammenhang der speculativen Ideen, die auf so manchen Punkten so klar hervortreten, wie ließe sich dieß begreifen, wenn sie nicht mit Absicht und Bewußtseyn in die bildlichen Formen, in welchen sie uns erscheinen, niedergelegt, sondern nur zufällig in eine solche Verbindung mit ihnen gekommen wären? Dann erst wären diese Systeme eine völlig räthselhafte Erscheinung, ein Spiel des Zufalls, wie sich kaum ein ähnliches denken läßt. Wollte also Hr. Weiße meiner Ansicht widersprechen, so hätte er vor allem nachweisen sollen, daß die speculativen Ideen, die ich aus den gnostischen Systemen entwickelt habe, nicht wirklich in ihnen enthalten sind. Allein darauf ist er eben so wenig eingegangen, als auf eine Würdigung des Abschnittes meiner Schrift, in welchem ich die symbolisch-mythische und allegorische Form der gnostischen Systeme der ersten Klasse (denn nur von diesen kann hier eigentlich die Rede seyn) zum Gegenstand einer eigenen Untersuchung gemacht habe. Ich sehe daher durchaus keinen Grund, von der Ansicht abzugehen, daß, wenn sich auch, der Natur der Sache nach, nicht bestimmen läßt, mit welchem Grade der Deutlichkeit den Gnostikern der Unterschied der Idee und der

Digitized by Google

Form zum Bewußtſeyn gekommen iſt, demungeachtet das ächt Speculative in ihren Syſtemen, und ſomit auch die bildliche Beziehung der Form zu demſelben keineswegs ſo ſehr außerhalb der Sphäre ihres Bewußtſeyns gelegen ſeyn könne, wie Hr. Weiße behauptet. Auch bei Plato hat der Mythus nicht die Abſichtsloſigkeit, die Hr. Weiße nach der S. 204. gemachten Bemerkung vorauszuſetzen ſcheint. Wenn, wie Hr. Weiße ſelbſt bemerkt (S. 201), nach Plato's ausdrücklicher Erklärung von den Mythen keine ἐπιστήμη, ſondern nur δόξα oder πίστις ſtattfand, ſo erhellt ja gerade hieraus, daß ſich Plato ſelbſt der blos untergeordneten, ſomit, der ſpeculativen Idee gegenüber, blos bildlichen Bedeutung der Mythen gar wohl bewußt war. Ja, ſelbſt von J. Böhme's Myſtik würde man ſich eine unrichtige Vorſtellung machen, wenn man glauben wollte, er ſey in phantaſtiſch religiöſe Anſchauungen ſo bewußtlos verſunken geweſen, daß nicht auch bei ihm die ſpeculative Idee das eigentlich bewegende Princip war. Der Grundgedanke, auf welchem ſein ganzes Syſtem beruht, daß es ohne eine Dualität der Principien, die ſelbſt wieder in einem Höheren Eins ſeyn müſſen, (dem Begriffe, deſſen Momente die Principien ſind), keine Bewegung, kein Leben, keine Erkenntniß gebe, iſt ein ächt ſpeculatives Princip, und wenn er ſelbſt ſo oft erinnert, daß man von göttlichen Dingen nur auf creatürliche bildliche Weiſe reden könne, ſo war auch ihm die Unterſcheidung zwiſchen Idee und Bild, ſo ſehr auch beide nach dem Charakter der bei ihm vorherrſchenden poetiſchen Anſchauungsweiſe zuſammenzufließen ſcheinen, nicht durchaus fremd. Was man ſich im Gegenſatze zu den ſpeculativen Ideen unter den ethiſchen Intereſſen, die ſein religiöſes Schauen durchdrungen haben (S. 205), denken ſolle, vermag ich wenigſtens nicht einzuſehen. Aus allem dieſen möchte ſich daher hinlänglich ergeben, daß die der Gnoſis eigene Form, nenne man ſie mythiſch oder myſtiſch, mit dem Charakter, welchen

Digitized by Google

sie als speculative Philosophie oder bestimmter als Religions-Philosophie hat, nicht nur in keinem Widerspruche steht, sondern vielmehr sogar in demselben begründet ist. Zum Beweise, wie wenig das Eine das Andere ausschließt, erinnere ich nur noch an Eins. Hr. Weiße ist so billig, als ein Verdienst meiner Darstellung anzuerkennen, daß sie nach der einen Seite hin die auffallende Verwandtschaft der Böhme'schen Mystik zur neuesten Philosophie und nach der andern Seite hin ihre Verwandtschaft zur alten Gnosis auf das Deutlichste und Lebendigste veranschaulicht habe (S. 216). Welchen innern Zusammenhang hätte aber dieser von der alten Gnosis bis zur Philosophie der neuesten Zeit geschichtlich sich hinziehende Faden, welchen Grund die auch von Hrn. Weiße zugegebene Analogie und Geistes-Verwandtschaft der neuesten Philosophie zur Gnosis und Mystik, wenn beide so heterogene Erscheinungen wären, wie Hr. Weiße sonst überall in seiner Recension behauptet, wie hätten dieselben Ideen, welche den wesentlichen Inhalt der alten Gnosis, oder, wie Hr. Weiße vorzieht, der gesammten christlichen Mystik, ausmachen, in der neuesten Philosophie, in den Systemen Schelling's und Hegel's, zum speculativen Durchbruche kommen können, wenn sie nicht von Anfang an speculative Ideen gewesen wären? Sind beide wesentlich verwandt und doch auch wieder verschieden, so kann der Unterschied nur in der Form liegen. Die Form ist es also, was die alte Gnosis specifisch zu demjenigen macht, was sie ist; an sich, oder dem Inhalte nach, ist sie, was die neueste Philosophie ist; nun ist die neueste Philosophie, soweit sie hier in Betracht kommt, wie nicht geleugnet werden kann, am wenigsten in Beziehung auf die Hegel'sche, die sich selbst so nennt, Religions-Philosophie, also muß auch die alte Gnosis, wenn wir ihren Begriff richtig auffassen wollen, unter denselben Gesichtspunkt gestellt werden.

Durch das Bisherige ist der dritte noch übrige Haupt-

punkt schon erledigt, der Vorwurf, daß ich auf der einen Seite das Gebiet der Gnosis ebenso ungebührlich erweitert, als auf der andern willkürlich beschränkt habe. Der Vorwurf der ungebührlichen Erweiterung bezieht sich darauf, daß ich auch das pseudoclementinische System und das System des Clemens von Alexandrien und was die neueste Zeit betrifft, auch die Schleiermacher'sche Glaubenslehre in den Kreis meiner Darstellung gezogen habe. In Ansehung der beiden ersten Systeme äußert Hr. Weiße sein Befremden darüber, daß ich mehr, als in der Wirklichkeit der Fall gewesen, mit der Polemik gegen die Gnosis die Gnosis selbst auf gleichen Boden gestellt habe, nämlich auf den Boden des reflectirenden Denkens, weshalb geschehen sey, daß zwei der entschiedensten Gegner der Gnosis, der falsche römische und der alexandrinische Clemens, mir unter den Händen der eine geradehin, der andere wenigstens nach einer Seite hin zu Gnostikern werden. Werden sie denn aber nur unter meinen Händen zu Gnostikern? Zeigt denn nicht die ganze Darstellung dieser beiden Systeme, daß sie sich in dem Kreise derselben Ideen, wie die übrigen gnostischen, bewegen? Aus dem Inhalt und Charakter dieser Systeme hätte also Hr. Weiße den Beweis führen sollen, daß sie mit der Gnosis nichts gemein haben, und dieser Beweis hätte ihm gar nicht schwer fallen sollen, da doch gewiß ein System, das kein gnostisches ist, nicht blos so unter der Hand zu einem gnostischen gestempelt werden kann. Daß die genannten beiden Clemens sehr entschiedene Gegner der Gnosis sind, ist wenigstens ein sehr unzureichender Beweis für die Behauptung, daß ihre Systeme nicht unter den Begriff der Gnosis gehören, da jedermann weiß, daß bei einer so großen Verschiedenheit der Formen, wie sich uns in der Gnosis darstellt, eine Form sehr leicht mit einer andern in Conflict kommen kann. Ein solcher Conflict hebt aber das Gemeinsame nicht auf. Ist also nur dieses richtig aufgefaßt, wie ich es in dem von Hrn. Weiße

bestrittenen, von mir aber aufs neue begründeten Begriffe der Religions-Philosophie aufgefaßt zu haben glaube, so fällt die ganze Einrede von selbst weg. Um denselben Begriff handelt es sich in Betreff der Schleiermacher'schen Glaubenslehre. Da Hr. Weiße mit mir gerade darin einverstanden ist, daß die Schleiermacher'sche Glaubenslehre ihrem innersten Grunde nach Religions-Philosophie sey (was einem andern Beurtheiler meiner Schrift in dem Rheinwald'schen Repertorium noch immer, seltsam genug, der Hauptanstoß ist), so halte ich jedes weitere Wort hierüber um so mehr für überflüssig. Einer willkürlichen Beschränkung des Gebietes der Gnosis wird meine Darstellung auf der andern Seite beschuldigt, weil ich nicht nur das System des Origenes übergangen, sondern auch in der gesammten Reihe der christlichen Mystiker von Dionysius Areopagita und Scotus Erigena an, oder wenigstens der deutschen Mystiker von Ruysbroech, Tauler und Suso an bis herab auf Franz von Baader und Friedrich von Meyer nur mit dem einzigen J. Böhme eine Ausnahme gemacht habe. Was den Origenes betrifft, so weiß ich in der That auch jetzt noch nicht, was sein System neben dem des Clemens für den Zweck meiner Darstellung besonders Eigenthümliches haben soll, und wenn Hr. Weiße sagt, es wäre in diesem Zusammenhange unter andern von besonderm Interesse gewesen, die origenistische mit der gnostischen so nahe, ungleich näher als die clementinische von γνῶσις und πίστις, sich berührende Unterscheidung von πνευματικοὶ, ψυχικοὶ und σαρκικοὶ in Erwägung gezogen und mit jener verglichen zu sehen, so muß ich mich nur wundern, wie, sobald es den Widerspruch gegen mich gilt, alles in der nächsten Berührung mit der Gnosis steht, und auch das Unbedeutende ein besonderes Interesse erhält. Jene Mystiker aber habe ich deswegen übergangen, weil nicht jede Mystik Religions-Philosophie ist, sondern nur eine solche, welche speculative, in ihrem innern Zusammenhange das

Digitized by Google

Bewußtseyn des Absoluten an dem Positiven der Religion vermittelnde, Ideen zu ihrer Grundlage hat. Bei welchem jener ältern Mystiker läßt sich ein speculatives Princip, wie das Böhme'sche ist, nachweisen? Da nun meine Absicht ohnedieß nicht war, jeder Einzelnheit nachzugehen, sondern nur den Entwicklungsgang im Großen und die vorzugsweise charakteristischen Gestalten in's Auge zu fassen, so weiß ich in der That keinen Andern, welchen ich neben J. Böhme zum Repräsentanten der der alten Gnosis verwandten Religions-Philosophie jener Zeit hätte machen sollen. Ist man also nur so billig, den Begriff der Religions-Philosophie, wie ich ihn mit gutem Grunde bestimmen zu müssen glaube, festzuhalten, so hat meine Darstellung ihre bestimmte Abgrenzung, und innerhalb ihrer Grenzen ihre innere, durch den Begriff, welcher ihr zu Grunde liegt, bestimmte, Bewegung a).

---

a) Nur dieß könnte man gegen die Bestimmung des Gebietes, innerhalb dessen sich meine Darstellung bewegt, einwenden: Wenn ich den Begriff der Gnosis auf den Begriff der Religions-Philosophie zurückführe, so müsse ich das Wesentliche der Gnosis auch als das Wesentliche der Religions-Philosophie betrachten, aber eben deßwegen dürfe in einer Geschichte der Gnosis auch keine wichtigere Erscheinung der Geschichte der Religions-Philosophie fehlen; mit welchem Rechte ich also Wolf's Theologia naturalis übergangen habe? Hierauf erwidere ich, daß ich allerdings eine Religions-Philosophie, welche, wie diese natürliche Theologie, das Natürliche dem Uebernatürlichen absolut entgegensetzt, so daß beide sich nur als ein starrer Gegensatz zu einander verhalten, nicht aber als Momente eines durch sie sich mit sich selbst vermittelnden und lebendig fortbewegenden Begriffs genommen werden können, nicht unter den wahren oder engern Begriff der Religions-Philosophie subsumiren kann, sondern nur unter den weitern, welcher dasjenige unter sich befaßt, was nicht sowohl der Speculation als vielmehr nur der Verstandes-Reflexion angehört, und eine wissenschaftliche Ausbildung der Religions-Philosophie nur vorbereitet. — Wenn Hr. Weiße S. 216 meine Darstellung der Schelling'schen Natur-Philosophie einen bloßen Auszug aus der Schelling'schen Abhandlung über die Frei-

Nach allem Bisherigen wird nun die Frage nicht zu früh kommen, was Hrn. Weiße's eigene positive Ansicht von dem Wesen der Gnosis ist. Wer mit Recht einen sehr strengen Maßstab der Kritik an Andere anlegt, muß auch positiv darlegen, daß sein Wissen das bessere ist. Worin besteht nun aber dieß bei Hrn. Prof. Weiße? Daß er die Gnosis als Mystik und Theosophie bezeichnet, haben wir schon gesehen, zugleich aber auch, wie einseitig diese Bezeichnung ist. Herr Weiße scheint selbst dieß nicht gerade als den Hauptbegriff der Gnosis anzusehen, da er vielmehr als das Gemeinsame und das von andern sie Unterscheidende aller in jenem eigentlichen Sinne gnostisch genannter Systeme bei unbefangener, d. h. bei nicht von zuvor gefaßten Principien ausgehender, sondern das Princip der Unterscheidung erst suchender, Betrachtung zunächst und vor allem andern uns dieß entgegentreten läßt: die Trennung des Begriffs der Weltschöpfung und des Weltschöpfers von der Idee der Gottheit. Dieses Kriterium sey das einzig wesentliche, welches den Kirchenvätern bei der Zusammenfassung jener Häretiker unter den Begriff des Gnosticismus habe vorschweben können, was zur Evidenz dadurch erhoben werde, daß das marcionitische System bei seiner übrigen großen und durchgängigen Abweichung in allen Hauptartikeln der Lehre durchaus nur dieß Gemein-

---

heit nennt, so hätte er doch dabei auch bedenken sollen, daß ich, wie jeder sieht, nicht blos einen Auszug, sondern auch eine Beurtheilung gebe, und das für meinen Zweck Ausgehobene unter bestimmte Gesichtspunkte stelle. Ebenso kann ich in demjenigen, was S. 218 zu Gunsten Hegel's gegen meinen Begriff vom Heidenthum als Naturreligion gesagt wird, nur eine aus kritischem Eifer gemachte Bemerkung sehen, um mir auch noch in Beziehung auf meine Symbolik und Mythologie „eine einseitig befangene Ansicht," ohne Angabe der Gründe, Schuld zu geben. Dagegen bezeuge ich Hrn. Weiße für die wohlwollende Aufnahme meiner Darstellung und Kritik der Hegel'schen Religions-Philosophie meinen aufrichtigen Dank.

Digitized by Google

schaftliche habe. Wo die Kirchenväter von diesen Häretikern in Bausch und Bogen sprechen, sey immer dieß der Hauptpunkt, wie Hr. Weiße sogar auch durch eine aus dem Eingange des zweiten Buchs von Irenäus contra haereses citirte Stelle darzuthun versucht. Wie kann aber Herr Weiße der Meinung seyn, das, was uns bei den Kirchenvätern als das Nächste und am meisten auf der Oberfläche Liegende entgegentrete, gebe uns ebendeßwegen auch den wahren innern Begriff der Gnosis? Kann es etwas äußerlicheres geben, als ein solches in Bausch und Bogen Sprechen zum wesentlichsten Merkmale seiner Begriffsbestimmung zu machen? Und das thut derselbe Recensent, welcher so viele Ursache zu haben glaubt, im Gegensatze gegen meine Darstellung wiederholt auf eine nicht blos äußerliche Betrachtung zu dringen (man vergl. z. B. S. 197), und an eine Klassification der verschiedenen Systeme der Gnosis selbst die Anforderung macht (S. 209), daß sie nicht blos eine äußerliche sey, sondern „eine immanente Selbstzerlegung des Begriffs der Gnosis in seine Unterschiede.“ Eine solche Klassification ist schlechthin unmöglich, wenn man recht absichtlich von dem innerlich Unterscheidenden hinwegsieht und sich blos an das nach außen hin liegende Gemeinsame halten will. Die wahre Begriffsbestimmung gibt nur der Unterschied in der Einheit und die Einheit im Unterschiede; Hrn. Weiße's Einheit aber ist nur eine äußere Zusammenfassung, wie er sie selbst bezeichnet. Wo aber kein Unterschied in der Einheit ist, kann auch der Begriff sich nicht selbst spalten und immanent in die Momente seines Unterschiedes sich zerlegen. Wie will denn Herr Weiße die gnostischen Systeme klassificiren, wie kann er aus seiner Definition ein anderes als rein äußerliches Princip der Klassification ableiten? Er kann höchstens sagen, der Demiurg eines Valentin sey nicht so böse und feindselig gegen Gott, wie der eines Marcion, was doch gewiß recht äußerlich ist. Welche bedeutende Rückschritte die Untersuchungen über die Gnosis mit Herrn

Digitized by Google

Weiße machen müßten, zeigt ſich hier ſehr deutlich. Nicht blos alle Reſultate meiner Unterſuchungen über das Weſen der Gnoſis, auch diejenigen, die ſie zu ihrer Vorausſetzung haben, wie namentlich die von Neander aufgeſtellte ſo wichtige Unterſcheidung zwiſchen judaiſirenden und antijüdiſchen Gnoſtikern, alles dieß fällt nun hinweg. Denn wie will Herr Weiße aus ſeinem Begriffe von der Gnoſis, der Trennung des Weltſchöpfers von der Gottheit, eine ſolche Unterſcheidung ableiten? Es folgt aus demſelben nur, daß der Weltſchöpfer bald mehr bald minder böſe iſt, alſo nur ein gradueller, kein ſpecifiſcher, nur ein äußerer, kein innerer Unterſchied. Nehmen wir nun noch dazu, daß die Bezeichnung der Gnoſis, die Herr Weiße wieder einführen möchte, ſie ſey Myſtik oder Theoſophie, etwas vages iſt, daß dieſer Name, wie er bisher von der Gnoſis gebraucht wurde, eigentlich nur das reinnegative Geſtändniß ausdrückt: man ahne zwar wohl, daß hinter der Gnoſis etwas von Philoſophie ſtecke, könne ſich aber doch keinen klaren Begriff davon machen, weil es doch nicht das ſey, was man ſonſt unter Philoſophie verſtehe; ſo iſt das Urtheil nicht zu hart, daß das, was Herr Weiße zur Beſtimmung des Begriffs der Gnoſis als das Weſentlichſte hervorhebt, ungefähr das Nächſtliegende und Aeußerlichſte iſt, was man hierüber ſagen kann. Man ſage nicht, Herr Weiße hebe hier nur das hervor, was ſich uns, wenn wir von den Kirchenvätern ausgehen, zunächſt darbiete. Es iſt ja nirgends ſeine Abſicht, über dieſen äußerlichen Begriff hinauszugehen, er legt ihn überall als Maßſtab ſeiner Kritik an, und indem er eben dieſe ſeine Auffaſſung, als die einzig unbefangene, der befangenen, in welcher ich mich befinden ſoll, ſeine das Princip der Unterſcheidung erſt (nämlich bei den Kirchenvätern) ſuchende Betrachtung der von zuvor gefaßten Principien ausgehenden entgegenſetzt, iſt leicht zu ſehen, daß er von jenem Begriff aus auf keinen andern kommen kann, welchem nicht er ſelbſt, wenn er

Digitized by Google

consequent seyn wollte, den gleichen Vorwurf einer befangenen aprioristischen Betrachtung machen müßte. In diesen Fall kommt Herr Weiße wirklich, indem er, so wenig es auch mit Absicht zu geschehen scheint, gleichwohl bei Gelegenheit seiner eigenen Definition wieder untreu wird. Es sey, sagt er S. 208, wo er sich der Anerkennung nicht erwehren kann, daß die Gnosis nicht selten Resultate gebe, die an Tiefe und Reichthum weit über alle Resultate einer blos dogmatischen Auffassung des Inhalts der Grundideen des Christenthums hinausgehen und den Resultaten einer speculativen Entwickelung dieses Inhalts sehr nahe kommen (weiter nämlich als sehr nahe dürfen sie nicht kommen, weil sonst die Gnosis Speculation, Philosophie, Religions-Philosophie wäre, was die äußerste Grenzlinie des Widerspruchs zwischen Hrn. Weiße und mir aufheben würde), es sey von der Gnosis unstreitig einzugestehen, daß sie und nur sie unter allen theologischen Systemen, mit alleiniger Ausnahme der spätern, insbesondere der Böhme'schen Mystik und der Philosophie unserer Zeit, ein Bewußtseyn, aber freilich ein mythisch verhülltes, über die Immanenz des negativen Moments in der Gottheit hatte, und eine dieser Einsicht gemäße Gestalt dem Creationsbegriffe, doch gleichfalls nur mythisch, zu geben wußte. Dieses Bewußtseyn sey es, welches den Mittelpunkt und das unterscheidende Merkmal der eigentlichen Gnosis bilde, welches demnach auch von mir an die Spitze meiner Darstellung hätte gesetzt werden sollen. Wie paßt nun aber, muß ich fragen, dieses neue Unterscheidungs-Merkmal der eigentlichen Gnosis zu jenem andern, welches doch Herr Weiße ausdrücklich das einzig wesentliche Kriterium nennt, auf welches eine unbefangene, nicht von zuvor gefaßten Principien ausgehende Betrachtung kommen könne? Ist es nicht ein wesentlich anderes als dieses, und läßt es sich eben so deutlich aus der Vergleichung der Stellen abnehmen, wo die Kirchenväter von den Gnostikern in Bausch und Bogen sprechen? Wie

Digitized by Google

verhält ſich überhaupt dieſe Immanenz des negativen Moments in der Gottheit, die jetzt das Hauptkriterium ſeyn ſoll, zu jenem einzig weſentlichen Kriterium der Trennung des Begriffs der Weltſchöpfung und des Weltſchöpfers von der Idee der Gottheit? Sind es nicht zwei weſentlich verſchiedene Begriffe, dieſer Weltſchöpfer außer Gott und jenes Immanente in Gott? Wie äußerlich ſind dieſe beiden einander ſogar ausſchließenden Begriffe neben einander geſtellt? Wo iſt auch nur mit Einem Worte nachgewieſen, daß ſie ſich unter Einem Begriffe vereinigen laſſen?

Mit Recht erwartet man von einer richtigen Definition, daß ſie ihre Richtigkeit auch dadurch bewährt, daß mit ihrer Hülfe bei jeder andern, entweder geradezu falſchen, oder wenigſtens ſchiefen und unbeſtimmten ſowohl das Mangelhafte, als auch der Punkt, von welchem aus auf das Richtige zu kommen iſt, muß nachgewieſen werden können. Dieß kann nun auch bei den beiden ſo ſehr divergirenden Kriterien, durch welche Hr. Weiße den Begriff der Gnoſis beſtimmt, wenn ſie an meine Definition der Gnoſis gehalten werden, leicht geſchehen. Der Demiurg iſt allerdings etwas für die gnoſtiſchen Syſteme Charakteriſtiſches; hätte aber Hr. Weiße Recht, wenn er ihn zum Hauptkriterium macht, ſo hätte ich Unrecht, wenn ich auch die beiden Syſteme des falſchen römiſchen und des alexandriniſchen Clemens zur Gnoſis rechne, da dieſe beiden keinen auf gleiche Weiſe von dem höchſten Gotte getrennten Weltſchöpfer haben. Es fragt ſich daher, um hierüber ins Reine zu kommen, auf welchem Wege kommen die Gnoſtiker zu ihrem Demiurg? Die Trennung des Weltſchöpfers von dem höchſten Gotte widerſtreitet dem Begriffe des Einen wie des Andern ſo ſehr, daß ſich nicht denken läßt, die Vorſtellung eines ſolchen Weltſchöpfers ſey für die Gnoſtiker eine unmittelbar gegebene, durch nichts anderes vermittelte, geweſen. Was war alſo dieſes Vermittelnde? Der Demiurg wird von den Gnoſtikern durchaus als der

Digitized by Google

Gott des Judenthums genommen. Hieraus erhellt offenbar, daß sie vom Judenthume aus auf ihren Begriff des Weltschöpfers kamen. Ihre Ansicht vom Judenthum also, die geringe Vorstellung, die sie sich von dem religiösen Charakter desselben machten, der mehr oder minder große Unterschied, welcher ihnen das unvollkommene Judenthum von der vollkommenen absoluten Religion zu trennen schien, dieß war das Vermittelnde, was sie darauf führte, den Weltschöpfer als Gott des Judenthums nicht für den wahren höchsten Gott selbst zu halten, sondern von ihm durch eine mehr oder minder weite Kluft zu trennen. Es ist an sich nichts natürlicher, als daß sich die gnostische Vorstellung vom Demiurg auf diesem Wege bildete; einen klaren Beweis hiervon haben wir aber auch an Marcion, von welchem Tertullian (Adv. Marc. 1, 19) sagt: Separatio legis et evangelii proprium et principale opus est Marcionis. — Nam hae sunt Antitheses Marcionis, id est, contrariae oppositiones, quae conantur discordiam cum lege committere, ut ex diversitate sententiarum utriusque instrumenti diversitatem quoque argumententur Deorum. Die Verschiedenheit des A. und N. T. war also das Gegebene, wodurch die Verschiedenheit der beiden Götter erst bewiesen werden sollte; von jener aus kam man erst auf diese. Erschien diese Verschiedenheit des A. und N. T. andern Gnostikern nicht ebenso groß, wie dem Marcion, so waren doch auch sie von dem Bewußtseyn der Unvollkommenheit des Judenthums lebhaft durchdrungen, denn eben dieses machte sie ja zu Gnostikern, daß sie als etwas unvollkommenes erkannten, was andern etwas vollkommenes zu seyn schien. Stellen wir uns aber auf diesen Standpunkt, so erscheint uns der Demiurg schon als das Aeußere von einem Innern: das Innere ist das Verhältniß des Judenthums zum Christenthume, je nachdem es so oder anders aufgefaßt wird, das Aeußere ist die Fixirung dieses Verhältnisses in dem demselben gemäß gedachten De-

Digitized by Google

miurg. Hieraus ist klar, daß eine Ansicht, die nur den Demiurg ins Auge faßt, eine äußerliche bleiben muß; geht man aber von diesem Aeußern zu dem dasselbe bedingenden Innern zurück, so sieht man sogleich, daß es sich hier um das Verhältniß des Judenthums, als der unvollkommenern Religion, zu dem Christenthume, als der vollkommenern oder absoluten Religion, handelt, und da das Judenthum selbst noch eine unvollkommenere Religion unter sich hat, so gehört auch das Heidenthum in diese Reihe, und ist also überhaupt das Verhältniß der dem Christenthume vorangehenden Religionen zu ihm selbst, als der absoluten Religion, um das es sich handelt, und da in der absoluten Religion nur der Begriff der Religion sich realisirt, so sind die einzelnen Religionsformen die Momente des durch sie sich hindurchbewegenden Begriffs der Religion. Abstract gefaßt ist daher das Wesen der Gnosis der sich selbst in seine Unterschiede zerlegende und durch diese Momente sich mit sich selbst vermittelnde Begriff der Religion, die Reflexion über das Verhältniß der positiven oder historisch gegebenen Religionen zur absoluten Religion oder der absoluten Idee der Religion, Religions-Philosophie. Von selbst versteht sich daher, daß, wenn auch der Begriff der Weltschöpfung und des Weltschöpfers sich bald so, bald anders gestaltet, die substanzielle Form der Gnosis demungeachtet dieselbe bleiben kann, ein System also gnostisch seyn kann, wenn es auch nicht, wie das des Valentin oder des Marcion, den Weltschöpfer vom höchsten Gotte trennt. Was nun noch jenes andere von Hrn. Weiße hervorgehobene Kriterium betrifft, die Immanenz eines negativen Moments in der Gottheit, so fragt sich vor allem, da Hr. Weiße selbst über dieses negative Moment sich gar nicht erklärt hat, was wir unter demselben zu verstehen haben? Es gibt allerdings gnostische Systeme, welche ein immanentes negatives Moment in die Gottheit setzen, es sind alle diejenigen, in welchen die Sophia-Achamoth ihre Rolle

Digitized by Google

spielt, sie ist selbst dieses negative Moment, sofern die Ursache ihres Falles schon im Pleroma selbst und in ihrem Verhältnisse zu demselben vorausgesetzt werden muß. Auch das pseudoclementinische System setzt in dem Gegensatz einer Monas und Dyas, welchen es im göttlichen Wesen selbst annimmt, ein immanentes negatives Moment in die Gottheit. Wie ließe sich aber ein solches Moment auch im marcionitischen Begriffe Gottes nachweisen? Ebendeßwegen kann es auch nicht als ein allgemeines Kriterium der gnostischen Systeme angesehen werden. Gleichwohl hat es mit diesem negativen Momente seine Richtigkeit, nur auf andere Weise. Das Wesentliche ist nicht die Immanenz des negativen Moments in der Gottheit, sondern im Begriffe der Religion a). Die immanente Selbstzerlegung des Begriffs in seine Unterschiede schließt ein negatives Moment oder Princip in sich, durch das sich der Begriff selbst negirt, um in die Momente auseinanderzugehen, in welchen er sich zu sich selbst, als dem Absoluten, negativ verhält. Jene Immanenz des negativen Moments ist daher nichts anderes als die Nothwendigkeit der Vermittlung,

a) Sofern das Objective des Begriffs der Religion Gott ist, kann man jenes negative Moment allerdings auch auf Gott beziehen, aber doch nur so bestimmen: Die Gnostiker haben Gott die Negative seiner gegenübergestellt, sey es durch ein Gott immanentes, aber von ihm unterschiedenes negatives Moment (wie die Sophia ist), oder durch ein von Gott unabhängiges Princip, wie die Materie bei Marcion mit dem zu ihr gehörenden Demiurg ist. Betrachtet man die Sache näher, so ist der von Hrn. Weiße aus Irenäus citirten Stelle folgende gegenüberzustellen, in welcher Irenäus zwar ebenso allgemein von den Gnostikern spricht, aber, ohne den Demiurg zu erwähnen, das negative Moment andeutet: Omnes fere quotquot sunt haereses, Deum quidem unum dicunt, sed per sententiam malam immutant (sie negiren die Einheit Gottes, indem sie Gott durch ein negatives Moment sich mit sich selbst vermitteln lassen 1, 22). Auch von diesem Standpunkt aus betrachtet, ist demnach die Gnosis die Erkenntniß des Absoluten und die Vermittlung des Absoluten.

Digitized by Google

ohne welche kein Bewußtseyn des Absoluten möglich ist, oder das, was die Gnosis zu dem macht, was sie ihrem Begriffe nach ist, zu einem Wissen, das als ein absolutes, auch in seiner Vermittlung sich bewußtes seyn muß. Wenn daher Hr. Weiße tadelnd bemerkt, das, was er selbst für das unterscheidende Merkmal der eigentlichen Gnosis hält, hätte auch von mir an die Spitze meiner Darstellung gesetzt werden sollen, so wird er sich vor allem davon überzeugen müssen, daß das, was ihm selbst hierüber dunkel vorschwebte, nur insofern wahr und richtig ist, sofern es auf eine Begriffsbestimmung zurückgeführt wird; hat er sich aber davon überzeugt, so wird er auch darüber nicht im Zweifel seyn können, daß es nur seine Schuld ist, das, wovon ich ausging, nicht als das erkannt zu haben, was es wirklich ist.

3.

Ueber die bloß scheinbare genetische Verwandtschaft des Christenthums mit dem Parsismus oder der Zoroastrischen Lichtreligion.

Ein apologetischer Versuch vom Superintendent Meyer zu Sarstedt, mit besonderer Beziehung auf F. Nork, Mythen der alten Perser, als Quellen christlicher Glaubenslehren und Ritualien. Leipz. 1835.

Die gelehrten Versuche, durch historische Untersuchung die Continuität einer neuentstandenen Religionsform, wo möglich, aus vorhandenen Elementen nachzuweisen, haben ihren unleugbaren Werth, besonders wenn sie dahin

Digitized by Google

ſtreben, dem verhülleten Entwicklungsgange der göttlichen Weltordnung immer mehr auf die Spur zu kommen. Eine umſichtige ächt-pragmatiſche Forſchung wird bei einer ſolchen genetiſchen Erklärung die freie und ſelbſtſtändige ſchöpferiſche Geiſteskraft der Religionsſtifter mit in Anſchlag bringen. Auch das Chriſtenthum tritt hinſichtlich ſeiner zeitlichen Form und Erſcheinung als Glied in eine große Kette vorbereitender und vorgeordneter Ereigniſſe ein, und fällt in ſo fern allerdings einer Ableitung aus hiſtoriſchem Zuſammenhange anheim. Jedoch ſeinem weſentlichen Inhalte nach, als Verkündigung eines das menſchliche Denken überſteigenden göttlichen Rathſchluſſes, als Gnadenbotſchaft, ſtammt es auf unerklärliche Weiſe aus einer höheren Ordnung her, iſt Mittheilung von oben, göttliche Offenbarung. Schon als Anfang einer neuen geiſtigen Entwicklungsepoche kommt ihm eine eigenthümliche Urſprünglichkeit und Unerklärbarkeit zu, iſt es neues Princip, das ſich, wie jede neue Schöpfung in ein undurchdringliches Dunkel verliert und einen höheren Einfluß ahnen läßt. So urtheilen die ausgezeichnetſten heutigen Theologen a) und ſie haben ſo ſehr dabei die Analogie der Natur auf ihrer Seite, daß die entgegengeſetzte Auffaſſung, die dieſes Urtheil den vorgeſchrittenen Wiſſenſchaften heutiger Tage für unangemeſſen hält, gerade als Befangenheit und einſeitige Richtung des Geiſtes erſcheinen muß. Biologie und Phyſiologie haben aufs ſorgfältigſte und genaueſte in unſerer Zeit die verſchiedenen Formen und Ge-

a) So Dr. Ullmann Stud. und Krit. 1832. 3tes Heft S. 591. „Nirgend in der Natur und in der Welt des Geiſtes iſt ein eigentlicher Lebensanfang, der nicht etwas Geheimnißvolles und Unerklärliches hätte ꝛc. Vrgl. Dr. de Wette bibl. Dogmatik 2te Ausgabe S. 25., beſonders Dr. Tweſten Vorleſungen über die Dogm. 2te Aufl. S. 348 die Anmerk., womit noch vorzüglich zu vergleichen iſt was derſelbe ſchon S. 104 über das Chriſtenthum als neue Schöpfung Leſenswerthes beibringt.

Digitized by Google

staltungen des Lebens in der Natur beobachtet, und sind durch die scharfsinnigsten Versuche mancher Art den dabei obwaltenden Lebensthätigkeiten (erregenden und reagirenden Potenzen, deren Substraten oder zum Grunde liegenden Stoffen positiver und negativer Art) auf die Spur gekommen, und hatten so das große Räthsel des Lebens in seiner Erhaltung und Fortsetzung, als ein Spiel polarischer Affinitäten sich zu lösen versucht, wiewohl auch bei dieser Lösung die erhaltende göttliche Wirksamkeit als eine Art gleichmäßig fortschreitender Schöpfung betrachtet werden muß. Anders verhält es sich mit dem Beginne des Lebens. Schon bei individuellen Lebenserscheinungen ist die erste Entstehung, oder das primum movens, was die Lebensstoffe in ihr uranfängliches Spiel versetzt, problematisch, weil es dem Einflusse des Absoluten anheim fällt. Es ist formlos, keiner chemischen Verwandtschaft unterworfen, daher der Beobachtung und Nachweisung mehr entzogen, als Alles, was in der Sphäre des bloß fortschreitenden Lebensprocesses liegt. Tritt nun sogar eine neue Art oder Gattung auf, so scheint die Annahme jenes unmittelbaren Einflusses noch dringender, wie allgemein zugestanden werden wird. Warum sollte man sich hier nicht, — da ja überall das Unsichtbare und Geistige sich im sichtbaren Reiche der Natur abspiegelt, und da nach analogen Gesetzen in beiden Reichen Verwandtes sich gegenseitig anzieht, — eine Anwendung auf Entwicklung des geistigen Lebens im Einzelnen wie im Großen erlauben dürfen, die freilich nicht auf demonstrative, sondern ahnende oder glaubende Weise geschehen kann? Es ist zur glücklichen Entwicklung aller Keime in der Natur neben den äußeren mitwirkenden Agentien besonders die erregende Potenz des Sonnenlichtes erforderlich, warum sollte bei einer solchen Entwicklung des der geistigen Welt angehörenden Keimes im Innern des Menschen (des angebornen, aber schlummernden Gottestriebes) der

Einfluß des Lichtes der Gnadensonne entbehrlich seyn? Die vernünftige Anlage ist hier das Organische und Receptive, aber das eigentlich Produktive liegt doch wohl in dem belebenden Strahle des göttlichen Urlichtes, in dem Einflusse des Geistes von oben, unter dessen Leitung auch die Mitwirkung äußerer günstiger Verhältnisse steht, wozu Mittheilung durch Lehre und Unterricht gehören, die dann zum Gedeihen nothwendig das Vorhandenseyn der innern receptiven Bedingungen (Nachdenken, Aneignen) voraussetzen. Hierauf erwidert man freilich, daß ja im menschlichen Geiste selbst als Mitgift eine schöpferische Kraft liege, die ihn auch neue Entdeckungen zu machen in den Stand setzt. Allerdings! Aber in einer von Gott abgefallenen und verfinsterten Welt kann eine ungeschwächte Kraft doch nur auf weltliche Dinge sich erstrecken. Es muß das Wort hinzu kommen, wenn die dunklen Ahnungen des Gemüthes sich gehörig entfalten und aufhellen sollen. Männer, die als Erleuchtete, als ausgerüstete Lehrer in Sachen der Religion auftreten sollten, bedurften vorzüglich einer helfenden höheren Potenz, die sich wirksam zeigte nach Maaßgabe ihrer Empfänglichkeit, d. h. besonders ihrer Demuth und Sehnsucht nach dem Göttlichen. Völliger Reinheit des Herzens aber konnten auch die ausgezeichnetsten Gottesmänner sich nicht rühmen, daher auch ihre Receptivität nur immer eine begränzte, gleichsam auf Momente beschränkte war. Alles was sie Neues und Wahres in göttlichen Dingen schaueten, kam als Licht der höheren geistigen Welt zu dem Lichte, das in ihnen war. Es gibt nun einmal kein Verstandesteleskop, womit der Mensch in diese geistige Welt hinüberzuschauen und die Rathschlüsse der Gottheit zu erspähen vermöchte. Was der Mensch von Gott und seinen Veranstaltungen, als höchsten Gegenständen des Denkens, und als wichtigsten Angelegenheiten des geistigen Lebens Gewisses weiß, das kann ihm nur aus Mittheilung von oben, aus göttlicher

Digitized by Google

Offenbarung kund geworden seyn. Tritt daher ein solcher Religionsstifter auf, mit dem eine ganz neue religiöse Entwicklungsepoche der Menschheit, der Anfang eines neuen geistigen Lebens für dieselbe beginnt, dessen Kundmachung durch innere und äußere Zeugnisse aufs Befriedigendste bestätiget ist: so ist gewiß der Glaube nicht unbegründet, daß ein solcher Stifter als Gotterleuchteter im strengsten und vollsten Sinne des Wortes (gleichsam mit höchster Concentration des von oben kommenden Lichtes in seinem Innern), somit als Theilnehmer und Inhaber göttlicher Rathschlüsse anzusehen sey. Bekanntlich stellt sich Jesus selbst als solchen dar, der das, was er der Welt zu ihrem Heile mittheilen sollte, aus der einzigen rechten Quelle, vom himmlischen Vater, hatte (z. B. Joh. 3, 13 f. 7, 16. 12, 49 f.), der also aus keiner rabbinischen oder philosophischen Schule zu lernen brauchte. Die entgegengesetzte Behauptung nun, welche seine Erscheinung nur als Continuität einer allmählich fortschreitenden Weltentwicklung oder als alleiniges Produkt zusammentreffender historischer Umstände erklärlich findet, steht unsers Erachtens wie mit bestimmten Aussprüchen der heil. Schrift, so schon mit einer tieferen Auffassung der Naturwirkungsweise in geradem Widerspruche. Dennoch wird es seit dem englischen Philosophen Morgan a) und dem französischen Spötter Voltaire auch unter uns immer wieder unter neuer Einkleidung wiederholt, daß Christus seine Weisheit bald dem jüdischen Essenismus, bald dem alexan-

a) Dieser behauptete in seinem Moral Philosopher, das neue Testament sey nichts als ein System of Judaism, daher er die Christen geradezu die Christian Jews zu nennen pflegte. — Voltaire erklärte sich nicht nur dahin, daß die Moral des Epiktet absolument la même als die christliche sey, sondern er strich besonders die chinesische Religion als die rechte Fundgrube heraus, so wie der Graf Boulainvillieres die muhammedanische. Vergleiche Leß Wahrheiten der christl. Rel. S. 74. 586 f.

Digitized by Google

driniſchen Hellenismus oder dem aus indiſchen Quellen großentheils abzuleitenden Parſismus zu danken habe, ſo daß er jedenfalls nur als der geniale Aneigner und Vervollſtändiger des Vorgefundenen, als Reformator, gelten könne. Für etwas durchaus Neues iſt es alſo nicht zu halten, daß Herr Nork in der angeführten Schrift eine ſolche Abſtammung behauptet, und man könnte verſucht werden zu glauben, daß er ſelbſt durch das Motto des Titels (Nil novi sub sole) auf dieſe Vorgänger habe hindeuten wollen, wenn nicht der ganze Inhalt dagegen ſpräche, und ſchon der Zuſatz auf dem Titel „zum erſten Male ſyſtematiſch (?) dargeſtellt," dieſe Deutung abwehren müßte. Es iſt dem Verfaſſer wirklich Ernſt mit dieſer Ableitung, und man muß wohl einräumen, daß dieſelbe mit der Zuverſichtlichkeit und in dem Umfange zum erſten Male gewagt iſt a). Schon in der Einleitung heißt es wörtlich, daß der Leſer den Schluß werde ziehen können, daß das Chriſtenthum über alle anderen Religionen der Erde keinen ſo entſchiedenen Sieg errungen haben würde, hätte es nicht ſo viele ſeiner Beſtandtheile aus der Zoroaſtriſchen Lehre entlehnt. Zwar wird S. 8 demſelben ein gewiſſer glänzender Vortritt vor dem Parſismus und Buddhaismus zugeſtanden, doch ſo, daß ſeine Abkunft daraus nicht geleugnet werden dürfe. Es ſey nur der farbenloſe Schmetterling, der ſeine Raupenhülle, in die er früher gekleidet war, den Parſismus, abgeſtreift habe. Um dieſe Metapher zur Allegorie zu erheben, wird ſogar noch hinzugeſetzt, daß der Manichäismus dabei als der Verpuppungszuſtand angegeben werden könne, da doch ſchon der Umſtand, daß alsdann dieſer verhüllte Zuſtand doch we-

a) In andern hieher gehörenden Werken (z. B. Seel in ſeinen Mithrageheimniſſen u. ſ. w.) tritt doch ein anderer Zweck hervor. Ueber die neueſte Schrift dieſer Art Bergsma de Zoroastris quibusdam placitis etc. kann Ref. noch nicht urtheilen. Vergleiche Haſe Leben Jeſu 2te Aufl. S. 66.

Digitized by Google

nigstens dem kurzen Schmetterlingsleben hätte vorangehen müssen, diese Vergleichung als ganz unpassend erweisen muß. — Es verdient allerdings diese Schrift das Lob einer kurzen und faßlichen Darstellung des Parsismus, auch ist sie vieler historischen Notizen und archäologischen Bemerkungen wegen sehr lesenswerth, aber in theologischer Beziehung erscheint sie nur als schwach begründet und die intendirte Nachweisung ist fehlgeschlagen. Es ist unerwiesen geblieben, was nicht erwiesen werden kann, und der Verf. hätte sich unsers Bedünkens die Verwunderung, daß noch kein Anderer diese Ableitung in dem Umfange versucht habe, wohl ersparen können. Ließe sich auch der Versuch vertheidigen, einzelne Umstände aus der Geschichte der Kindheit Jesu auf persische Mythen zu beziehen oder die anfängliche Beibehaltung gewisser Ritualien auf diese Weise zu erläutern: so mußte doch das Unternehmen, den Ursprung nicht bloß des Formellen, sondern auch des Materiellen christlicher Dogmen auf diesem Wege nachzuweisen, nothwendig mißlingen. Referent darf sich der Kürze wegen und unter Voraussetzung eigner Bekanntschaft der Leser mit dem Hauptinhalte zoroastrischer Lehren nur, zur Belegung seines Urtheils, auf die Angabe der vornehmsten parallelisirenden Erörterungen des Verfs. beschränken, um ihnen einige kritische Erinnerungen entgegenzustellen. Es werden dann zum Schluß einige allgemeine Bemerkungen folgen, denen freilich auch diese Nork'sche Schrift zum Stützpunkte dient, welche aber doch zugleich auf einige verwandte Resultate neuerer philosophischer Ansichten Rücksicht nehmen, nämlich die, daß das Christenthum auch nur der Durchgang zu etwas noch Vollendeterem sey, und daß es sich unter Antiquirung alles Positiven zur reinen Vernunftreligion hinanläutern müsse, wenn es allgemeine Weltreligion werden solle. Hiemit hängt denn freilich die Tendenz unsers Verfs. genau zusammen; denn ließe sich eine solche Ableitung oder

Entlehnung aus dem Parsismus erweisen: so müßte freilich eine solche Emancipation der Vernunft sehr wünschenswerth scheinen, und das Ziel des Strebens als das höchste gelten, daß Christus mit seiner Anstalt in den Hintergrund treten könne, wie denn z. B. ein lautes „weg mit der persischen Lehre von der Auferstehung" schon mehrmals erschollen ist. — —

A) Gegenbemerkungen zu den aufgestellten Parallelen.

Nach einer Skizze der mit vielen Mährchen angefüllten altpersischen Geschichte und nach einer kurzen, aber doch genügenden Schilderung der betreffenden kanonischen Schriften, deren hohes Alter (mit Ausnahme des Bundehesch) nach Kleuker und Rhode gut vertheidiget ist, läßt der Verf. den Inhalt, obgleich nicht eigentlich systematisch, sondern in einer systemartigen Aneinanderreihung folgen. Wir wollen zwar diese Kapitel nach der Reihe namhaft machen, uns aber nur bei denen, unserm Zwecke gemäß, verweilen, in welchen der Ursprung der christlichen Dogmen, namentlich von der Trinität, Versöhnung, Auferstehung, Zukunft Christi, nachzuweisen versucht wird.

I. Vom Urwesen (Zervane Akerene), desgleichen von Ormuzd und Ahriman, den Principen des Lichts und der Finsterniß. Diese Urkraft, eigentlich die anbeginnlose Zeit, soll ihrem Wesen nach nicht Oede oder Nichts, sondern schaffende Kraft, der Ursprung zunächst jener beiden Principe seyn und wird daher auch das Wort genannt, womit dann der Anfang des Ev. Johannis verglichen wird. Wie unpassend solche Vergleichung sey, wird keiner Erörterung bedürfen, wenn man nur bedenkt, daß unter dem Urwesen sich höchstens die Sekte der eigentlichen Zervaniten eine selbstständige und lebendige Wesenheit dachte, während es im Allgemeinen

Digitized by Google

als bewußtlose unpersönliche Naturkraft galt, gerade wie in andern alten Naturreligionen dieses derselbe Fall war. So galt z. B. das Taiki der Chinesen als das allgemeine agens, das allen Raum einnimmt und alle Zeit durchdringt, sich aber durch zwei entgegengesetzte Principe das yn und yang offenbaret, überall Zu- und Rückfluß bewirkt, also Leben und Bewegung schafft in der Natur. Auch hier wird bloß eine Urkraft statuirt, die sich in zwei Hauptgegensätze oder Grundkräfte spaltet, sey es nun, daß man diese sich rein dynamisch denkt (als Attraction und Expansion) oder ihnen ein Substrat gegensätzlicher Art (im Parsismus Licht und Finsterniß) beigesellet. Es läuft doch alles nur auf eine speculirende Naturphilosophie hinaus, die mit dem reinen Christenthume nichts gemein hat, da diesem eine also speculirende und sich selbst genügende Geistesrichtung (wie schon der angegebene Puppenstand des Manichäismus erweisen kann) leicht nachtheilig wirkend und Heterogenes einmischend entgegentritt.

II. und III. Der Parsismus als Religion des Lichts und als Offenbarung. Es ist Pflicht des Ormuzdsdieners, das reine Thier und Gewächs, als dessen Geschöpf und Subjectivität (Ormuzd ist ja das Allgemeine und die Substanz in allen Wesen) zu schützen und zu pflegen, dagegen alle Geschöpfe Ahrimans zu vertilgen und zu bekämpfen, denn Ahriman selbst, das finstere Princip, wird in ihnen bekämpft. So heißen auch die Eingeweiheten in den Mithramysterien ausdrücklich Krieger des Mithra, und damit soll dann übereinstimmen, was Jesus Matth. 10, 34 zu seinen Jüngern sagt: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, Frieden zu senden ꝛc. ꝛc.“ Der Kampf gegen Ahriman und seine Schaaren soll sich genau im Christenthume wiederfinden, da dasselbe ja auch die persische Lehre vom Gegensatz eines guten und bösen Princips, eines Reichs des Lichts und der Finsterniß enthält, wobei auf 1 Joh. 1, 7 verwiesen wird, „so wir im

Lichte wandeln ꝛc. ꝛc." Daß aber bei solchen bildlichen Redensarten des N. Ts. nicht im pantheistisch-physischen Sinne bei dem materiellen Grundstoffe stehen geblieben werden dürfe, versteht sich wohl von selbst, auch liegt dieses vom Lichte als dem wirksamsten agens in der ganzen Natur gebrauchte Bild zu nahe und offen vor aller Augen, als daß man irgend darauf zu verfallen brauchte, die Anwendung desselben im N. T. aus einem andern ganz fremdartigen Religionssysteme abzuleiten. Ebenso gewöhnlich ist auch im Christenthume das vom physischen Leben entlehnte Bild, was ja auch nur im geistigen Sinne als das innere wahre Leben verstanden werden darf, und doch auch dabei will unser Verf. sonderbar genug eine Ableitung aus dem Parsismus finden, in dessen Mysterien die Verleugnung des Sinnlichen mit dem Tode verglichen wird, aus dem ein neues Leben entsteht. „Es muß das Fleisch kreuzigen, wer zum Leben im Reiche Gottes gelangen will." Es war doch aber immer nur Mißverstand, wenn man ehemals das christliche Kreuzigen des Fleisches statt auf innere Selbstverleugnung auf äußerliche körperliche Selbstpeinigung bezog. Das Christenthum fordert ja auch nicht ein äußeres Wegwerfen zeitlicher Güter, sondern vielmehr eine innere Bereitwilligkeit, alles Zeitliche dem bleibenden Höheren aufzuopfern, zu dessen Erlangung aber zugleich die Treue im Kleinen und Geringen gehört, welcher Wink auch hier genügen mag.

IV. und V. Honover (der Logos), Ormuzd (Gottes-Sohn). Es tritt hier nach S. 59 eine Schwierigkeit ein, indem Honover bald als bloßes Abstractum oder als Attribut der Zeit ohne Gränzen, bald wieder als für sich bestehendes und geschaffenes Wesen erscheint, allein die Darstellung desselben als Person gehört nach Ref. Ansicht bloß zur personificirenden Dichtersprache. Es ist aber gewiß eine zu gewagte Behauptung S. 60, daß derselbe mit dem Logos im Ev. Johannis ganz identisch sey;

Digitized by

denn wenn man es auch nicht unwahrscheinlich findet, daß schon Johannes der Täufer, aus dessen Schule bekanntlich der Evangelist hervorging, Kunde hatte von dem zoroastrischen System, und daß Letzterer darauf in seiner Darstellung des Logos einige Rücksicht nahm: so geschah dies doch auf eine der strengen Wahrheit nicht zu nahetretende accommodirende Weise. Er hatte vielmehr (so wie etwa Paulus Kol. 1, 15 f.) die Absicht, den Freunden aller solchen orientalischen, persischen, cabbalistischen und gnostischen Weisheit zu zeigen, wie gerade das, worauf sie den höchsten Werth legten, in reinem und vollem Sinne erst bei Christo anzutreffen sey. Wenn übrigens im zoroastrischen Systeme Honover auch zuweilen als identisch mit Ormuzd erscheint, so darf dies wieder nicht befremden, da ja die Phantasie, welche unleugbar bei der Personificirung abstracter Grundkräfte eine Hauptrolle spielt, in ihren Bildungen gern zu wechseln pflegt, so daß eine strenge Consequenz gar nicht erwartet werden darf. Dazu kommt, daß, wie schon Abbé Foucher bemerkt, einzelne abstracte Lehren sich mehr unter den Weisen oder Eingeweiheten fortpflanzten, namentlich die, welche das höchste Urwesen selbst betrafen, während das Volk sich nicht über die beiden personificirten Grundkräfte Ormuzd und Ahriman erhob und also dem Dualismus huldigte.

VI. Zoroaster. Wir übergehen hier alles, was zur Parallelisirung der Lebensumstände desselben und Jesu beigebracht wird, und bemerken nur den S. 76 hervorgehobenen Punkt, daß beide bloß als Reformatoren einer schon bestehenden Religion auftraten, während dagegen andere Neuerer, als Buddha, Foe, Muhammed, das alte herrschende System ganz zu stürzen strebten. Ueber das Schiefe dieser Ansicht selbst haben wir schon in den einleitenden Bemerkungen uns ausgelassen. Die Parallelen hinsichtlich der früheren Lebensumstände sind, was den Zoroaster betrifft, großentheils aus sehr trüben Quellen ge-

schöpft, haben also weder in doctrineller noch auch in historischer Hinsicht ein besonderes Interesse. Manche fabelhafte Nachrichten der Art erklären sich schon aus der großen Neigung vieler Menschen, der Kindheit berühmter Männer auch Wunderbares anzudichten, wozu unter den eben genannten Neuerern besonders Foe und aus dem heidnisch-griechischen Alterthume besonders Plato hinreichende Beweise liefern. Uebrigens ist nicht zu leugnen, daß es auch auffallende Aehnlichkeiten der Ereignisse im Leben verschiedener Menschen geben könne. Dem Spiele des lebhaften Witzes wird es dann leicht, bei Uebergehung der Abweichungen, das Aehnliche durch übertreibende Ausdehnung und Ausschmückung in ein blendendes und überraschendes Licht zu stellen. Da nun aber die Lebensumstände eines Reformators auf keinen Fall zu den Glaubenslehren gezählt werden können: so wäre es wohl angemessener gewesen, wenn die dahin gehörenden Notizen der Einleitung einverleibt worden wären. Daß bei Christo, der durchaus nicht als bloßer Reformator angesehen werden darf, und dessen Person gerade das Centrum seiner ganzen Anstalt ist, ein ganz anderes Verhältniß eintritt, werden die nachherigen allgemeinen Bemerkungen näher erweisen. Auch scheint es einer anschaulichen und durchgreifenden Parallelisirung sehr hinderlich, wenn so ganz verschiedenartige Wesen, Naturkräfte, Abstracta, mythische und historische Personen, hintereinanderweg mit demselben Gegenbilde verglichen werden.

VII. Mithra (der Mittler). Dieser umfassende Abschnitt hat mehrere Unterabtheilungen, aus denen wir nur die zur Sache gehörenden ausheben dürfen; denn die ersten besonders interessanten Bemerkungen über die gleichzeitige Feier der Geburt Mithras und Christi sind doch nur archäologischen Inhalts. 1) Es ist bekannt genug, daß anfangs in der christlichen Kirche mehrere Feste und Gebräuche noch äußerlich übereinstimmend mit dem Hei-

Digitized by Google

denthume waren, jedoch mit Unterlegung eines edleren und höheren Sinnes, wie dies der Engländer Blunt ausführlich erörtert hat a). So haben die sogenannten Heidenchristen Christum unter dem Bilde des Apollo verehrt oder sich diesen als ein mit Christo befreundetes Wesen gedacht, wozu vielleicht Mißverstand solcher Stellen wie Joh. 8, 12. 9, 5. 12, 46. beitragen mochte. Es gehörte Zeit dazu, ehe der christliche Geist alle Verhältnisse des Lebens läuternd durchdringen konnte. — 2) Mithra ist aber auch Morgenstern und das Reich desselben war eigentlich die Dämmerung, daher ihm schon Zoroaster eine dunkle Höhle geweihet hatte. Er war insofern Mittler, heißt es S. 86, weil er den Sieg des Lichtreichs durch seinen Kampf gegen das Nachtreich befördern und die Aussöhnung zwischen Ormuzd und Ahriman herbeiführen sollte. — Eine Aussöhnung aber in diesem Sinne als Verschmelzung des Bösen mit dem Guten oder als ausgleichender Uebergang des Einen zum Andern zur Schonung der Sehorgane ist rein physischer Beschaffenheit und von dem christlichen Sinne einer Versöhnung zwischen Menschen und Gott ganz entfernt. — Was die Deutung des Stieropfers angeht, so hält Ref. die als Sinnbild der erneuerten Natur für die

a) Blunt vestiges of ancient manners Lond. 1823 übers. 1826. Der selige Bischof Münter bemerkt in seiner Schrift Symbole der ersten Christen 2ter Theil S. 74 f., daß in der Konstantinischen Familie solche Verehrung des Sonnengottes erblich gewesen und er als Schutzgott derselben betrachtet sey. Es gibt noch Münzen dieser Zeit, welche neben der Figur dieses Gottes ein ausgeprägtes Kreuz enthalten. Nach Ref. Ansicht ist es daher auch leicht erklärlich, wie unser Verf. S. 82 selbst angibt und worauf die Titelvignette hinweiset, daß auf Mithramonumenten Umstände des Lebens Jesu, z. B. die Erscheinung der Magier, mit dem Mithradienste verschmolzen wurden. Hinsichtlich des Gestirns wäre wohl statt des Kometen, nach Münters Deutung, die Constellation der Planeten zu erwähnen gewesen.

wahrscheinlichste, hinsichtlich der Deutung aber des blutigen Menschenopfers ist zu bedauern, daß der Verf. nur bei der sogenannten strengen Versöhnungstheorie verweilt, als ob der christlichen Vorstellung nach Gottes Zorn nur habe durch Blut können besänftiget werden. Nach ächte vangelischer Darstellung bedarf ja nicht Gott, sondern die Menschheit der Versöhnung; denn die Liebe des himmlischen Vaters ist der Grund der Sendung seines Sohnes, dessen Tod als der Gipfel einer sich zum Heile der Menschen freiwillig aufopfernden Liebe erscheint. Eine Hingabe, die uns freilich nur durch die wirkliche Lebensgemeinschaft mit ihm zu Gute kommen kann, so daß wir nicht nur durch seine unsere Thätigkeit nicht abstellende, sondern mit helfende Genugthuung für gerecht erklärt, sondern auch durch die von ihm ausströmende geistige Lebenskraft wirklich ihm, dem Heiligen, homogen gemacht werden. — 3) Die Wassertaufe ist in denselben Mysterien das Hauptreinigungsmittel, die christliche εὐχαριστία aber soll sich als aus der Darunsfeier abstammend erklären; denn Zoroaster selbst lege dem Propheten Hom in Bezug auf diese Feier die Worte bei: „wer mich isset, indem er mit Inbrunst zu mir ruft, nimmt von mir die Güter dieser Welt." Der Saft des Hombaums ist aber eins mit dem Blute des Propheten. So schwindet, setzt der Verfasser hinzu, jeder Unterschied der Abendmahlsfeier und der Darunsfeier. Dies heißt doch aber den Sinn beider christlichen Statute gänzlich verkennen, wenn man sie nur als Ritualien auffaßt, die irgend aus einer alten Naturreligion ihre Deutung finden könnten. Behielt auch Christus bei beiden heiligen Symbolen etwas Vorgefundenes bei, so legte er ihnen doch eine ganz andere, rein geistige Bedeutung unter, erhob sie zu Sakramenten d. h. Heilsmitteln, um uns himmlischer Segnungen (nicht der Güter dieser Welt) theilhaftig zu machen. Ist die Taufe die Weihe, mithin der Anfang des neuen geistigen Lebens, so

Digitized by Google

soll durch das heilige Mahl dasselbe stärkende und erquickende Nahrung bekommen, und die engere Gemeinschaft zwischen dem verklärten Haupte im Himmel und seinen Gliedern auf Erden begründet werden. — 4) In einer der Handschriften (Hafthanghat Kap. 2.) wird des kräftig wirkenden Feuers oder Geistes Druazeschte gedacht als Grund der Einigung zwischen Ormuzd und Zervane. In diesem Lehrsatze soll dann (nach unserm Verfasser) das sich spät in der christlichen Kirche bildende Geheimniß von der Dreieinigkeit als in einem Ei verborgen gewesen seyn. Im Zervane Akerene sehen wir nemlich den Vater, in Ormuzd den Sohn und in dem Feuergeiste den Grund der Einigung zwischen beiden. — Es bedarf hier wohl kaum der schon oft von Andern gemachten Erinnerung, daß weder diese noch so viele anderweitige naturphilosophische Versuche, in der äußeren Natur oder im menschlichen Geiste und Leibe ein Dreifaches in der Einheit aufzufinden, mit der höchst einfachen Schriftlehre in Verbindung kommen können. Jene beruhen ganz auf ihrem eigenen Werthe, diese aber wurzelt allein in dem Wesen Gottes, welches die Liebe ist. Der Vater offenbart seinen ewigen und liebevollen Heilsbeschluß in der Sendung seines Sohnes, der ihn auf Erden gründete und ausführte. Der von ihm und dem Vater ausgehende göttliche Geist wirkt immer fort in der christlichen Gemeinde und führt diese ihrer endlichen Vollendung entgegen. Die künstlich ausgesponnenen symbolischen Verstandesbegriffe können keinem redlichen Bibelforscher Fesseln anlegen.

VIII. Von guten und bösen Engeln. Nach genauerer namentlicher Angabe sowohl der sieben Amschaspaeds und der sämmtlichen Izeds (davon Mithra der erste ist) mit ihren Funktionen wird auch das Heer der bösen Geister, die sieben Erzdews und die übrigen Dews u. s. w., geschildert. Es folgt dann S. 114 eine Vergleichung der Lehre des N. Ts. vom Teufel als Widersacher

des Guten nebst der übrigen Dämonologie. Seit den Zeiten des babylonischen Exils finde sich schon diese Annahme im Judenthume; aber zu der Zeit Christi (heißt es wörtlich) „war der Glaube an diese Wesen zu einer furchtbaren Höhe gestiegen und durch das Christenthum selbst wurden die parsisch-jüdischen Ideen weiter modificirt und ausgebildet. Jedes Zeitalter hat ja seine Schellenkappe." — Es ist gewiß unleugbar, daß seit der gedachten Periode die Juden Manches aus der Lehre der Perser entlehnten, so wie auch wieder umgekehrt Letztere von Ersteren sich aneigneten. Man muß hier wohl Fr. Schlegel beistimmen a), welcher vermuthet, daß schon in weit früheren Zeiten ein solcher geistiger Verkehr zwischen beiden Völkerschaften stattgefunden, und so auch Wahres aus dem Mosaismus (wenn auch nicht gerade unmittelbar aus den geschriebenen Urkunden) dem Parsismus zugekommen seyn möge. Was nun die christliche Lehre von einer Geisterwelt selbst betrifft, so muß man freilich gestehen, daß dieselbe im N. T. zwar durch bedeutende Winke angegeben, aber aus gutem Grunde nicht weiter durchgeführt sey, so daß dieselbe nicht als wesentliche Grundlehre betrachtet werden darf. Es mögen verschiedene Auffassungsweisen hier stattfinden, aber dennoch sind wir nicht befugt, dieselbe für bloß fremdartigen Stoff, Dichtung, bloß formelle Einkleidung oder Accommodation nach herrschenden Zeitideen zu erklären. Die Freiheit, Gott oder sich selbst in verkehr-

a) S. dessen Geschichte der alten und neuen Literatur, Vorlesungen in Wien, 1ster Theil, S. 152. Vergl. Tychsen de rel. Zor. apud veteres gentes vestigiis. Comm. soc. Gott. reg. Tom. XII. — Es ist (nach Münter, Carl Ritter, Grimm u. A.) nicht unglaublich, daß schon lange vor christlicher Zeit Priestercolonien sammt ihren Götterbildern, Mythen und Ritualien aus Asien in Europa nach verschiedenen Richtungen eingedrungen und sich unter altgermanischen Volksstämmen niedergelassen haben. —

Digitized by Google

ter Ordnung zu wollen, gehört doch unleugbar zu den wesentlichen Vorzügen geistiger Wesen. In diesem freien Willen, der aber nur persönlichen Wesen zukommt, gleichsam ein unbestimmt gebliebener Punkt ihrer Geistesrichtung ist, liegt der Grund des Bösen, welches nicht als bloße Negation betrachtet werden darf, was hier jedoch nicht weiter auszuführen ist.

IX. Schöpfung der Körperwelt, Paradies, Sündenfall. Hier ereifert sich der Verfasser besonders über Moses, den er den unverständigen Compilator nennt. Um Sinn darin zu finden, daß er z. B. das Licht eher als die Sonne geschaffen werden läßt, müsse man die Zendbücher studiren, und so erfahren, daß unter dem Lichte Ormuzd, das Urlicht, verstanden werden solle, dessen Werk erst die Sonne ist. Ganz ungeschickt habe er die Schöpfungsperioden in Tage verwandelt u. s. w. Hier möchte man zuerst fragen, wozu dieses alles in einer Nachweisung der Quellen christlicher Lehren? Will der Verf. etwa darauf hindeuten, daß auch Christus sich in die Zendbücher hineinstudirt haben müsse, um als Reformator auftreten zu können? Uebrigens hat allerdings eine Vergleichung altasiatischer Sagen und Kosmogonien ihr großes Interesse; man kommt dadurch auf die Ansicht, daß in ihnen wie in der Genesis auf eine ursprüngliche allgemeine Wasserbedeckung der Erde, die der Schöpfung des Menschengeschlechts lange Zeitalter hindurch vorherging, hingewiesen werde, so daß im Grunde über die Entstehung des Erdkörpers selbst nichts weiter ausgesprochen wird. Die ganze Schilderung aber dieses allmählichen neuen Hervortauchens aus dem Wasser, wie sie auch bei Moses sich findet, ist gewiß äußerst naturgemäß. Wir wollen hier der Kürze halber nur auf die trefflichen Bemerkungen Herders verweisen, Ideen z. Ph. der Gesch. der Menschheit, 2ter Theil S. 330. — Die ganze Sage vom Sündenfalle heißt es fer-

ner) und dem ersten glücklichen Zustande der Menschen wird im Bundehesch aufgestellt, ist aber eigentlich den Mythen der Hindus abgeborgt, nur daß in Indien der Fall der Geister als vor Entstehung der Körperwelt geschehen dargestellt ist. Man sieht aber klar, setzt der Verf. hinzu, woher alle diese biblischen Vorstellungen von Moses an bis zur Offenbarung Johannes herab entnommen sind, und was man, um sie zu verstehen und zu deuten, studiren müsse. Wir dürfen auch hier nur, hinsichtlich dieser mosaischen Tradition, auf Herder angeführten Orts 337. 342 f. verweisen. Gewiß würde unser Verfasser denselben mit Nutzen zu Rathe gezogen haben und sein Urtheil über den unbedachtsamen Moses würde anders ausgefallen seyn, wenn er nicht der Meinung gewesen, daß Herder als G.Superintendent seine geistliche Würde habe berücksichtigen müssen. Er hält sich daher lieber an Ballenstedt u. a. geistesverwandte Gewährsmänner. — Nur diese eine Bemerkung sey uns hier noch verstattet, daß allerdings eine Vergleichung jener alten heidnischen Sagen von einem Urzustande der Menschheit, als Reste einer Uroffenbarung oder als Anklänge des tiefen Bewußtseins der Sündhaftigkeit und des Bedarfs einer Erlösung aus dem unseligen Zustande der Gottentfremdung, in anderer Beziehung ein sehr großes Interesse habe, worauf wir weiter unten zurückkommen werden.

X. und XI. Auferstehung der Leiber und Unsterblichkeit der Seele. „In der alten persischen Lehre war Gorodmann der Aufenthalt der Seligen, deren Seelen (Feruer) man eine feine körperliche Gestaltung zugab, schimmernd im Glanzlichte, umkleidet mit Sadere (reinem himmlischen Gewande). Die bösen dagegen dachte man sich im Duzahk, einem durch Finsterniß und bösen Geruch schrecklichen Wohnsitze." — Man nahm also (dies erhellet hieraus offenbar) eine Herstellung im Tode selbst zu Anfang an, so daß die Lehre von einer Auferstehung

Digitized by Google

stehung der Leiber am Ende der Welt erst später ihre vollständige Ausbildung erhalten zu haben scheint, und im Bundehesch vielleicht christliche Elemente hinzugekommen sind. Dahin dürfte vornehmlich gehören, daß Sofiasch nicht nur (wie z. B. im Vendidad) als Ueberwinder der Dews, sondern auch als Besieger des Todes und als Weltrichter dargestellt wird, der diese Auferweckung durch des Ormuzd Macht ausführt. Auffallend ist dabei noch die specielle Bestimmung, daß der Sosiasch plötzlich und unvermuthet erwartet werde. Vergl. Matth. 24, 37. f. Daß indessen auch in den älteren Zendschriften wenigstens Spuren der Vorstellung von einer Neubekleidung zur Zeit des Weltendes sich finden — wobei eine Neubelebung schon im Tode gar nicht ausgeschlossen wird — hat noch kürzlich der Lic. J. G. Müller zu Basel (Stud. und Krit. 1834. Heft 2.) sehr befriedigend dargethan. Wenn nun in Billroths Commentar (zu 1 Kor. 15, 37.) die Meinung, als ob die Auferstehung schon beim natürlichen Tode ihren Anfang nehme, eine moderne Weltansicht heißt, so ist dies insofern ganz richtig, weil sie auch in neuerer Zeit durch Pristley, Bonnet, Ockel u. A. ihre Vertheidiger gefunden hat, aber sie ist doch auch zugleich eine uralte, wie dies alle vorchristlichen Naturreligionen beweisen. Sie hat auch an sich etwas Empfehlendes, sobald nur grobsinnliche Vorstellungen entfernt bleiben, nicht Leiber mit Fleisch, Haut und Knochen, sondern physisch-ätherische Seelenorgane verstanden werden. Auch der Apostel Paulus bezieht doch seine Ueberkleidung 2 Kor. 5, 1. gewiß nicht blos auf die zur Zeit des Weltendes noch Lebenden, so daß für die Millionen schon seit Jahrtausenden Verstorbenen ein Seelenschlaf angenommen werden müßte, welches mit andern Darstellungen des N. T., z. B. dem Schicksale des reichen Mannes u. a., ganz im Widerspruche seyn würde. Christus ist der Todesüberwinder, der

Digitized by Google

die Gläubigen immerfort (im moralischen und im physischen Sinne) aus dem Tode in das Leben versetzt. Zwar gelangen die Ungläubigen auch zu einer Auferstehung und Fortdauer, aber ihr Zustand ist dennoch bei mangelnder Lebensgemeinschaft mit Christo in gewissem Sinne dem Todeszustande ähnlich. Die paul. Darstellung 1. Kor. 15, 39. f. vom Unterschiede der verschiedenen Körper begünstiget doch auch die Annahme einer fortschreitenden künftigen Verklärung nach dem Vorbilde des Leibes Christi. In der Vergleichung mit dem Saamenkorn ist ebenfalls der Gedanke enthalten, daß, wie sich das Leben der Pflanze durch den Saamen erneuert, so habe auch der Geist des Menschen von Gott die Macht erhalten, sich stets zu den äußeren Verhältnissen ein passendes Organ anzubilden. —

XII. u. XIII. Parsismus und Katholicismus, — Schlüssel zur Apokalypse. Wir verweilen nur einen Augenblick noch bei diesem letzten Abschnitte, worin der Verfasser die ganze Apokalypse als im persischen Colorit erscheinend so darstellt, daß wir diesen seinen Schlüssel — den er (was aber wohl bei allen Auslegern der Fall ist) für den ächten hält — der näheren Prüfung empfehlen müssen. — War (nach des Ref. Ansicht) dies Werk von dem Apostel Johannes abgefaßt, so wird die von der sonstigen Manier desselben abweichende apokalyptische Darstellung daraus vorzüglich erklärlich, daß nicht nur seine innere natürliche Gemüthsrichtung (wie Neander sie schildert) eine gedoppelte gewesen seyn kann, sondern daß er auch äußerlich einer doppelten Ausbildung angehörte. Als Schüler des Täufers, der wahrscheinlich mit dem jüdischen Prophetismus und Kabbalismus, so auch mit dem ausgearteten alexandrinischen Gnosticismus bekannt war, konnten ihm im ekstatischen Zustande oder im wirklichen Traume leicht in lebendiger Klarheit Bilder des ersten Jugendunterrichts vorschweben. Diese wurden dann

beim klaren Bewußtseyn der Gegenwart von dem aufs Praktische gehenden Unterrichte des Heilandes zurückgedrängt, obgleich jene gnostisch-kabbalistischen, oder, wie unser Verf. will, persischen Symbole allerdings auch ideelle Wahrheiten enthielten. Nur müssen sie als generelle Typen tiefen Inhalts aufgefaßt werden, als Visionen, die unter verschiedener Gestaltung auf denselben Hauptgegenstand (Sieg des Reichs Christi) in Bildern hinweisen. Denn nur aus der entgegengesetzten Auffassung und gezwungenen Beziehung auf ganz specielle kirchenhistorische Ereignisse haben die zahllosen abweichenden Erklärungen ihren Ursprung gehabt. — In Hinsicht dieses Sieges oder der sogenannten nächsten Zukunft des Herrn erklärt sich Herr Nork S. 165 dahin, in dem persischen Religionssysteme komme zwar nichts von einer solchen irdischen Herrschaft bei Ormuzd vor, doch könnte auch diese Idee wohl daraus abstammen und in einem der verlorenen Zendbücher enthalten gewesen seyn. Man sieht, der Verfasser will den originell christlichen Ideen durchaus einen persischen, also verdächtigen Ursprung beilegen, er bedenkt aber nicht, daß diese nächste Wiederkunft Christi auch als ein unsichtbares Hervortreten oder als auffallender Erfolg vorbereitender Wirksamkeit gefaßt werden kann. Auch die Herrschaft der Apostel und Gläubigen braucht nicht als ein sichtbares Wandeln auf Erden und Sitzen auf Thronen, sondern kann als moralische Herrschaft aufgefaßt werden, die darin besteht, daß ihre Lehren und Grundsätze allgemeine Gültigkeit und Anerkennung finden.

B. Allgemeine Bemerkungen und Resultate.

I. Nationale Anbequemung — Aehnlichkeitsverhältnisse der Religionen.

1) Irgendwo mußte Christus auftreten, und in irgend einer Zeitperiode als von Gott gesandter

Digitized by Google

Lehrer und Heilsverkündiger erscheinen, wenn er überhaupt menschlich sichtbar auftreten und Eingang finden sollte. Da nun dies im Judenthume geschah, so mußte auch sein ganzer Vortrag in ein orientalisch-jüdisches Gewand gekleidet seyn, überhaupt mußte er in seiner ganzen Erscheinung ein nationales Gepräge an sich tragen, welches erst durch seinen Tod verschwinden konnte. Er berief sich daher auf die seine Ankunft vorbereitenden Verheißungen seines Volks, auf Mosen und die Propheten, indem nicht nur die Bildung seiner nächsten Zuhörer dies verstattete, sondern er auch Anschließungspunkte gewann, die seiner Botschaft eine eigenthümliche Beweiskraft ertheilten. Hiemit ist aber keineswegs gesagt, daß nicht der Kern und Stern seiner Lehre unter einem andern Volke, auch ohne dieses Kleid und diese Hülle, von ihm hätte verkündet werden können. Dem Wesentlichen nach hätte er ganz dieselbe Heilsbotschaft unter Bedingung von Buße und Glauben kund machen können, wenn es auch gar keinen Moses und keine Propheten gegeben hätte. Insofern ist also auch die Ansicht durchaus nicht verwerflich, daß das Christenthum dem Wesen nach zum Judenthum und Heidenthum in gleicher Beziehung stehe. Es hat mit dieser unvermeidlichen und allgemeinen volksthümlichen Anschließung an Orts- und Zeitverhältnisse eine ähnliche Bewandtniß, wie mit der freiwilligen und in der Lehrweisheit Christi begründeten Accommodation bei Aufnahme und Unterweisung seiner Jünger. Er nahm z. B. den Petrus zu seinem bleibenden Begleiter auf Veranlassung des bekannten Fischzuges und schloß seine Aufforderung passend an denselben an. Aber wer könnte glauben, daß diese Aufforderung nicht auch auf andere Weise, wenn auch einige Tage später, hätte geschehen können. Er benutzte stets vorliegende Gegenstände und kleine Ereignisse des Lebens, um seine Lehre eindringlich und anschaulich zu

machen, aber er würde unter andern Verhältnissen auch andere Bilder und Gleichnisse gefunden haben, um das, wovon sein Inneres erfüllt war, und dessen Mittheilung ihm am Herzen lag, den Seinen vorzutragen. Auch der Apostel Paulus, so sehr ihm seine jüdische Bildung, um auf Juden zu wirken, zu Statten kam, wußte doch Allen Alles zu werden. Er redete unter anderer Einkleidung auf dem Areopagus zu heidnischen Weisen, desgleichen vor heidnischen Statthaltern, als zu den Pharisäern, aber die Grundlehren, die er vortrug, waren doch überall dieselben. So unvermeidlich und nothwendig nun eine solche Anbequemung war, so durfte sie sich doch in dem, was zum Wesen des Christenthums gehörte, nicht auch Bestätigung irriger Meinungen erlauben, weil diese sonst auf immer gleichsam sanktionirt worden wären, was der Sittenreinheit und Würde Christi, so auch der Auctorität der von ihm bestätigten Schüler ganz zuwider gewesen seyn würde. Als ganz unanstößig aber kann es gelten, wenn sie in allen andern Dingen, die nicht zu ihrem eigentlichen Berufe gehörten, oder die blos dem Verstandeswissen anheim fallen, nicht nur wie andere Zeitgenossen redeten und dachten, sondern auch unvollkommnere Vorstellungen mit ihnen theilten.

2) Daß es Anschließungspunkte für die Mittheilung christlicher Heilsbotschaft auch überall in der Heidenwelt gab, erklärt sich nicht nur auf historischem Wege, indem ja die verschiedenen ausgezeichneten Naturreligionen als Zweige eines gemeinschaftlichen Stammes betrachtet werden müssen, die, also unter sich, bei aller Abweichung, doch auch Verwandtes und Uebereinstimmendes darbieten mußten, sondern es sind auch andere innere Annäherungsverhältnisse nicht außer Acht zu lassen. Es zeigte sich in allen alten Naturreligionen ein vorchristlicher Gottestrieb, der geweckt werden konnte, ein unvertilgbares angebornes

Gottesbewußtseyn, welches machte, daß das verständlich vorgetragene Wahre und Gute im Innern Anklang finden mußte. Es haben alle vorchristliche Religionen mehr oder weniger Gutes und Wahres (nach Lage, Klima, Verfassung und Bildung der Völker) zu Tage gefördert; ohne dies würde gar kein Staatsleben, das doch bei einigen Völkern in hoher Ausbildung erscheint, haben stattfinden können. Es darf daher nicht befremden, wenn bei einer Vergleichung mit dem Christenthum auch Gemeinschaftliches und Analoges sich auffinden läßt. Zunächst kommen hier wohl verwandte sittliche Maximen in Betracht, und so bietet dann allerdings die vergleichende Moral (wie dies auch namentlich beim Parsismus der Fall ist) die meisten Aehnlichkeitspunkte dar. In diesem Zugeständnisse liegt so wenig etwas Herabwürdigendes für das Christenthum, daß vielmehr daraus grade hervorgeht, wie dasselbe von aller Ueberspannung in seinen Anforderungen sich frei gehalten hat, weil es nichts verlangt, als was vernünftig und der menschlichen Natur gemäß ist. Aber auch in theoretisch-religiöser Hinsicht sind, wie gesagt, einzelne Annäherungsverhältnisse nicht zu verkennen. Hieher gehört nicht nur ein Gefühl der Abhängigkeit von einer höheren unsichtbaren Gewalt, welches durch die stumme Sprache der Natur geweckt wurde, aber freilich (ohne hinzukommendes Wort) nur dunkel blieb und leicht auf Irrwege gerieth, so daß das geahnete Göttliche selbst wieder mit Natur und Welt verwechselt wurde, sondern auch das damit merkwürdiger Weise verwandte Gefühl des Sündenelends und der Hülfsbedürftigkeit. Hierin liegt unleugbar der Höhepunkt aller vorchristlichen religiösen Thätigkeit, indem sich darin gleichsam ein Hinstreben nach Christo, eine Sehnsucht nach dem Sündentilger, ausspricht; dagegen auf bloße Ritualien und äußere Aehnlichkeiten im Anklange der Namen u. s. w.

Digitized by Google

kein großes Gewicht zu legen ist a). Hierher (zu den heidnischen Hinstrebungen oder Vorbildern) rechnen wir z. B. im Parsismus das oben von Mithra als Mittler Angegebene, in der ägyptischen Lehre den Osiris als kämpfenden und getödteten und doch endlich überwindenden Dulder, in der nordischen Edda die Geschichte des edlen und leidenden Baldur u. s. w. Wir würden ohne Zweifel mehr von diesem Ahnen, Sehnen und Drängen der verfinsterten Menschheit nach dem Lichtbringer und Erlöser wissen, wenn die Weltgeschichte sich nicht fast ausschließlich auf Mittheilung äußerlich schimmernder und auffallender Begebenheiten beschränkte. Was indessen in den alten Naturreligionen als Inkarnationen des Mithra, Wischnu, Delai Lama, Foe vorkommt, gilt (im Vergleiche gegen das geistige Schauen der Patriarchen und Propheten) nur als entstellte Ahnung dessen, der kommen sollte, auch wohl nur als undeutlicher und mißtönender Nachklang der erschollenen Botschaft des bereits Gekommenen aber nicht Erkannten. Am klarsten und edelsten tritt das Gefühl eigener unzureichender Kraft und die Ahnung göttlicher helfender Gnade ohne Zweifel im Platonismus hervor, wiewohl auch hier der wirklichen Herzenseinigung mit Gott ein spekulatives Haschen nach dem Ueberschwenglichen, oft auch Mangel an wahrer Herzensdemuth hemmend entgegentrat, was noch heutiges Tages mit der muhammedanischen Sekte der Sufis dieselbe Bewandtniß haben dürfte. Auf solchen Höhestufen der menschlichen Bildung sind es mehr geistige Hindernisse, die den rechten Weg zur Erlangung des wahren Heils versperren, während bei dem Mangel an Kultur und religiöser Bildung die Maßregeln der Entsündigung nur auf rohe, oft

a) Vgl. hierüber das Urtheil Hegels in seinen Vorlesungen über die Phil. der Religion, 1ster Band 1832. S. 841 u. 854 f.

Digitized by Google

ſelbſt ſcheußliche Weiſe (läſtige Reinigungsmittel oder Büßungen, Zaubermittel u. ſ. w.) ſich äußern konnten.

3) So kam namentlich auch im Parſismus neben den edelen Beſtrebungen viel Verkehrtes und Gräßliches zum Vorſchein. Hegel zwar a. O. S. 326. f. rühmt ihn als die Religion des Guten und legt ihm den Vorrang bei vor der Religion der Zauberei (der Chineſiſchen), die das Böſe nicht im Innern ſucht, ſondern als Aeußeres in der Natur betrachtet und es durch eigene unmittelbare Willenskraft zu bezähmen ſucht. Allein dies war auch noch im Parſismus derſelbe Fall, ſelbſt nachdem Zoroaſter die ſchwarze Magie mit der weißen vertauſcht hatte, wodurch gewiſſermaßen nur eine gedoppelte zu Stande kam. Fr. Schlegel hat wohl recht, wenn er die Aehnlichkeit des Parſismus mit dem Chriſtenthume mit der des Affen zum Menſchen vergleicht, eine Vergleichung, die erſt dann recht paſſend erſcheint, wenn man nicht an die Nachahmungsſucht dieſer Thiere, ſondern vielmehr an das Hinſtreben der Natur zur Darſtellung menſchlicher Geſtaltung denkt, wie denn Analoges auch in anderen vorbereitenden Bildungen und Anſprüngen der Natur zu dem, was ſie zu leiſten im Sinne hat, ſich beobachten laſſen. Am treffendſten erſcheint Ref. noch immer das Herder'ſche Urtheil, welcher den Parſismus ſeinem Grundweſen nach für durchaus politiſch erklärt; denn er modelte den Himmel nach damaliger weltlicher Regimentsverfaſſung und machte die irdiſchen Feinde Perſiens zu böſen Geiſtern und Dienern Ahrimans. Auch die ſittlichen Gebote ſind politiſch, beziehen ſich auf äußerliche Reinlichkeit, Beförderung des Ackerbaus, Ausrottung des Ungeziefers, Vermehrung des Wohlſtandes, Kinderzucht, Volksvermehrung u. ſ. w. Das Reich Chriſti aber war nicht von dieſer Welt, wiewohl es alle menſchlichen Verhältniſſe mit ſeinem Geiſte durchdringen und läutern ſoll. Eine weſentliche Verſchiedenheit geht ferner alſo grade daraus hervor,

Digitized by Google

daß der Parsismus und andere Naturreligionen von kosmologischen Spekulationen und von Genealogien der Geisterwelt ausgehen, um zuletzt in specielle politische Statuten und äußere Ritualien zusammenzuschrumpfen, oder als erloschenes Meteor zu verschwinden, während dagegen das Christenthum in grade umgekehrter Richtung anfangs zwar in ganz temporeller und localer Hülle auftrat, sich an rein menschliche, aber dringende Herzensbedürfnisse anschloß, aber dabei die innere Expansivkraft hatte, sich im Laufe der Zeit ohne unmittelbare Beziehung auf Land, Klima, Verfassung ꝛc. zur allgemeinen Weltreligion zu gestalten und so jedem Volke auf Erden, bei ganz allgemeiner Sündhaftigkeit und Hülfsbedürftigkeit, das rechte und einzig wirksame Erlösungsmittel zu werden. Hier scheint es zweckmäßig, auf das Eigenthümliche im Christenthume noch etwas näher aufmerksam zu machen, was aber nur capitulatim geschehen darf, weil der Umfang der Sache keine Ausführung gestattet.

II. Das Neue und Unterscheidende im Christenthume, nach Inhalt und Beglaubigung durch Zeugnisse.

1) Gott als Geist kann nur im Geist und in der Wahrheit durch Glauben und Liebe, nicht durch äußere Ceremonien verehrt werden, sein Wesen ist die weise, mit Heiligkeit und Gerechtigkeit waltende Liebe, die sich besonders durch Beseligung aller ihm geistig verwandten Geschöpfe, und durch Herstellung der gefallenen oder von ihm entfremdeten Menschheit offenbart. — Die Sünde ist Mißbrauch der Freiheit, Widerstreben der göttlichen Ordnung, Schuld, wodurch nur Elend und Unseligkeit bewirkt werden kann. — Das Christenthum ist die göttliche Gnadenanstalt, wodurch die Menschheit wieder in das rechte ursprüngliche Verhältniß zu Gott gebracht werden soll.

Digitized by Google

In Christo allein ist das absolut vollkommene Wissen um Gott durch innigste Verbindung, Sinnes- und Wesens-Gemeinschaft mit Gott, durch Bewahrung völlig unsündlicher urbildlicher Persönlichkeit. Seine Person und die von ihm ausgehende geistige Lebenskraft ist das Centrum der ganzen durch ihn vermittelten und ausgeführten Heilsanstalt. — Nicht eine Menge von Satzungen und sittlichen Geboten hatte er aufgestellt, sondern seine Sittenlehre fordert Herzensreinigung, wie sie nur durch das Anschließen an ihn und die Aufnahme seines Lebensgeistes (Glaube) zu Stande kommen kann. Durch ihn bewirkte Gotteserkenntniß und ächte Bruderliebe soll das Ziel alles menschlichen Strebens seyn, was eben durch die enge Verbindung mit ihm gestärkt, belebt und in die rechte Richtung geleitet wird. Gottesliebe und ächte Menschenliebe sind unzertrennlich, gehen aber erst aus der Liebe zu Christo hervor, wegen seiner Gemeinschaft mit dem Vater und der seiner Bekenner mit ihm, dem Haupte. Neu ist dies Gebot der Liebe eben desfalls, weil es sich auf seine Person bezieht, und weil es eine aufopfernde Liebe seyn soll, wie die seinige war. Demuth (wie solche den Heiden ganz unbekannt war) ist die Wurzel aller christlichen Tugenden. — Als Mittel zur Erlangung des Heils sind die heiligen Statute als Sakramente eingeführt und das Gebet in seinem Namen (in seinem Geiste und um seinen Geist) verordnet a).

---

a) Die vornehmsten der oft so hoch gepriesenen persischen Gebete enthalten doch nur battologische und ermüdende Lobeserhebungen des Lichts, welches ein physisches und blendendes ist. Andere sind mit den schrecklichsten Flüchen gegen die Dews erfüllt. Der Contrast mit christlichen Gebeten würde auffallend erscheinen, wenn wir hier specielle Beispiele anführen dürften, als etwa die Formel beim Aufstehen, Haarabschneiden ꝛc. (Avesta 2ter Theil S. 192).

Digitized by Google

2) Unter den Zeugnissen über seine göttliche Sendung haben mit Recht den höchsten Rang die, welche er über sich selbst aussprach Joh. 8, 14—17. 46. desgl. 10, 38 a); denn nur er konnte das lebendige Bewußtseyn der in ihm wohnenden Gotteskraft und Gottesfülle haben. Nur er konnte eigentlich wissen, wie sein Verhältniß zu Gott war, woher er kam, was seine Erscheinung auf Erden bezweckte und wohin er zurückkehren würde. Dies sein Zeugniß von sich selbst erfordert Glauben und fand denselben bei allen denen, die mit ihm in geistige Lebensgemeinschaft kamen und so Theil an seinem Gottesbewußtseyn nahmen. Es wurde aber bestätiget durch die überwältigende Kraft seines Geistes und durch die Gewalt der Liebe seines Herzens, wodurch die Seinen ganz unwiderstehlich sich ergriffen fühlten. Es wurde beglaubiget durch seine ganze Lebenserscheinung auf Erden, die ganz einzige Hoheit in der Niedrigkeit, Herrlichkeit in der Schmach; beglaubiget durch die Werke, die der himmlische Vater durch ihn wirkte und dadurch sein Walten zur Beförderung der heiligsten Zwecke der Menschen kund gab. —

Als fortdauerndes Zeugniß muß die von Christo gestiftete und seit achtzehn Jahrhunderten bestehende christliche Kirche gelten, als eine Gemeinschaft einzig in ihrem Zwecke, richtige Gotteserkenntniß und wahre Menschenliebe unter alle Völker der Erde zu verbreiten. Auch einzig dadurch, daß diese (nicht auf weltliche Herrschaft und irdische Güter, noch eitles Verstandeswissen abzweckende) Gemeinschaft von einem Gekreuzigten ausging, der ohngeachtet seines anscheinenden Unterganges doch den unfehlbaren Sieg seiner Sache als Gottessache mit be-

---

a) Siehe zu diesen Stellen Dr. Lücke Comm. z. Joh. 2te Aufl., 2ter Theil. S. 247 f.

Digitized by Google

stimmter Klarheit vorhersah a). — Mit Christo trat ein neuer Wendepunkt in die ganze Weltgeschichte ein, denn wie die Hinstrebung der vorchristlichen Zeit zu ihm in Ahnungen, Vorbildern und Opfern unverkennbar ist: so kann nun, nach seiner wirklichen Erscheinung, alle reine und zuverlässige Gotteserkenntniß, zu seliger Befriedigung des Herzens in Gemeinschaft mit Gott, nur von ihm ausgehen. Seine Anstalt war der Zielpunkt aller früheren göttlichen Verheißungen, sie ist bestimmt immer mehr Gemeingut der ganzen Menschheit zu werden und diese zur brüderlichen Einheit zu bringen; seine Lehre ist das edle Reis, welches jedem Stamme, worauf es gepfropft wird, zwar seinen natürlichen Wuchs und seine äußerliche Gestaltung läßt, aber seine inneren Säfte umwandelt, daß er edlere Blüthen und Früchte tragen kann. Durch ihn ist der Fürst dieser Welt überwunden, und an diesem Siege nehmen Alle Theil, die treulich seiner Fahne folgen, daher Johannes schreiben konnte „ihr habt den Bösewicht überwunden" d. h. ihr könnt und müßt ihn überwinden, der Sieg ist euch gewiß. Nach außen zwar ist der Sieg des Christenthums noch nicht vollendet, schreitet aber diesem Ziele der Vollendung rasch entgegen.

III. Subjektive und formale Perfektibilität, unwandelbare Dauer. So wandelbar auch Form und Einkleidung christlicher Wahrheit ist und wegen der Allgemeinheit ihrer Bestimmung seyn muß: so ist sie doch ihrem Inhalte und Wesen nach ganz unverbesserlich, keiner Nachhülfe und Vervollkommnung fähig und bedürftig.

---

a) Ueber die weitere Ausführung dieser und der anderen vorstehenden fragmentarischen Andeutungen vergl. Dr Ullmann, apologetische Skizze, Stud. u. Krit. 1832, 3tes Heft, desgl. theologische Aphorismen 1835, 3tes und 4tes Heft, auch die bekannte Schrift über die Sündlosigkeit ꝛc.

Digitized by Google

Unsere Aufgabe kann keine andere seyn, als die Verkündigung, die es enthält, uns immer mehr anzueignen, und immer vollständiger aufzufassen, was Paulus nennt im Geiste leben und im Geiste wandeln, so daß Christus in uns Gestalt gewinne und wir so durch die Kraft Christi immer höhere Stufen geistiger Durchbildung erlangen. Es ist nur ungenauer Sprachgebrauch, wenn man diese stets fortschreitende nothwendige Intussusception zu einer objektiven Perfektibilität des Christenthums rechnen wollte. Jedoch wird eben nach Maßgabe der subjektiven Receptivität diese Auffassung positiver Lehrsätze, die wir aber an sich nicht antiquiren dürfen, sehr verschieden bleiben, was schon wegen des unerschöpflichen Reichthums des Christenthums unvermeidlich ist. Besonders werden die Grenzen zwischen dem Formellen und Materiellen in allen den Fällen nicht genau abgesteckt werden können, wo in der heil. Schrift selbst keine vollständige Durchführung stattfindet a). — Auch ein vollständiges Moralsystem ist im N. T. nicht aufgestellt, allein die christlichen Maximen reichen doch für alle Vorfälle des Lebens zu, und wegen dieser Applicabilität müssen alle Folgerungen und Anwendungen daraus als in ihnen schon ursprünglich im Keime gelegen und daraus folgerecht entwikkelt betrachtet werden. Es widerspricht dagegen ganz der rein biblischen Grundansicht, wenn man behauptet, daß

---

a) Man denke nur an die Lehre von den Engeln, dem Sündenfalle, der Auferstehung u. s. w., oder in geschichtlicher Beziehung an das Hinabsteigen der Seele des sterbenden Christus in die Unterwelt. Wenn hier Einige die 1 Petr. 3. angedeutete Wirksamkeit Christi auf die ohne Glauben an ihn Verstorbenen nur nach der Grundidee einer Allgemeinheit der Erlösung auffassen: so werden Andere weiter gehen und einen wirklichen Aufenthalt im Hades annehmen, oder ferner (im vollen Umfange der Angabe) diese Wirksamkeit namentlich auf die Zeitgenossen Noä beziehen.

Digitized by Google

auch das Christenthum gleich andern Religionen nur als zeitliche Entwicklungsstufe und Durchgang zu einer höheren (ohne Christum durch Emancipation der Vernunft zu erlangenden) Vollkommenheit gelten könne; denn nach der Schrift ist Christus der vollkommene Erlöser und hat eine ewig-gültige Erlösung erfunden. Nur Form und Einkleidung seines Evangeliums ist Produkt der Zeit, und wird durch menschliche ort- und zeitgemäße Bedürfnisse bestimmt, was man richtiger Mutabilität als Perfektibilität nennen sollte. Es ist nur Mißdeutung, wenn man den apostolischen Ausspruch, daß das Stückwerk aufhören solle, auf diese irdische Zeit bezieht, da sie nur von dem Jenseits verstanden werden kann; ebenso daß Gott einst solle Alles in Allem seyn und allein herrschend verherrlichet werden, denn diese Verherrlichung ist grade durch den Sohn vermittelt, und ist als Wechselverherrlichung zu betrachten. Der Glaube an ihn führt allein zur vollkommneren Erkenntniß und ist höher als alles Wissen, das hienieden immer nur beschränkt bleiben kann und erst jenseits ins Schauen übergeht. Die vollkommnere Erkenntniß setzt den Glauben voraus, ist die Folge, der Lohn des Glaubens, und muß immer damit verbunden bleiben. Eine bekannte Naturphilosophie dagegen macht Christus zum Culminationspunkte der vormaligen Glaubenswelt, die dem magnetischen Nachtleben vergleichbar sey, und dem reinen bewußten Denken, dem Verstandeswissen als dem Tagesleben nachstehen müsse. Dieser helle Tag, wo der Glaube zum absoluten Wissen gesteigert wird, soll dann bewirken, daß Christus selbst mit seiner Glaubensanstalt in den dunklen nächtlichen Schattengrund zurückweichen müsse a). Gegen diese unter mehrmacher Modification dargestellte philosophische Weltansicht müssen sol-

a) Wir beziehen uns hier nicht nur auf die vornehmsten Schriften der Hegel'schen Schule, sondern namentlich auch auf das in

gende Punkte Bedenken erregen. a) Es würde schnöder Undank seyn, wenn je die Vernunftreligion, die ja, was sie Vorzügliches besitzt, nur Christo zuzuschreiben hat, sich so über diesen Ursprung ihres Wissens täuschen könnte, daß sie seiner Verdienste um die Menschheit vergessen und ihr eine stets bleibende dankbare Anerkennung verweigern sollte. b) Das Ziel einer solchen über Christum hinaus gehenden Vollendung, wenn man es auch nicht gradezu an sich undenkbar nennen will, liegt doch in einer so völlig unendlichen Form, daß es unerreichbar genannt werden muß. Das Streben danach würde also dem Haschen nach einem Zauberringe gleichen, der um so weiter sich entfernt, je mehr man ihn schon zu erfassen meint. c) Das Hinansteigenwollen zu einer unersteiglichen Höhe könnte leicht den Fall und Sturz zur Folge haben, gerade wie beim ersten Sündenfalle Stolz und Selbsterhebung zum Verderben führte. Die reine Geistigkeit der Engel gehört noch nicht für Wesen von gemischter Natur, vrgl. Kol. 2, 18. d) Das so oft gerühmte Vorschreiten der Wissenschaften gleicht doch nur den Bogengängen, welche die Natur in ihren Bildungen uns darstellt als unter wechselndem Sinken zum Ziele führend. Zugestanden aber auch die wirklich schon erreichten höheren Stufen, namentlich in Verstandeskultur, weltlicher Kunst und Weisheit, so gilt der Grundsatz doch immerfort, daß die Welt im Argen liege. Die Verdorbenheit des menschlichen Herzens ist von Grund aus noch dieselbe wie von altersher, wenn auch zu andern Zeiten und Orten andere Mängel, Gebrechen und Laster sich hervorthun. Wegphilosophiren läßt sich nun einmal auch jetzt

---

vieler Beziehung lehrreiche Kieser'sche Werk, der Tellurismus, desgleichen auf die verwandten Schriften seines Schülers Blasche, besonders auch auf die kürzlich erschienene Schrift vom Professor Heinr. Schmidt in Heidelberg 1835. über Schleiermachers Glaubenslehre ꝛc. ꝛc.

Digitized by Google

die allgemeine Sündhaftigkeit nicht, so wenig dieselbe von den größten Philosophen der Vorzeit, Sokrates, Plato, Seneka, geleugnet wurde. So lange Menschen Menschen bleiben, muß die Läuterung und Durchbildung durch christlichen Geist immer wieder von vorne anfangen. e) Die Weltgeschichte gibt die schlagendsten Belege zu der Erfahrung, daß alle die Länder, die ehemals schon vom Lichte des Christenthums erleuchtet waren, nur bei ihrer Abwendung von demselben wieder in Finsterniß und sittliche Verdorbenheit versunken sind, so daß die auffallende Unterscheidung von den Ländern der Christenheit nicht geleugnet werden kann, insoweit in diesen der christliche Sauerteig wirklich schon seine läuternde Kraft erwiesen und die Lebensverhältnisse durchdrungen hat. f) Ist nun Letzteres freilich in keinem christlichen Lande auf innerliche Weise vollendet, so wird doch immermehr der Weg dazu gebahnt, und dieses Eindringen findet doch wenigstens äußerlich dermaßen im häuslichen und öffentlichen Leben Statt, daß eine Ausscheidung unmöglich scheint. g) Die Uebertragung der christlichen Urkunden in fast alle Sprachen der Welt, verbunden mit dem steigenden Missionseifer, befördert nicht nur die stets wachsende Verbreitung des Christenthums, sondern macht dessen einstiges Verschwinden von der Erde so ungedenkbar, daß man eher die Umwandlung des Himmels und der Elemente erwarten könnte. h) Die heilige Schrift selbst spricht sich über diese stete Fortdauer und Gültigkeit des Christenthums so oft, so bestimmt und nachdrücklich, wie über keine andere Lehre, aus. „Niemand dürfe einen andern Grund legen, kein Engel vom Himmel ein ander Evangelium verkünden ꝛc. ꝛc."

IV. Das Missionswesen und die kirchlichen Hauptgegensätze.

1) Wie Herr Nork gegen das Ende seiner Schrift den Wunsch ausspricht, daß die Missionssache doch ausschließ-

Digitized by Google

lich, — zur Beglückung der Völker durch Kultur und Herbeiführung einer angemesseneren Weltreligion — den Händen des Rationalismus anvertraut werden möge: so ist noch kürzlich von einer andern Seite her die Meinung laut geworden, daß die Missionaire, wenn sie unter einem gebildeten Volke, das seine Gelehrte hat, mit Nutzen auftreten wollen, durchaus mit deren speculativen Forschungen vertraut seyn müssen, um ihnen die Spitze bieten und sich dadurch Achtung erwerben zu können. Diese Ansichten, richtig verstanden und in ihren Grenzen gehalten, schließen allerdings etwas Wahres und Beachtenswerthes in sich, denn ohne einen gewissen Grad der Kultur und vorbereitende Industrie kann der christliche Unterricht nicht wohl Eingang finden, auch wird durch eine genaue Kunde der vorhandenen gelehrten Kenntnisse dem Missionair ein Mittel mehr zu seiner Wirksamkeit bereitet. Doch ist anderer Seits auch der Abweg zu vermeiden, daß nicht statt des Evangeliums irgend eine Menschenlehre vorgetragen und den Anstalten industriöser Gesittung und wissenschaftlicher Unterweisung zu viel Zeit eingeräumt werde; denn dies hieße die Hungernden und Durstenden in der Wüste des Lebens, statt ihnen die Erquickung der Himmelsspeise darzureichen, mit magerer populärphilosophischer Hungerkost abfertigen. Der Apostel Paulus kann hier wieder als Muster dienen. Er verband mit dem größten Eifer in seinem apostolischen Beruf eine ausserordentliche Geistesgewandtheit, sich an Vorhandenes anzuschließen, um die dem Evangelio entgegentretenden Hindernisse aus dem Wege zu räumen. Aber wir lesen nirgends, daß er die ihm eigenen gelehrten Kenntnisse zum Vortrage weltlicher Wissenschaft verwandt hätte, denn die feurige Liebe zu Christo ließ ihn nur dahin streben, diesen für sich zu gewinnen und Andern zu verkündigen, damit Er in seiner Herrlich-

Digitized by Google

keit erkannt und Niemand der Gnade Gottes verlustig werden möge.

2) Der fortdauernde Kampf der Meinungen evangelischer Theologen ist insofern erfreulich, als sich dadurch ein aufgeregtes Leben kund gibt; denn Action und Reaction in ihrer Wechselwirkung sind ja die Bedingungen aller lebenskräftigen Thätigkeit. Nur freilich in Ueberspannung dürfen auch diese nicht ausarten, wenn die Gesundheit nicht gefährdet werden soll. Eine völlige Gleichheit der Ansichten ist in Sachen der Religion noch weniger möglich, als in gemeinen bloß natürlichen Dingen, bei denen ja auch schon der Bau des Auges, die Höhe oder Niedrigkeit des Standpunktes, desgleichen das Medium, wodurch man sieht, eine bedeutende Verschiedenheit herbeiführt. Man sieht zwar dasselbe, aber auf verschiedene Weise, wobei jedoch die Differenz nicht immer so groß ist, daß nicht auch über das nur dunkel Erkannte eine gewisse Annäherung und Ausgleichung der Auffassung stattfinden könnte. So ist auch in religiösen Sachen, über welche die Schrift sich nicht völlig bestimmt entschieden hat, immerhin leicht eine Verständigung möglich, sobald man nur die Extreme meidet, und das Gemeinschaftliche festhält. Wir können z. B. über die Wirksamkeit Gottes, inwiefern sie mittelbar oder unmittelbar ist, kein befriedigendes Urtheil fassen, ebensowenig über die uns ganz unbekannten Grenzen der Naturkräfte, über die Art und Weise des Seyns Gottes in Christo ꝛc. ꝛc., daher die Meinungen über die Art und Weise göttlicher Offenbarung, über Wunder, Naturenvereinigung in Christo ꝛc. ꝛc. immer verschieden bleiben werden. Das Gemeinschaftliche dabei ist jedoch, daß man das Christenthum als *ausserordentliche Veranstaltung* Gottes anerkennt, um die Menschheit, die sich selbst zu retten zu schwach war, vom Sündenelende zu erlösen, welches durch *den* geschah, den Gott auf eine einzige Weise beglaubigte, und

Digitized by Google

damit sein heiliges und gnädiges Walten zur Beförderung der höchsten und heiligsten Zwecke kund gab. Die gemeinschaftliche Liebe zu Christo ist es also, was hier die Ausgleichung zu Stande bringen kann, so daß die ungleich benannten Pole doch als befreundete erscheinen und sich anziehen. Dagegen gibt es allerdings auch rein contradictorische Gegensätze, bei denen der Natur der Sache nach nicht wohl ein tertium stattfinden kann, weil sie der bestimmt ausgesprochenen Schriftlehre durchaus und gradezu widersprechen. Dahin gehören die Gott und Welt vermischende Weltansicht, nach welcher die lebendige und selbstständige Persönlichkeit Gottes nicht anerkannt wird; die Meinung, daß die Individualität des Menschen mit dem Tode schwinde, der Geist ohne vita propria in dem Ein und All sich verliere, und die leibliche Auferstehung nur als Uebergang in andere Naturkörper zu fassen sey; die Meinung, daß die Menschheit sich keineswegs in einem entarteten oder getrübten Zustande befinde, daß die Sünde im Einklange mit der göttlichen Weltordnung stehe, nur beschränkte Weltansicht sey, oder daß die menschliche Kraft völlig hinreiche zur Selbsterlösung; endlich die Lehre, daß der historische Christus nur als Ideal zu betrachten sey, das im Grunde in jedem menschlichen Wesen verborgen liege. — Bei solchen Ansichten hat man nicht blos einen andern Standpunkt gewählt, sondern sich vom christlichen Boden selbst entfernt, wobei es uns wenig hilft, daß man der entgegenstehenden Darstellung einen ästhetischen und praktischen Werth beilegt, dem aber die dogmatische Wirklichkeit abgehe. Denn da die Seelenkräfte ein lebendiges Ganze ausmachen: so kann bei solchem Widerspruch im Inneren kein Seelenfriede seyn. Jedoch auch die glaubenslose Weisheit des Verstandes kann sich doch der Macht des Herzensglaubens eben so wenig als dem Einflusse des unerkannten christlichen Lichtes ent-

Digitized by Google

ziehen, so daß Gesinnung, Wandel und Brauchbarkeit für die Welt allerdings oft — selbst bei solchen Gegensätzen, die eine unübersteigliche Kluft der Meinungsvereinigung entgegenstellen — unleugbar Anerkennung verdienen. Auch ist die Hoffnung festzuhalten, daß diese zunehmende Gewalt des Herzensglaubens oder äußere Schicksale des Lebens und die einwirkende Kraft ganz vorzüglich von Gott ausgerüsteter Werkzeuge oft unerwartet einen großen Umschwung der Meinungen herbeiführen können.

Digitized by Google

Gedanken und Bemerkungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Göthe und der König Hiskia
über das Sterben als einen Act menschlich-persönlicher Selbstständigkeit.

Von
F. W. C. Umbreit. a)

Als Göthe in seinen merkwürdigen Gesprächen mit Falk am Begräbnißtage Wielands, da wo er über dessen Fortdauer die schönen Worte sagt: „von Untergang solcher hohen Seelenkräfte kann in der Natur niemals und unter keinen Umständen die Rede seyn; so verschwenderisch behandelt sie ihre Kapitalien nie," die höchst überraschende Aeußerung that: „Raphael war kaum in den Dreißigen, Kepler kaum einige Vierzig, als Beide ihrem Leben plötzlich ein Ende machten, indeß Wieland" —: fiel ihm Falk mit Erstaunen in die Rede, indem er sagte: „sprechen Sie doch vom Sterben, als ob es ein Act von Selbstständig-

a) Diese Worte wurden den 11ten März d. J. an dem Begräbnißtage eines seiner bewährtesten Freunde, des Herrn Wilhelm Benecke zu Heidelberg, niedergeschrieben. Der Selige war einer der tiefsinnigsten Theologen unserer Zeit, auch ohne Professur und Doctortitel, dessen eigenthümliche Ideen über persönliche Fortdauer aus seinem reichen christlich-philosophischen Nachlasse veröffentlicht zu werden gar sehr verdienten.

Digitized by Google

keit wäre" b) und Göthe fuhr fort: „das erlaube ich mir öfters" — worauf er ihm nun seine eigenthümliche Ansicht über persönliche Fortdauer entwickelt. Göthe hätte dieses Erstaunen seines Freundes mäßigen können, wenn er ihn auf den König Hiskia als seinen ältesten Gewährsmann verwiesen, und es ist zu verwundern, daß ihm bei seiner sonst bekannten Vertrautheit mit den Schriften des Alten Testamentes jene auffallende Stelle in dem Genesungsliede des genannten Königs entgangen, wo es Jes. 38, 12 heißt:

Ich schneide, wie ein Weber, mein Leben ab.

Unter den A. Ü. haben sich schon der Syr., Chald. und die Vulg. an der ersten Person קִפַּדְתִּי gestoßen, und fassen das verb. willkürlich in der 3ten pers. passive: „praecisa est veluti a textore vita mea." Die Bemerkung von Gesenius: „hier wäre nur die Schwierigkeit, daß dem Dichter selbst zugeschrieben wird, was von Gott eigentlich gesagt werden müßte, und gleich darauf auch diesem zugeschrieben wird" finde ich schon bei allen früheren Interpreten, die ich verglichen habe. Er ist geneigt, Piel passive zu nehmen, oder קֻפַּדְתִּי zu lesen: praecidor vitam meam, ut a textore und übersetzt gradezu: „abgeschnitten wird mein Leben, wie vom Weber," während sein Vorgänger Koppe alle Schwierigkeit dadurch zu heben meint, wenn man קָפַד = قَفَدَ convolvere oder opus finire erkläre und übersetze: „endigen muß ich, wie der Weber, mein Leben, oder: ich rolle auf, dem Weber gleich, mein Leben." Hitzig nennt es zwar hart, daß sich der König selbst das Abtrennen des Lebens zuschreibe, doch bleibt er bei dem sicheren Textesworte stehen: „ich schneide durch, wie ein

b) Vgl. Göthe aus näherem persönlichen Umgange dargestellt. Ein nachgelassenes Werk von Johannes Falk, Leipzig 1832. S. 52 und 53.

Digitized by Google

Weber, mein Leben," und erleichtert sich die anscheinende Härte durch die richtige Beobachtung: „die Darstellung seiner als des hier Selbstthätigen konnte durch die vorangehende indirekte Vergleichung mit dem Hirten veranlaßt werden, welcher ja sein Zelt auch selbst abbricht." Ich meiner Seits finde nun auch nicht einmal eine Härte in der vorliegenden Stelle, daß Hiskia als das selbst ausübend dargestellt wird, was er, wie man zunächst erwarten sollte, sogleich darauf, auf den rein-religiösen Standpunkt zurücktretend, durch Gott wirken läßt:

Er trennt mich ab vom Faden.

Wir dürfen nicht übersehen, daß die Kühnheit des königlichen Willens, selbst seinem Leben ein Ende zu setzen, schon durch das vorausgehende Wort gemildert wird:

meine Wohnung wird abgebrochen
und mir entrückt, wie eines Hirten Zelt,

wo in den öfters verkannten נִתַּק die Trennung des unzerstörbaren Ich's von der hinfälligen Hülle des Körpers bedeutend genug hervortritt. Nun aber steigert sich die Macht des Bewußtseyns selbstständiger Persönlichkeit des Geistes auf das Höchste, indem Hiskia von sich aussagt, daß er selbst das Gewebe seines Lebens abschneide. Aus dieser kurzen, bis jetzt unverstandenen, die activ-göttliche Kraft des Individuums stark bezeugenden und verherrlichenden Rede des frommen Königs leuchtet mit Blitzesgewalt schon im A. T. der höchste und einzige unmittelbare Beweis der Unsterblichkeit der Seele, und wir beherzigen dabei vollkommen ein anderes Wort unsers größten Dichters: „daß, je tüchtiger der Mensch sich in sich selbst erfühle, er desto weniger sich den Glauben an seine persönliche Fortdauer rauben lasse."

Digitized by Google

2.

Theudas, der Aufrührer,
Apstlg. 5, 36.

Von
Dr. Friedrich Sonntag,
Großherzoglich Badischem Kirchen- und Ministerialrathe.

1.

Als die Apostel des Herrn wegen der heldenmüthigen Standhaftigkeit, mit der sie den Auferstandenen unter dem Volke verkündigten, vor dem hohen Rathe zu Jerusalem standen, und manche Mitglieder des Rathes den Tod derselben begehrten, so erhob sich der hochgeachtete Gamaliel in der Versammlung, und ermahnte diese, nicht mit solcher Strenge zu verfahren, sondern die Angeklagten frei zu entlassen. Angehörend der Gesellschaft der Pharisäer und nach ihrer Lehre von dem Glauben an ein überall und ewig waltendes göttliches Verhängniß durchdrungen, bemerkte er dem hohen Rathe, daß das Unternehmen der Apostel, wenn es Menschensache sey, nicht bestehen werde, wenn es aber in Gottes Rathschlusse seinen Grund habe, nicht untergehen könne. Dabei erinnerte er an zwei Aufrührer, die schon vor der Zeit, ehe die Apostel als Verkündiger des Evangeliums auftraten, unter dem Volke aufstanden, aber mit ihren Unternehmungen zu Grunde gingen. „Vor diesen Tagen," sprach der Redner Apstlg. 5, 36 und 37, „stand Theudas auf, der sich für etwas „Großes ausgab, und an welchen sich eine Zahl „von vierhundert Mann anschloß. Er wurde „aber getödtet, und Alle, die ihm gehorchten, „wurden aufgelöst und wurden zu nichts. Nach „diesem stand Judas der Galiläer auf in den „Tagen der Schatzung, und zog viel Volk zum „Abfalle nach sich; und auch dieser kam um, und „Alle, die ihm gehorchten, wurden zerstreut."

Aus diesen Worten Gamaliels erkennen wir vorerst, daß der von ihm genannte Theudas, der an der Spitze von ungefähr vierhundert Mann aufstand, ein Aufrührer war. Da ausdrücklich nur Männer angegeben sind, die sich an diesen anschlossen, so haben wir Grund zu vermuthen, daß Theudas ein Mensch war, der nicht etwa blos durch falsche Lehren das Volk irre zu führen suchte, sondern der an der Spitze seiner Mannschaft sich mit Gewalt geltend zu machen strebte.

Sodann müssen wir aus Gamaliels Worten schließen, daß dieser Theudas unter die Zahl der damals besonders berüchtigten Aufrührer gehörte. Dafür zeugt schon der Umstand, daß ihn Gamaliel mit dem sehr berüchtigten Judas dem Galiläer zusammenstellt, von welchem wir aus Josephus wissen (arch. l. 18, c. 1, §. 1; — de bell. Iud. l. 2, c. 8, §. 1.), daß er bald nach der Absetzung des Archelaus, die nach Dio Cassius, l. 55. c. 27. (pag. 801, ed. Reimar.) im Jahre der Stadt Rom 759 oder im Jahre 6 unserer christlichen Zeitrechnung erfolgte, in der hierauf nach Befehl des Kaisers Augustus gehaltenen Schatzung viel Volk zum Aufruhre gegen die Römer verleitete. Ueberhaupt ist nicht wohl anzunehmen, daß der Redner, als er auf die Gewißheit des Mißlingens eigenmächtig und gegen Gottes Rathschluß unternommener Werke und dabei auf Beispiele verunglückter Aufrührer aufmerksam machen wollte, diese Beispiele aus der Zahl der minder bedeutenden Volksaufwiegler wählte. Vielmehr liegt es in der Natur der Sache, daß er für seinen Zweck an Leute erinnerte, die einst viel Aufsehen machten und große Erwartung oder Besorgniß erregten. Auch dürfen wir nicht übersehen, daß Gamaliel zwar den von ihm erwähnten Judas mit dem Beisatze: ὁ Γαλιλαῖος, und die Zeit, in welcher er aufstand, mit den Worten: ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς näher bezeichnet, den ebenfalls angeführten Theudas aber ohne

irgend eine nähere Bezeichnung erwähnt. Offenbar setzte Gamaliel die Kenntniß des berüchtigten Theudas bei dem gesammten hohen Rathe voraus; und zu der Zeit, als Gamaliel sprach, hatte sich noch kein zweiter Theudas als Aufrührer erhoben, mit dem der erste hätte verwechselt werden können. Auch der erwähnte Judas konnte dem hohen Rathe nicht unbekannt seyn; aber ohne Zweifel suchte ihn Gamaliel deßwegen näher zu bezeichnen, weil er ihn von einem ungefähr zehn Jahre früher aufgestandenen Aufrührer gleiches Namens, nämlich von dem bei Josephus, arch. l. 17, c. 10, §. 5, und de b. I. l. 2, c. 4, §. 1. vorkommenden Judas, dem Sohne des Ezechias, unterscheiden wollte.

Ferner ergibt sich aus Gamaliels Worten, daß der von ihm angeführte Theudas wahrscheinlich eine große Einbildung von sich hatte, und bei solcher eine ausgezeichnete Rolle zu spielen suchte. Dieses läßt sich aus den Worten: λέγων εἶναί τινα ἑαυτὸν, vermuthen, in welchen Worten, wie längst von Kypke, Kuinöl und Andern durch Hinweisung auf den griechischen Sprachgebrauch gezeigt wurde, der Sinn enthalten ist, daß derselbe sich für etwas Großes und Bedeutendes ausgab. Während in Gamaliels Rede in Beziehung auf Judas den Galiläer durchaus keine Andeutung eines Ehrgeizes oder Hochmuthes vorkommt, und auch bei Josephus dieser Judas als ein Mann erscheint, dem es bei der Aufwieglung der Juden mehr um die alte Volksverfassung und um die Unabhängigkeit des Landes als um seine eigene Person zu thun war, so scheint Theudas mehr ein ehrgeiziger Mensch gewesen zu seyn, der, als er an der Spitze der ihm ergebenen Mannschaft aufstand, sich ein großes Ansehen unter dem Volke zu geben suchte.

Ausserdem ist nach Gamaliels Worten nicht zu bezweifeln, daß Theudas mit seinem Anhange ein unglückliches Ende nahm. Er wurde getödtet (ἀνῃρέθη) und

Digitized by Google

sein Anhang wurde gänzlich aufgelöst und zu nichts (διελύθησαν καὶ ἐγένοντο εἰς οὐδέν). Was nach dem Tode des Anführers mit dem Leben davon kam, ging aus einander, und verlor sich spurlos und unbemerkt. Auch Judas der Galiläer ging unter (ἀπώλετο) und auch sein Anhang wurde gänzlich zerstreut (διεσκορπίσθησαν). Merkwürdig aber ist es, daß Gamaliel bei dem Anhange des Judas die Worte: καὶ ἐγένοντο εἰς οὐδὲν, nicht beisetzt. Der Grund liegt darin, daß der zerstreute Rest der Partei des Judas, als dieser Mann untergegangen war, noch lange, wie wir aus Josephus wissen, im Stillen fortwirkte, und den freien Geist und die verwegenen Grundsätze desselben im Volke zu erhalten suchte. Darum konnte von dieser Partei der Redner nicht sagen, daß sie zu nichts geworden sey. Nur der Anhang des Theudas konnte als vernichtet betrachtet werden, weil sich die Spur dieses Anhangs, als der Rest sich nach dem Tode des Anführers zerstreut hatte, gänzlich verlor.

Was endlich die Zeit betrifft, in welcher Theudas aufstand, so spricht Gamaliel: πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν ἀνέστη Θευδᾶς. „Vor diesen Tagen, in denen wir jetzt leben, vor dieser Zeit, in welcher die Apostel auftraten, stand Theudas auf.“ Wie lange vor dieser Zeit sagt der Redner nicht, und es war auch nicht nöthig, daß er es sagte, da er mit Leuten sprach, bei denen er die Kenntniß der Sache voraussetzen durfte. Da aber Gamaliel noch hinzusetzt, daß Judas nach Theudas (μετὰ τοῦτον) aufstand, und da er den von ihm erwähnten Judas, wie schon oben bemerkt wurde, zur Unterscheidung von einem andern Aufrührer gleiches Namens als den in den Tagen der Schatzung aufgestandenen Galiläer bezeichnet, so sieht man deutlich, daß Theudas noch einige Zeit früher als Judas der Galiläer und noch vor der in der Apostelgeschichte erwähnten Schatzung seine gefährliche Rolle spielte. Gehen wir nun von den Tagen, in welchen

Judas der Galiläer sich erhob, in die frühere Zeit zurück, so finden wir zehn Jahre vorher das stürmische und von furchtbaren Aufrührern bewegte Todesjahr des ersten Herodes. Als Gamaliel ausser Judas dem Galiläer noch ein anderes merkwürdiges Beispiel eines verunglückten Aufrührers und zwar aus noch früheren Tagen aufstellen wollte, so überging er schwerlich die Zeit, die sogleich nach dem Tode des ersten Herodes eintrat, da ihm diese Zeit so manche ausgezeichnete Beispiele solcher Art darbot, und da vorher während des langen Zeitraums, in welchem Herodes als König regierte, kein Jahr mehr erscheint, in welches wir mit gleichem Grunde den Aufruhr des Theudas setzen könnten. Ich glaube daher, daß Theudas, wie schon von mehreren Gelehrten angenommen wird, unter diejenigen Aufrührer gehört, welche unter Kaiser Augustus im Todesjahre des ersten Herodes oder im Jahre der Stadt Rom 750 und folglich zehn Jahre früher als Judas der Galiläer aufstanden und sich damals berüchtigt machten. In jedem Falle folgt aus Gamaliels Worten, daß wir den noch vor Judas aufgestandenen Theudas nicht später als in die Tage des Kaisers Augustus setzen dürfen.

Auffallend übrigens könnte es scheinen, daß Gamaliel in Beziehung auf die Apostel, deren Absichten und Bemühungen durchaus auf keine politischen Neuerungen, sondern blos auf die Beförderung des himmlischen Reichs ihres Herrn gerichtet waren, Beispiele verunglückter politischer Aufrührer dem hohen Rathe vor Augen stellte. Daraus aber, daß Gamaliel in seiner Rede die beiden Aufrührer mit den Aposteln zusammenstellte, folgt nicht, daß er selbst die Apostel für ähnliche oder gleiche Leute ansah. Mit Recht aber kann man daraus schließen, daß die Gegner im hohen Rathe, die den Tod der Apostel wünschten, diese als wirkliche Aufrührer oder wenigstens als politisch gefährliche Leute, deren Benehmen Aufruhr und Verderben

Digitized by Google

herbeiführen werde, darzustellen suchten, und unter diesem Vorwand ihren Tod begehrten. Das war ja die alte boshafte Lüge, welche die Vorsteher der Juden schon gegen Christus vorgebracht hatten (Luk. 23, 5), und die sie selbst noch in später Zeit gegen den Apostel Paulus gebrauchten (Apstlg. 24, 5). Auf solche Weise läßt sich leicht erklären, wie Gamaliel sich veranlaßt fand, auf die Beispiele der erwähnten verunglückten Aufrührer hinzuweisen. Er wollte dadurch den hohen Rath aufmerksam machen, daß dieser, der ohnedies zur Zeit der römischen Herrschaft kein Recht über Leben und Tod hatte, nicht nöthig habe, auf eine so unerlaubte und gewaltsame Weise gegen die Apostel einzuschreiten, weil sie, wenn sie wirkliche Aufrührer seyen oder Aufruhr veranlassen sollten, ohnehin ihrem Untergange gewiß nicht entgehen würden. Gamaliel warnt zuerst die Mitglieder des hohen Rathes, sie sollten sich wohl vorsehen, was sie mit diesen Leuten thun wollten. Sodann erinnert er sie an das unglückliche Loos, das die Aufrührer Theudas und Judas ohne Einmischung des hohen Rathes traf, und hiermit zugleich an den Untergang, den auch die Apostel, wenn sie dergleichen Leute seyen, zu erwarten hätten. Hierauf ermahnt er nochmals, von den Aposteln abzulassen, und bemerkt überhaupt, daß ihr Werk, wenn es blos Menschensache sey, gewiß untergehen werde. Dann fügt er noch das nachdrückliche und große Wort bei: „Ist es aber von Gott, so vermöget ihr nicht, es zu zerstören." Uebrigens bedarf es kaum der Bemerkung, daß uns Lukas nicht Gamaliels ganze Rede, sondern nur das Wichtigste derselben mitgetheilt hat.

2.

Schon lange aber schien es manchen Gelehrten bedenklich zu seyn, daß Josephus in seinen geschichtlichen Werken, weder da, wo er von den im Todesjahre des ersten Herodes erregten furchtbaren Unruhen spricht

Digitized by Google

(Arch. l. 17, c. 10; de b. I. l. 2, c. 3. 4. und 5.), noch an irgend einer andern Stelle einen unter Augustus aufgestandenen Theudas erwähnt, und daß bei demselben Geschichtschreiber erst später unter Kaiser Claudius ein Betrüger mit Namen Theudas vorkommt.

Längst schon war nämlich Kaiser Augustus vom Schauplatze der Welt abgetreten; auch Tiberius, unter welchem in einem der letzten Jahre seiner Regierung Gamaliels Rede geschah, war gestorben; ja auch Caligula war schon getödtet, und Claudius hatte den Kaiserthron bestiegen, als erst ein Theudas bei Josephus zum Vorscheine kommt. Beinahe funfzig Jahre waren seit dem Todesjahre des ersten Herodes verflossen, und fast vierzig seit dem Aufstande des berüchtigten Judas des Galiläers, und zehn bis zwölf oder noch mehr seit der von Gamaliel gesprochenen Rede, als zur Zeit des römischen Statthalters Cuspius Fadus, welcher bekanntlich nach dem Tode des Königs Agrippa des Ersten einige Jahre das jüdische Land verwaltete, der bei Josephus erwähnte Theudas aufstand, und also zwischen den Jahren 44 und 47 unserer Zeitrechnung seine Rolle spielte.

Josephus berichtet uns nämlich in seiner Archäologie, l. 20, c. 5, §. 1, daß zur Zeit des eben genannten Fadus ein Betrüger (γόης), mit Namen Theudas, aufgestanden sey, und sich für einen Propheten ausgegeben habe. Derselbe habe sehr viele Leute (τὸν πλεῖστον ὄχλον) überredet, ihm mit ihrem beweglichen Eigenthum an den Jordan zu folgen, und ihnen versprochen, daß auf sein Geheiß der Strom sich theilen und ihnen einen leichten Durchgang gestatten werde. Fadus aber habe Reiterei gesandt, den Theudas und seinen Anhang unerwartet überfallen, viele Leute getödtet, und viele nebst dem Theudas gefangen genommen, und so dem Unfug ein Ende gemacht. Theudas sey hierauf enthauptet und sein Kopf nach Jerusalem gebracht worden.

Digitized by Google

Bei diesem Berichte des Josephus und bei seinem Stillschweigen hinsichtlich des ältern Theudas entstand bei manchen Gelehrten die Vermuthung, daß niemals in den Tagen des Kaisers Augustus ein Aufrührer mit Namen Theudas gelebt habe, und daß derjenige, welcher in der Apostelgeschichte vorkommt, eine und dieselbe Person mit dem bei Josephus erwähnten sey, und in die Zeit des Kaisers Claudius gehöre. Diese Ansicht finden wir unter Anderen bei Calvin, Valesius und De Wette, aber bei jedem dieser Gelehrten in besonderer Art.

Calvin (comment. in act. apost. 5, 36.) glaubt, daß das im fünften Kapitel der Apostelgeschichte erwähnte Verhör der Apostel nebst Gamaliels Rede erst in der Zeit der Regierung des Kaisers Claudius und des Statthalters Fadus vorgefallen sey, nachdem der bei Josephus erwähnte Theudas bereits aufgestanden war; und so meint er, daß auf diesen unter Claudius aufgestandenen Theudas sich das beziehe, was Gamaliel Apstlg. 5, 36 sprach. Da aber in Gamaliels Rede gesagt wird, daß Judas der Galiläer später als Theudas aufgestanden sey, so sucht sich Calvin aus dieser Schwierigkeit dadurch zu helfen, daß er in die Worte: μετὰ τοῦτον, einen andern Sinn zu legen sucht. Mit diesen Worten, behauptet er, habe Gamaliel nicht sagen wollen, daß Judas der Galiläer nach Theudas aufgestanden sey, sondern bloß, daß außer Theudas sich auch Judas erhoben habe, so daß nach dieser Auslegung der Aufstand des Judas der frühere seyn könnte. Particula post, sagt Calvin, tantundem valet atque insuper vel praeterea. Offenbar aber ist Calvins Ansicht über diese Stelle durchaus unhaltbar. Seine Meinung steht mit der chronologischen Ordnung der Apostelgeschichte in völligem Widerspruche; denn nach dieser Ordnung ereignete sich das im fünften Kapitel erzählte Verhör der Apostel

Digitized by Google

unleugbar um viele Jahre früher, als der erst im zwölften berichtete Tod des Königs Agrippa des Ersten; und erst, nachdem dieser König im Jahre 44 gestorben war, kam, wie wir aus Josephus wissen, Fadus als Statthalter in das jüdische Land, unter welchem sodann der bei Josephus erwähnte Theudas sich berüchtigt machte. Außerdem ist die von Calvin gegebene Erklärung der Worte: μετὰ τοῦτον, mit dem griechischen Sprachgebrauche nicht zu vereinigen.

Dreister als Calvin hält Valesius in seinen Anmerkungen zu Eusebius (annot. ad Euseb. hist. eccles. l. 2, c. 11, pag. 30 — 32) für möglich, daß Lukas κατὰ πρόληψιν berichtete, und so die Erwähnung des erst unter Kaiser Claudius aufgestandenen Theudas dem unter Kaiser Tiberius redenden Gamaliel willkürlich und eigenmächtig in den Mund legte, weil Lukas solche Erwähnung für passend zu der übrigen Rede Gamaliels gehalten habe. Wegen der Schwierigkeit, die auch bei dieser Meinung hinsichtlich der Worte: μετὰ τοῦτον vorhanden ist, nimmt Valesius an, daß in Gamaliels Rede Theudas als der später erschienene und der Zeit, in welcher Gamaliel sprach, nähere Aufrührer voranstehe, und Judas der Galiläer als der früher aufgestandene und entferntere nachfolge. Demnach würde nach Valesius der Sinn der Worte: μετὰ τοῦτον, nicht seyn, daß Judas später als Theudas aufgestanden sey, sondern daß er sich in einer weiter rückwärts liegenden Zeit und folglich früher als Aufrührer gezeigt habe. Daß diese Erklärung äußerst gezwungen und dem bekannten Sprachgebrauche zuwider ist, bedarf kaum einer Erwähnung. Zudem streitet die Ansicht des Valesius mit der Redlichkeit des Lukas, des edeln, frommen und standhaften Freundes des Apostels Paulus. Hätte sich Lukas eine solche willkürliche und leichtfertige Behandlung der Geschichte erlaubt, daß er dem Gamaliel Worte in

Digitized by Google

den Mund legte, von denen Lukas selbst gewußt hätte, daß sie Gamaliel nicht sprach, so würde die Glaubwürdigkeit seiner Geschichte gänzlich dahin fallen. Auch müßte man dem Verfasser der Apostelgeschichte die unbegreifliche Unbesonnenheit beimessen, daß er bei seinen Zeitgenossen, von denen sehr viele die Zeit des Aufstandes des unter Claudius erschienenen Theudas kennen mußten, seine Achtung und sein Vertrauen auf die leichtsinnigste Weise aufs Spiel setzte. Hätte er so unredlich seyn wollen, daß er dem Gamaliel die Erwähnung eines Aufrührers willkürlich und fälschlich in den Mund legte, so waren aus früherer Zeit und namentlich aus der Zeit des Augustus Aufrührer genug vorhanden, die er sicherer und leichter dazu hätte gebrauchen können.

Uebereinstimmend mit Calvin und Valesius, daß in den Tagen des Kaisers Augustus niemals ein Aufrührer Theudas gelebt habe, sucht De Wette den mit den Erklärungen dieser Gelehrten verbundenen Schwierigkeiten dadurch zu entgehen, daß er den Verfasser der Apostelgeschichte gradezu eines geschichtlichen Mißgriffs beschuldigt. Diese Behauptung, welche wir bei De Wette in seiner Einleitung in das neue Testament §. 114 finden, ist zwar einfacher und ungezwungener, als die von Calvin und Valesius geäußerten Ansichten; aber bei aller Achtung vor De Wette, als einem unserer gelehrtesten und berühmtesten Theologen, können wir doch einen solchen Mißgriff bei Lukas unmöglich annehmen. Nach De Wettes Meinung, wenn wir sie richtig verstehen, hätte Lukas auf zweifache Weise geirrt. Einmal hätte er das große und arge Versehen begangen, daß er den unter Kaiser Claudius aufgestandenen Theudas in die Tage des Kaisers Augustus und noch vor Judas den Galiläer gesetzt hätte; ein Versehen, das um so auffallender und sonderbarer seyn würde, da dieser jüngere Theudas seine Rolle zu einer Zeit spielte, als Lukas sich be-

reits im Jünglingsalter oder vielleicht schon im männlichen Alter befand, und da das blutige Ereigniß und das unglückliche Schicksal jenes Betrügers zur Zeit des Fadus, nachdem seit den letzten Jahren des Kaisers Augustus ziemliche Ruhe in Palästina geherrscht hatte, als etwas Neues und Außerordentliches großes Aufsehen erregen und sehr bekannt werden mußte; wobei nicht zu vergessen ist, daß nach dem Berichte des Josephus der Kopf des enthaupteten Verbrechers in die Hauptstadt Jerusalem gebracht wurde, in welcher sich damals außer vielen andern Christen auch Apostel und Gefährten der Apostel aufzuhalten pflegten. Sodann hätte sich Lukas noch des zweiten großen und argen Versehens schuldig gemacht, daß er den bekannten Gamaliel, den Lehrer seines Freundes Paulus, von diesem Vorfalle, der erst in den Tagen des Kaisers Claudius geschah, schon zur Zeit des Kaisers Tiberius hätte reden lassen. Solch ein ungeheurer doppelter Irrthum ist bei einem Schriftsteller, wie Lukas, unter den Verhältnissen, in welchen er lebte, nicht anzunehmen. So unwissend in der Geschichte seines eigenen Zeitalters war Lukas nicht; vielmehr besaß er genaue und gründliche Kenntnisse nicht nur in der Geographie, sondern auch in der Geschichte seiner Zeit, wie man Solches aus der Apostelgeschichte ersehen kann, und worauf noch jüngst Tholuck in seinem sehr schätzbaren und gelehrten Werke über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aufmerksam machte. Der Verfasser der Apostelgeschichte, dem die heilige Sache des Christenthums, für die er lebte, arbeitete und duldete, so sehr am Herzen lag, — er, den der Apostel Paulus seines vertrauten und vieljährigen Umgangs würdigte, und der im Anfange seines Evangeliums, als des ersten Theils der Urgeschichte des Christenthums, die er zu schreiben sich berufen fühlte, uns die Versicherung gibt, er habe Alles genau zu erforschen gesucht (Luk. 1, 3), kann unmöglich, als er den

zweiten Theil, die Apostelgeschichte, schrieb, bei Dingen, die mit der ihm so heiligen Sache in naher Verbindung standen, so nachlässig, gleichgültig und leichtsinnig gewesen seyn, daß er den unerhörten zweifachen Irrthum begehen konnte, dessen er beschuldigt wird. Durch eine solche Nachlässigkeit, wenn er einen Vorfall, der sich in den Tagen des Kaisers Claudius bei Lebzeiten seiner Leser ereignete, in die Tage des Kaisers Augustus und die Erwähnung desselben in die Tage des Kaisers Tiberius gesetzt hätte, würde er alles Vertrauen, das er bei seinen Lesern besaß, in Gefahr gebracht oder verloren haben. Auf solche Art behandelte Lukas die Geschichte nicht. Seine Erzählungen enthalten deutliche Beweise einer gewissenhaften Genauigkeit und Sorgfalt, wenn man das, was er in geographischer oder geschichtlicher Hinsicht bemerkt, mit den Zeugnissen anderer Schriftsteller vergleicht. Ja schon daraus, daß er uns von der Gründung und Ausbreitung der Kirche und von den Thaten und Schicksalen der Apostel keine große Masse von Nachrichten mittheilt, läßt sich ein für ihn günstiger Schluß ziehen. Gewiß waren damals, als er die Apostelgeschichte schrieb, viel mehr Erzählungen und Nachrichten hinsichtlich der Kirche und der Apostel im Umlaufe; aber daraus, daß er sich auf die Mittheilung einer ziemlich geringen Zahl von Thatsachen beschränkt, geht deutlich hervor, daß er bei dem, was er uns mittheilt, nicht blindlings, sondern mit Ueberlegung, Prüfung und Auswahl verfuhr, und wenigstens nicht auf eine so ungeheure Art irren konnte. Wir können seiner Redlichkeit und seinem guten Eifer für die Sache des Christenthums zutrauen, daß er die Wahrheit sagen wollte. Wir können uns nicht einmal einen Grund denken, warum er bei der Rede Gamaliels nicht hätte geneigt seyn sollen, die Wahrheit zu berichten. Dabei lebte er in Verhältnissen, bei denen er wohl erfahren konnte, was Gamaliel bei dem Verhöre der Apostel gesprochen hatte; denn er war

Digitized by Google

der vieljährige vertraute Freund und Gefährte des Apostels Paulus, der ein Schüler Gamaliels und ehemals als Verfolger der Christen in die Plane des hohen Rathes zu Jerusalem eingeweiht war. Außerdem waren manche vornehme Juden vorhanden, die theils früher schon dem Christenthume heimlich geneigt waren, theils nach der Zeit, als Gamaliel bereits die bekannten Worte gesprochen hatte, zum christlichen Glauben sich wandten (Joh. 12, 42. Apstlg. 6, 7). Auf solche Weise konnte Lukas über Gamaliels Aeußerungen sichere und zuverlässige Auskunft erhalten. Ueberhaupt ist kaum begreiflich, wie nur unter den Zeitgenossen eines unter Kaiser Claudius aufgestandenen Theudas der Irrthum hätte entstehen können, daß dieser unter Augustus aufgestanden sey, und daß Gamaliel schon zur Zeit des Tiberius von ihm gesprochen habe.

3.

Auch Cäsar Baronius glaubte einst, daß der in der Apostelgeschichte angeführte Theudas mit dem bei Josephus erwähnten eine und dieselbe Person sey; aber nach seiner Ansicht irrte nicht Lukas, sondern Josephus (Baron. annal. eccles. a. 1, c. 57; — a. 34, c. 272). Mit ihm stimmt Ludwig Cappellus, der übrigens nach Kuinöls Angabe anderswo eine andere Meinung geäußert haben soll, in seinem Compendium historiae Iudaicae überein, welches er als Anhang mit seiner Historia apostolica im Jahr 1634 bei De Tournes und De Pierres herausgab. In einer Anmerkung, Seite 117, sagt Cappellus ausdrücklich in Beziehung auf die von Josephus erzählte Geschichte des Theudas: In alienum tempus huc retulisse videtur Iosephus historiam istam, quam necesse est prius contigisse, siquidem Gamaliel actor. 5. vers. 36 eius meminit circa finem anni ultimi Tiberii. Selbst auch Valesius ist ungeachtet seiner oben erwähnten Ansicht nicht abgeneigt, einen Irrthum bei Josephus

Digitized by Google

für möglich zu halten, wie ebenfalls aus seinen Anmerkungen zu Eusebius ersehen werden kann.

Demnach hätte Josephus aus Versehen den unter Augustus aufgestandenen Theudas in die Tage des Kaisers Claudius und ungefähr um funfzig Jahre zu spät gesetzt. Auch dieses Versehen wäre groß, da Josephus, wenn auch etwas jünger als Lukas, doch ebenfalls unter Kaiser Claudius schon lebte. Josephus wurde nämlich im ersten Jahre des Kaisers Caligula geboren (Ios. vita c. 1), und war also zur Zeit, als der von ihm erwähnte Theudas aufstand, ungefähr neun Jahre alt. Das von Josephus geschehene Versehen wäre aber doch nicht doppelt, und nicht so groß und so arg wie das dem Lukas zur Last gelegte, und darum wäre es auch eher für möglich zu halten. Dabei müssen wir noch besonders einen bedeutenden Umstand wohl bedenken. Als nämlich Josephus nach der Zerstörung Jerusalems seine Geschichte des jüdischen Kriegs schrieb, so erwähnte er in dieser kein Wort von einem zur Zeit des Statthalters Fadus unter Claudius aufgestandenen Theudas, obgleich in diesem Werke, worin er nicht nur den Krieg selbst, sondern auch die allmähliche Entwickelung desselben und die ihm vorangehenden Unruhen und Aufstände erzählt, der schickliche Ort dazu gewesen wäre. Ja er versichert sogar in dem eben genannten Werke, daß die Statthalter Cuspius Fadus und Tiberius Alexander das Volk im Frieden erhalten, und daß erst unter dem Statthalter Cumanus wieder Unruhen begonnen hätten; denn in Ansehung der beiden Erstern sagt er de b. I. l. 2. c. 11, §. 6: οἳ, *μηδὲν παρακινοῦντες τῶν πατρίων ἐθῶν, ἐν εἰρήνῃ τὸ ἔθνος διεφύλαξαν*; und in Beziehung auf Cumanus äußert er l. 2, c. 12, §. 1: *ἐφ' οὗ θόρυβοί τε ἤρξαντο καὶ φθορὰ πάλιν Ἰουδαίων ἐγένετο.* Erst in der Archäologie, die er bekanntlich später als die Geschichte des jüdischen Kriegs schrieb, und die er erst im dreizehnten Jahre des Kaisers

Domitianus und also erst im Jahre 94 unserer Zeitrechnung vollendete (Ios. arch. l. 20, c. 11, §. 2), gibt er uns in der schon oben erwähnten Stelle, l. 20, c. 5, §. 1, von einem unter Claudius und Fadus aufgestandenen Theudas Nachricht. Dieser Umstand läßt vermuthen, daß Josephus vielleicht zur Zeit, als er seine Geschichte des jüdischen Kriegs schrieb, noch gar nichts von diesem eben erwähnten Theudas wußte, und vielleicht, so lange er in Jerusalem lebte, nie etwas von ihm gehört hatte, und die Kunde von demselben erst später in Rom oder sonst irgendwo erhielt. In diesem Falle wäre es dann wohl möglich, daß er den unter Augustus aufgestandenen Theudas, da er vielleicht die Zeit des Aufstandes und einige Nebenumstände nicht richtig erfuhr, in die Tage des Kaisers Claudius setzte.

Wahrscheinlicher aber ist es doch immer, daß auch Josephus in der Angabe der Zeit nicht irrte, und billiger, daß wir auch ihn keines so großen Irrthums beschuldigen, so lange wir keinen hinlänglichen Grund dazu haben. Es ist auch leicht möglich, daß Josephus in seiner Geschichte des jüdischen Kriegs den von ihm später erwähnten Theudas nicht deswegen überging, weil er in früherer Zeit nie von ihm gehört hatte, sondern weil er im Augenblick, als er von Cuspius Fadus schrieb, zufällig nicht an Theudas dachte. Und gesetzt, daß Josephus erst nach der Zerstörung Jerusalems den unter Claudius geschehenen Auftritt des jüngeren Theudas von Römern oder Juden erfuhr, so ist doch billig anzunehmen, daß auch er bei dieser Sache seine Gewährsmänner kannte und zu beurtheilen wußte, und einen wichtigen Grund hatte, warum er dieses Ereigniß in der Archäologie nachholte, und nun grade in die Zeit des Statthalters Fadus setzte, die er in seinem frühern Werke als eine ruhige geschildert hatte. Ueberhaupt ist die Aehnlichkeit der beiden Theudas, wie wir uns noch mehr überzeugen werden, nicht

Digitized by Google

von solcher Art, daß wir besondere Veranlassung hätten, einen derselben aus der Geschichte zu verbannen.

4.

Unter diesen Umständen, da der Bericht des Lukas so deutliche und sichere Merkmale der Glaubwürdigkeit an sich trägt, und da wahrscheinlich auch Josephus nicht irrte, glaube ich, daß die Ansicht, wonach Gamaliels Theudas eine von dem bei Josephus erwähnten Theudas ganz verschiedene Person ist, in jeder Hinsicht den Vorzug verdient. Diese Ansicht finden wir schon bei Beza (annot. mai. ad N. T. act. 5, 36), und bei Casaubonus (exerc. ad Baron. annal. 2, 18). Dieselbe wird auch von Grotius in seinem berühmten Commentar angenommen, von Basnage (histoire des Iuifs l. 7, c. 12, §. 7.) vertheidigt, und von Bengel, Heumann, Rosenmüller, Kuinöl, Olshausen und Anderen als die richtige anerkannt. Selbst der israelitische Schriftsteller Jost in seiner rühmlich bekannten Geschichte der Israeliten (Theil 2; Anhang, S. 76 und 77) stimmt dieser Ansicht bei, und erkennt eben so wohl die Glaubwürdigkeit des Lukas als die des Josephus an. Alle die Schwierigkeiten, mit welchen die anderen Meinungen verbunden sind, verschwinden bei dieser Ansicht, und es ist bei ihr durchaus keine Ursache zu einem bedeutenden Zweifel vorhanden.

Zwei verschiedene Theudas stehen also nach dieser Ansicht vor uns. Der eine lebte in den Tagen des Kaisers Augustus, und stand, wie schon oben bemerkt wurde, höchst wahrscheinlich in dem sturmbewegten Todesjahre des ersten Herodes auf; der andere erhob sich unter Kaiser Claudius zur Zeit des Statthalters Fadus ungefähr funfzig Jahre später, als jener. Der eine erscheint an der Spitze von ungefähr vierhundert Mann; der andere führt sehr viel Volk mit sich fort; und da sogar das bewegliche Eigenthum mitgenommen wird, so scheinen ganze Familien

Digitized by Google

mit ihm gezogen zu seyn. Der eine endlich hat mehr das Aussehen eines ehrgeizigen und kühnen Aufrührers, der an der Spitze seiner schlagfertigen Mannschaft mit Gewalt seine Entwürfe auszuführen sucht; der andere kommt uns mehr als ein gemeiner Betrüger vor, der sich fälschlich für einen Propheten und Wunderthäter ausgibt, und durch lügenhafte Versprechungen eine große Schaar einfältiger Menschen an den Jordan zu locken sucht, wahrscheinlich in der Absicht, dort mit seinen Spießgesellen dieselben in einer abgelegenen Gegend auszuplündern.

Diese beiden Parteiführer haben zwar einen gleichen Namen, und beide werden, wie aus Gamaliels Rede und aus dem Berichte des Josephus hervorgeht, am Ende getödtet. In diesen Umständen aber liegt durchaus kein Grund, zwei Personen, zwischen denen hinsichtlich ihres Todes ein halbes Jahrhundert liegt, und die auch in anderer Hinsicht unähnlich erscheinen, in eine einzige zu verwandeln.

Was die Gleichheit des Namens betrifft, so zeigt uns die Geschichte auch sonst ähnliche Beispiele in großer Menge; und namentlich sind auch in der jüdischen Geschichte solche außer den beiden Theudas vorhanden. So erscheinen unter den Juden in dem Zeitraume von dem Tode des ersten Herodes bis zur Zerstörung Jerusalems drei Judas als ausgezeichnete Parteiführer. Der erste ist Judas, der Sohn des Ezechias, ein Aufrührer im Todesjahre des eben erwähnten Herodes (los. de b. I. l. 2, c. 4, §. 1; arch. l. 17, c. 10, §. 5). Der andere ist Judas der Galiläer, der nach der Absetzung des Archelaus aufstand, und der von Gamaliel neben Theudas erwähnt wird. Der dritte endlich ist Judas, der Sohn des Jairus, der Befehlshaber eines Heeres von Dreitausend am Ende des jüdischen Kriegs (los. de b. I. l. 7, c. 6, §. 5). — In dem nämlichen Zeitraume treten fünf bedeutende Simon als Aufrührer unter dem Volke der Juden auf; nämlich

Digitized by Google

erstens Simon, ein Sklave des Herodes, im Jahr, als dieser König starb (Ios. de b. I. l. 2, c. 4, §. 2; arch. l. 17, c. 10. §. 6; Tacit. hist. l. 5, c. 9); — zweitens Simon, der Sohn Judas des Galiläers, zur Zeit des Kaisers Claudius und des Statthalters Tiberius Alexander (Ios. arch. l. 20, c. 5, §. 2); — drittens Simon, der Sohn des Kathla, ein Hauptanführer der Idumäer zur Zeit der Belagerung Jerusalems (Ios. de b. I. l. 5, c. 6, §. 1); — viertens Simon, der Sohn des Arinus, ein Befehlshaber der Zeloten (Ios. de b. I. ibid.); — fünftens Simon, der Sohn des Gioras, der allgemein bekannte Hauptanführer der Juden zur Zeit des mit den Römern geführten furchtbaren Krieges (Ios. de b. I. l. 2, c. 19, §. 2; l. 4, c. 9, §. 3 — 8; l. 5, c. 1, §. 3. etc.; Tacit. hist. l. 5, c. 12). — Ebenfalls, und zwar in dem noch kürzeren Zeitraume vom Tode des Königs Agrippa des Ersten bis zum Untergange Jerusalems, treten unter den aufrührerischen Juden mehrere Eleazar auf, von denen wir nur vier bemerken wollen, die eine Hauptrolle als Aufrührer spielten. Vorerst erscheint uns Eleazar, der Sohn des Dinäus, ein Aufrührer, der schon vor dem Ausbruche des jüdischen Krieges sein Wesen trieb, und ἀρχιλῃστὴς genannt wird (Ios. de b. I. l. 2, c. 12, §. 4; l. 2, c. 13, §. 2; arch. l. 20, c. 6, §. 1; l. 20, c. 8, §. 5); — sodann Eleazar, der Sohn des Ananias, ein Hauptaufwiegler des Volks gegen die Römer (Ios. de b. I. l. 2, c. 17, §. 2 — 9; l. 2, c. 20, §. 4); — ferner Eleazar, der Sohn Simons, ein sehr berüchtigter Anführer der Zeloten zur Zeit des jüdischen Kriegs (Ios. de b. I. l. 2, c. 20, §. 3; l. 4, c. 4, §. 1; l. 5, c. 1. §. 2 etc.; Tacit. hist. l. 5, c. 12); — und endlich Eleazar, ein Abkömmling Judas des Galiläers, der muthige Befehlshaber von Masada (Ios. de b. I. l. 7, c. 8, §. 1). —

Bei solchen Beispielen kann es uns nicht befremden,

Digitized by Google

daß wir auch zwei Volksaufwiegler mit Namen Theudas finden, den einen unter Augustus, und den andern unter Claudius. Ohnedieß war der Name Theudas, wie längst schon von mehreren Gelehrten bemerkt wurde, nicht so selten. Man findet bekanntlich einen Freigelassenen dieses Namens bei Cicero, ep. ad div. l. 6, ep. 10; und einen Arzt, der eben so heißt, bei Galenus, de compositione medicamentorum per genera, l. 6, c. 14, (tom. 13, pag. 925 ed. Kühn). Theudas ist eine griechische Form des syrischen Namens ܬܘܕܐ, (Thoda), wie man aus der syrischen Uebersetzung, Apstlg. 5, 36, ersieht, oder des hebräischen תּוֹדָה, mit welchem Namen im Thalmud, wenigstens in denjenigen Ausgaben, worin keine Stellen gestrichen sind, ein Schüler Jesu bezeichnet wird (Gem. Babyl. Sanhedrin c. 6, fol. 43, a.). Auch die Namen Θεωδᾶς (Diogen. Laert. l. 9, c. 12, §. 7), Θευδίων (Ios. arch. l. 17, c. 4, §. 2; l. 20, c. 1, §. 2), und תודוס (Θῶδος) (Gem. Babyl. Pesachim c. 4, fol. 53, a. b.; Bezah, fol. 23, a.) sind wohl ebenfalls nur verschiedene Formen des syrischen Namens Thoda.

Eben so wenig aber als die Gleichheit des Namens berechtigt uns das gleiche unglückliche Ende der beiden Thoda oder Theudas, einen von ihnen aus der Geschichte zu verbannen. Das Loos, welches sie traf, war dasjenige, welches gewöhnlich solchen tollkühnen Verbrechern zu Theil wird. Ihre Plane scheiterten; ihr Leben ging als Opfer ihrer Verwegenheit unter; und was von ihrer Partei mit dem Leben davon kam, zerstreute sich. Aehnliche Beispiele finden wir auch in dieser Hinsicht an den oben erwähnten Männern mit Namen Judas, Simon, und Eleazar. Ihre Hoffnungen wurden vereitelt, und ihr Ende war ein unglückliches. Von denjenigen unter ihnen, deren Tod uns die Geschichte meldet, wissen wir, daß sie auf eine gewaltsame Weise starben. Judas der Galiläer kam um, und Judas, der Sohn des Jai-

Digitized by Google

rus, blieb in einem Treffen. Simon, der Sklave des Herodes, fiel durch ein feindliches Schwert; Simon, der Sohn Judas des Galiläers, starb am Kreuze; Simon, der Sohn des Gioras, wurde in Rom hingerichtet. Eleazar, der Abkömmling von Judas dem Galiläer, ließ sich freiwillig von einem seiner Unglücksgefährten tödten. Wahrscheinlich fanden auch Eleazar, Simons Sohn, und Eleazar, der Sohn des Ananias, bei der Belagerung Jerusalems ihren Untergang. So dürfen wir uns auch nicht wundern, zumal bei dem strengen Verfahren, das die Römer bei Aufrührern zu beobachten pflegten, daß in einem Zeitraume von funfzig Jahren auch zwei Theudas als Volksaufwiegler eines gewaltsamen Todes starben.

5.

Nach allem diesem erscheint uns also die Ansicht, daß die in der Apostelgeschichte und bei Josephus erwähnten Theudas oder Thoda zwei verschiedene Personen sind, als diejenige, welcher entschieden der Vorzug gebührt. Sie steht auf gutem Grunde und ist mit keinen solchen Schwierigkeiten verknüpft, wie die Meinungen derjenigen, welche einen dieser beiden Volksaufwiegler aus der Geschichte verbannen wollen. Auch Michaelis sprach einst in seinen Anmerkungen zum N. T. (Apstlg. 5, 36) seine Ueberzeugung aus, daß der Aufrührer, von dem Gamaliel spricht, eine ganz andere Person sey, als derjenige, dessen Josephus erwähnt. Nur hält er für unwahrscheinlich, daß beide den Namen Theudas führten, und vermuthet, daß bei einem von beiden entweder Lukas, oder, was er für wahrscheinlicher hält, Josephus den Namen unrichtig angegeben habe. Aber nach den oben angeführten Beispielen der Aufrührer mit Namen Judas, Simon und Eleazar sind wir auch zu dieser Annahme nicht berechtigt. Nur ein Einziges könnte vielleicht noch Manchen befremden, nämlich daß Josephus in seinen

Geschichtswerken den älteren Theudas nicht nennt. In dieser Hinsicht aber sind zwei Fälle leicht möglich, bei denen wir uns vollkommen beruhigen können. Entweder nämlich ist Gamaliels Theudas unter der Zahl der bei Josephus ohne Angabe des Namens bemerkten Aufrührer mitbegriffen; oder dieser Geschichtschreiber führt denselben, da er vielleicht zwei Namen hatte, unter einem andern Namen an.

Nach der gewöhnlichen Meinung ist der von Gamaliel erwähnte ältere Theudas einer von denjenigen Aufrührern, deren Josephus ohne Angabe ihres Namens gedenkt. Im Todesjahre des Herodes erhob sich nämlich eine große Zahl von Empörern. Josephus erwähnt nur drei derselben mit Namen. Daß es aber noch viele andere gab, die zu gleicher Zeit aufstanden, gibt er uns deutlich zu erkennen. Er sagt nämlich (arch. l. 17, c. 10, §. 4): *ἐν τούτῳ δὲ καὶ ἕτερα μύρια θορύβων ἐχόμενα τὴν Ἰουδαίαν κατελάμβανε*; und §. 8: *λῃστηρίων δὲ ἡ Ἰουδαία ἔμπλεως ἦν.* Auf ähnliche Weise drückt er sich in der Geschichte des jüdischen Krieges aus (l. 2, c. 4, §. 1 und 3). Auch erscheint in seinen beiden Hauptwerken (arch. l. 17, c. 10, §. 6; de b. l. l. 2, c. 4, §. 3) ein aufrührerischer Brandstifter, welcher im Jordanthale bei Amatha oder Betharamaton Schrecken verbreitete, aber ohne Namen angeführt wird. Ein solcher oder ein anderer der bei Josephus ohne Namen vorkommenden Aufrührer könnte daher Gamaliels Theudas wohl gewesen seyn. Josephus hat auch andere und noch wichtigere Begebenheiten in der jüdischen Geschichte übergangen, wie zum Beispiele die Verfolgung der Christen durch Agrippa den Ersten, welche in der Apostelgeschichte, Kap. 12, berichtet ist, und die unter Claudius geschehene Vertreibung der Juden aus Rom, die sowohl von Lukas, Apstlg. 18, 2, als auch von Suetonius (Claud. c. 25) erwähnt wird. Daher ist es nicht so sehr auffallend, wenn er auch

Digitized by Google

den von Gamaliel erwähnten Theudas mit Stillschweigen überging, oder wenigstens seinen Namen nicht nannte. Vielleicht war ihm dieser ältere Theudas, der schon unter Augustus lebte, nach seinen Thaten und Schicksalen nicht so genau wie dem Gamaliel bekannt, welcher um viele Jahre früher geboren war. Da selbst der jüngere Theudas von Josephus in seiner Geschichte des jüdischen Kriegs übergangen wurde, so kann es uns nicht so sehr auffallen, wenn er den älteren nicht nur in diesem Geschichtswerke, sondern auch in der Archäologie überging, oder ihn wenigstens mit den übrigen ohne Namen angeführten Aufrührern zusammenfaßte.

So gern ich aber auch diese Möglichkeit zugestehe, so halte ich doch ebenfalls für leicht möglich, daß der von Gamaliel angeführte Theudas einer von den bei Josephus (arch. l. 17, c. 10, und de b. I. l. 2, c. 4) mit Namen erwähnten Aufrührern ist; zumal, da dieser Theudas, den Gamaliel neben Judas dem Galiläer als ein ausgezeichnetes Beispiel aufstellte, ohne Zweifel ein sehr berüchtigter Aufrührer war. Es sind unter den im Todesjahre des ersten Herodes aufgestandenen Aufrührern nur drei, welche Josephus an den oben erwähnten Stellen mit Namen erwähnt, nämlich Judas, der Sohn des Ezechias, Simon, der Sklave des Herodes, und Athronges, der Hirte. Einer dieser drei Aufrührer könnte also Gamaliels Theudas gewesen seyn, da es möglich ist, daß ihn Josephus unter einem andern Namen anführte.

Bekannt ist es nämlich aus der Geschichte des Morgenlandes, daß Leute, welche ihren Beruf änderten und sich auf eine höhere Stufe der Wirksamkeit erhoben, zu ihrem früheren Namen sich oft noch einen zweiten beilegten. Der persische Prinz Arsikas bestieg unter dem Namen Artaxerres den Königsthron (Plutarch. Artax. c. 1). Der Araber Aeneas, als er zur Regierung gelangte,

Digitized by Google

nannte ſich Aretas (Ios. arch. l. 16, c. 9, §. 4). Zeno, Polemons Sohn, als er König der Armenier wurde, ließ ſich von ihnen Artarias nennen (Tacit. annal. l. 2, c. 56). Solche Beiſpiele der Annahme eines zweiten Namens finden wir beſonders häufig bei den Juden. Der Hasmonäer Jannäus, der als König auf ſeinen Bruder Ariſtobulus den Erſten folgte, wurde auch Alexander genannt (Ios. arch. l. 13, c. 12, §. 1). Antipater, in Idumäa geboren, der Freund des zweiten Hyrkanus und unter dieſem oberſter Staatsbeamter im jüdiſchen Lande, hieß vorher Antipas (Ios. arch. l. 14, c. 1, §. 3). Die beiden Brüder, Jeſus und Onias, zur Zeit des ſyriſchen Königs Antiochus Epiphanes, legten ſich, als ſie Hoheprieſter wurden, ebenfalls neue Namen bei; der eine nannte ſich Jaſon und der andere Menelaus (Ios. arch. l. 12, c. 5, §. 1.). Die Apoſtel des Herrn, als ſie die Geſchäfte der Fiſcher und Zöllner verließen und ſich dem Berufe der Verkündigung des Evangeliums weihten, kommen auch zum Theile mit neuen Namen vor. Simon Bar Jona erſcheint als Petrus; Levi als Matthäus; Judas, der Sohn des Jakobus, als Thaddäus. Auch der Phariſäer Saul, als er die neue Laufbahn eines Apoſtels betrat, tritt mit dem Namen Paulus auf; und ſein Freund Silas heißt zugleich auch Silvanus. Für unſere Unterſuchung aber iſt uns beſonders das Beiſpiel eines jüdiſchen Aufrührers merkwürdig, der ſowohl nach dem Berichte des Dio Caſſius, l. 68, c. 32 (pag. 1145—1146. ed. Reimar.), als auch nach dem des Euſebius (hist. eccles. l. 4, c. 2) unter Kaiſer Trajanus einen furchtbaren Aufſtand in Cyrene erregte. Es war das achtzehnte Jahr der Regierung dieſes Kaiſers, oder das 115 unſerer Zeitrechnung, als dieſer Aufſtand ausbrach. Nach dem einſtimmigen Berichte beider Geſchichtſchreiber wurde dieſer Empörung der Juden, welche von den Römern mehr als einmal geſchlagen wurden, zuletzt durch einen großen

Digitized by Google

Sieg des römischen Feldherrn Lusius ein Ende gemacht, welcher Feldherr, wie ebenfalls beide melden, nachher Statthalter des jüdischen Landes wurde. Nach Dio Cassius, der unter Antoninus dem Frommen geboren wurde, und später die höchsten Ehrenämter in Rom bekleidete, und der gewiß seinen Bericht aus sicheren Quellen schöpfte, hieß der Jude, der an der Spitze der Aufrührer in Cyrene stand, Andreas. Nach Eusebius aber, welcher, wie man aus seinem mit Dio Cassius übereinstimmenden Berichte sieht, ebenfalls zuverlässige Quellen benutzte, und welcher sich ausdrücklich auf heidnische Schriftsteller beruft, von denen er sagt, daß man bei ihnen alles das, was er berichte, wörtlich finde, erscheint der nämliche Jude als König Lucuas. Offenbar ist der Aufrührer Andreas bei Dio Cassius mit dem Könige Lucuas bei Eusebius eine und dieselbe Person. Der Jude, der früher Andreas hieß, trat beim Aufruhr in Cyrene als König Lucuas auf. Der eine Geschichtschreiber führt ihn unter diesem und der andere unter jenem Namen auf. Ein ähnlicher Fall kann bei dem von Gamaliel erwähnten Theudas stattfinden. Zwei von den bei Josephus an den angeführten Stellen mit Namen bezeichneten Aufrührern, Simon und Athronges, traten ebenfalls als Könige auf, und auch bei Judas spricht Josephus von einer Eifersucht auf königliche Ehre. Leicht möglich ist es daher, daß einer dieser drei Männer Gamaliels Theudas ist, indem er sich, als er das königliche Diadem aufsetzte, noch einen zweiten Namen beilegte, und so bei Josephus unter einem andern Namen als in der Apostelgeschichte vorkommt.

6.

Welchen der beiden Fälle wir auch annehmen mögen, ob wir den von Gamaliel erwähnten Theudas für einen der bei Josephus ohne Namen angedeuteten Aufrührer halten, oder ob wir ihn als einen der drei nament-

Digitized by Google

lich angegebenen betrachten, so bleibt in einem, wie in dem andern Falle immer der Hauptsatz entschieden, daß wir durchaus keine Ursache haben, in die Glaubwürdigkeit des von Lukas erstatteten Berichtes einen Zweifel zu setzen. Denken wir uns aber den zweiten Fall als möglich, nämlich daß Gamaliels Theudas bei Josephus unter einem andern Namen vorkomme, so erhebt sich zuletzt noch die Frage, für welchen der drei bei Josephus namentlich angegebenen Aufrührer in diesem Falle derselbe am Wahrscheinlichsten zu halten seyn möchte.

Der aus dem siebzehnten Jahrhunderte bekannte Chronolog Jacob Usserius äußert in seinen Annalen zum Jahr 4001 die Vermuthung, daß der von Gamaliel erwähnte Theudas für eine und dieselbe Person mit dem bei Josephus genannten Judas, dem Sohne des Ezechias, zu halten sey. Diese Ansicht stützt er auf die Voraussetzung, daß der Name Judas Eins sey mit Thaddäus und Theudas. Die gemachte Voraussetzung aber ist nicht erwiesen. Schon die Gleichheit der Namen Thaddäus und Theudas ist zweifelhaft, da der Syrer für Thaddäus das Wort ܬܰܕܰܝ (Thadai) und für Theudas das Wort ܬܘܕܐ (Thoda) setzt, und also beide Namen von einander unterscheidet. Noch viel weniger möchte der Name Judas, יְהוּדָה, wofür der Syrer immer ܝܗܘܕܐ (Jihudo) setzt, für gleich mit Theudas oder mit Thaddäus zu halten seyn. Bekanntlich wird zwar der Apostel Judas, der Sohn des Jakobus, zugleich auch Thaddäus genannt, aber nicht, weil man beide Namen für gleich hielt, sondern weil er nach oben erwähnter jüdischer Sitte noch einen zweiten Namen führte. Auch wenn die beiden Namen יְהוּדָה und תּוֹדָה von dem nämlichen Stammworte יָדָה (Hiph. הוֹדָה) abzuleiten sind, so folgt auch daraus nicht die Gleichheit derselben; denn wie zwei verschiedene Wörter überhaupt, so können auch zwei verschiedene Namen aus gleicher Wurzel entspringen.

Digitized by Google

Am Wahrscheinlichsten aber, wenn Gamaliels Theudas einer von den bei Josephus namentlich erwähnten drei Aufrührern ist, würde Simon, der Sklave des Herodes, dafür zu halten seyn, da bei ihm mehr, als bei den beiden andern die Merkmale seiner Person für solche Vermuthung sprechen.

Vorerst erscheint uns dieser Simon unter den im Todesjahre des ersten Herodes aufgestandenen Aufrührern als derjenige, welcher das größte Aufsehen erregte und sich am Meisten berüchtigt machte. Ein Mann, durch eine schöne und große Gestalt, sowie durch Leibesstärke und kühnen Muth ausgezeichnet, ließ er sich als König ausrufen, und schmückte sein Haupt mit dem Diadem. Von Peräa, wo er sich hauptsächlich aufhielt, kam er auch über den Jordan nach Judäa herüber, und plünderte und verbrannte reiche Schlösser und vornehme Landhäuser. Sogar in Jericho, nur sechs bis acht Stunden von Jerusalem, ließ er den königlichen Palast ausrauben und in Brand stecken. Bald verbreitete sich sein furchtbarer Ruf mehr als der aller übrigen Aufrührer jener Zeit. Sein Name wurde unter den Römern bekannt, und er ist der einzige Aufrührer aus dem mehrmals erwähnten Jahre, den Tacitus hist. 5, 9. anführen zu müssen glaubte. Post mortem Herodis, sagt Tacitus, nihil exspectato Caesare, Simo quidam regium nomen invaserat. Dieser Simon eignete sich daher besonders für Gamaliel, als dieser neben dem sehr berüchtigten Judas dem Galiläer noch ein anderes ausgezeichnetes Beispiel eines mit seinen Plänen verunglückten Aufrührers aufstellen wollte.

Sodann wird Simon von Josephus als ein besonders ehrgeiziger Mann geschildert, oder als ein solcher, der eine sehr große Einbildung von sich hatte. Zwar erscheinen auch die beiden anderen Aufrührer, Judas und Athronges, als Männer, die nach Hoheit und glänzender Auszeichnung strebten, und Letzterer trug ebenfalls un-

Digitized by Google

ter seinen Anhängern das königliche Diadem. Simon aber wird ganz besonders von Josephus als ein hochmüthiger Empörer dargestellt, indem der Geschichtschreiber von ihm ausdrücklich meldet, daß er sich für würdiger als jeden Andern gehalten habe. Josephus gebraucht in Beziehung auf ihn die Worte: *εἶναι ἄξιος ἐλπίσας παρ' ὁντινοῦν* (Ios. arch. l. 17, c. 10, §. 6). Diese Worte treffen auf eine auffallende Weise mit dem zusammen, was Gamaliel von Theudas sprach: *λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν.*

Ferner lesen wir bei Josephus, daß Simon eines gewaltsamen Todes starb. Von Judas, dem Sohne des Ezechias, und von Athronges berichtet uns derselbe nicht, daß sie getödtet worden seyen. Vielleicht zogen sie sich am Ende, als sie Alles verloren sahen, in die Verborgenheit zurück, so daß man nachher nicht mehr erfuhr, was aus ihnen geworden ist. Von Simon aber berichtet uns Josephus an zwei Stellen, daß er, nachdem seine Schaar in einem Treffen gänzlich überwunden worden war, auf der Flucht von dem königlichen Befehlshaber Gratus getödtet worden sey. Wir lesen in seiner Archäologie l. 17, c. 10, §. 6: *καὶ αὐτοῦ Σίμωνος φυγῇ διά τινος φάραγγος σώζοντος αὐτὸν, Γρᾶτος ἐντυχὼν τὴν κεφαλὴν ἀποτέμνει.* Dieses wird uns auch in der Geschichte des jüdischen Kriegs, l. 2, c. 4, §. 2. gemeldet. Auf solche Weise stimmt der Bericht des Josephus mit Gamaliels Wort: *ἀνῃρέθη*, überein.

Außerdem paßt selbst die von Gamaliel bei der Erwähnung des Theudas angegebene Zahl der Mannschaft mit dem, was Josephus in Beziehung auf Simon berichtet, gut zusammen. Gamaliel spricht von ungefähr vierhundert Mann (*ἀνδρῶν ὡσεὶ τετρακοσίων*), die sich an Theudas angeschlossen hätten. Die Zahl der Mannschaft des Theudas war also, selbst wenn wir vermöge des unbestimmten Wortes *ὡσεὶ* noch etwas über vierhundert oder bis auf fünfhundert hinaufgehen, nicht sehr groß. Auch

Digitized by Google

bei Simon dürfen wir nach dem Berichte des Josephus auf keine viel größere Zahl schließen. Während das Heer des Athronges, welches aus vier von seinen Brüdern angeführten Schaaren bestand, bei Josephus, arch. l. 17, c. 10, §. 17, ausdrücklich als eine große Menge (μεγάλη πληθὺς) vorkommt, und während auch der Anhang des Judas bei demselben Geschichtschreiber als eine nicht geringe Menge (πλῆθος οὐκ ὀλίγον) bezeichnet ist (de b. I. l. 2, c. 4, §. 1), so wird dagegen Simons Anhang nicht eine große, sondern nur eine gewisse Menge oder ein gewisser Haufen genannt, wie es sich aus den in der Archäologie, l. 17, c. 10, §. 6, gebrauchten Worten: καί τινος πλήθους συστάντος, deutlich ergibt. Bei keinem dieser drei Aufrührer gibt Josephus die Anhänger mit einer bestimmten Zahl an; aber da er keinen Anstand nimmt, den Anhang des Athronges als groß und auch den des Judas als nicht gering zu bezeichnen, und eine solche Bezeichnung nur bei Simons Anhang wegläßt, so scheint Josephus diesen für weniger zahlreich gehalten zu haben. Wollte man zweifeln, ob Simon mit vier- bis fünfhundert Mann die von ihm erzählten kühnen Streiche habe ausführen können, so wird dieser Zweifel völlig verschwinden, wenn man die Lage bedenkt, in welcher sich damals das jüdische Land befand. Damals, als der erste Herodes eben gestorben war, brachen in allen Gegenden des Landes die Flammen des Aufruhrs aus. Von den königlichen Truppen, welche die Ordnung und Ruhe hätten herstellen sollen, ging der größte Theil zu den verschiedenen Aufrührern über und machte mit ihnen gemeinschaftliche Sache. Sabinus, unter dessen Befehl damals die einzige in Palästina befindliche römische Legion stand, hatte in Jerusalem eine feste Stellung genommen; aber derselbe war selbst in einer so bedrängten Lage, daß er sich gegen die Aufrührer kaum mehr halten konnte, und nicht einmal die Stadt zu verlassen wagte. Quintilius Varus endlich, welcher mit

zwei anderen Legionen in Syrien ſtand, konnte mit dieſen und mit den Hülfstruppen, die er von den verbündeten Königen, Tetrarchen und Städten an ſich zog, nicht ſogleich in Paläſtina erſcheinen. Unter ſolchen Umſtänden, die im Anfange der ſchwer bewegten Zeit ſtattfanden, war es für einen ſo kühnen Menſchen, wie Simon, wohl möglich, mit vier- bis fünfhundert gleich muthigen Männern aus Peräa über den Jordan herüberzugehen, die königliche Burg zu Jericho und andere Schlöſſer zu zerſtören, Furcht und Schrecken zu verbreiten, und ſich einen Ruf zu erwerben, der bis zu den Römern drang, und von dem wir noch bei Tacitus ein Zeugniß finden.

Endlich aber ſpricht gerade der Umſtand, daß Simon ein Sklave war, ſehr für die Vermuthung, daß er, nachdem er ſich als König hatte ausrufen laſſen, zu ſeinem frühern Namen noch einen andern ſich beilegte. Der Name, den er als Sklave führte, paßte nicht mehr für ihn, als er das königliche Diadem trug. Ihm, dem ſtolzen Manne, wie ihn Joſephus geſchildert hat, mußte viel daran liegen, den Namen zu entfernen, der an ſeinen frühern, tief verachteten, Stand erinnerte, und einen andern ſich beizulegen, um bei ſeinem Auftritt als König ſeine Herkunft ſo viel als möglich verborgen zu halten. Höchſt wahrſcheinlich iſt es daher, daß Simon zwei Namen hatte, bei der oben erwähnten jüdiſchen Sitte, wonach ſich Leute, die ihren Beruf mit einem andern und höhern vertauſchten, gern noch einen andern Namen beilegten. Vielleicht alſo war Theudas der Name, den er früher als Sklave trug. Theudas hieß er vielleicht, wie jener geweſene Sklave, der bei Cicero vorkommt, oder wie jener bei Galenus erwähnte Arzt, der vielleicht auch aus dem Sklavenſtande war, da Sklaven bekanntlich häufig bei den Römern die Arzneikunde ausübten. Unter dem Namen Theudas diente er vielleicht dem Herodes, und unter dem Namen Simon, wie einſt derjenige Hasmonäer, der unter dieſer

Digitized by Google

Familie zuerſt den fürſtlichen Titel führte, bekanntlich geheißen hat, trat er vielleicht als König auf. Sollte dieſe Vermuthung richtig ſeyn, ſo wäre es auch leicht zu erklären, warum ihn Gamaliel und Joſephus unter verſchiedenen Namen anführten. Gamaliel legte ihm dann den Namen bei, den er als Sklave ſo lange in Jeruſalem trug, und unter dem er dem hohen Rathe bekannt war; er nannte ihn Theudas, weil keine Urſache vorhanden war, ihn unter dem Namen Simon, den er kurze Zeit als König führte, zu erwähnen. Joſephus aber, der für Römer und Griechen ſeine Geſchichtswerke ſchrieb, führte ihn unter dem Namen an, unter welchem er einſt als König ſich erhob, Paläſte und Schlöſſer verbrannte, Furcht und Schrecken verbreitete, und ſich, wie wir aus Tacitus ſehen, ſehr berüchtigt machte. Wie wir aus der Zeit des Kaiſers Trajanus ein merkwürdiges Beiſpiel eines Aufrührers haben, der unter zwei verſchiedenen Namen vorkommt, indem er, wie oben bemerkt wurde, bei Dio Caſſius als Andreas und bei Euſebius als König Lucuas erſcheint, ſo haben wir vielleicht aus der Zeit des Kaiſers Auguſtus ein ähnliches Beiſpiel.

Aus Allem aber geht deutlich hervor, daß in keinem Falle gegen die Wahrheit des von Lukas erſtatteten Berichtes etwas Gegründetes eingewendet werden kann. Wenn wir nicht annehmen wollen, daß Joſephus ein Verſehen beging, und etwa einem unter Claudius und Fadus aufgetretenen Betrüger den Namen Theudas unrichtig beilegte, ſondern für wahrſcheinlicher halten, daß auch Joſephus in dieſer Sache nicht irrte, ſo haben wir zwei Thoda oder Theudas, einen kühnen Empörer zur Zeit des Kaiſers Auguſtus und einen verſchmitzten Betrüger in den Tagen des Kaiſers Claudius. Wir haben dann die Wahl, den in der Apoſtelgeſchichte erwähnten Theudas entweder für einen unter einem andern Namen bei Joſephus erwähnten Aufrührer zu hal-

Digitized by Google

ten, in welchem Falle er am Wahrscheinlichsten mit Simon, dem Sklaven des Herodes, eine und dieselbe Person ist, oder denselben für einen derjenigen Empörer zu halten, die Josephus, der auch andere wichtige Ereignisse überging, in seinen Werken nicht namentlich erwähnte. In jedem Falle aber bleibt uns die beruhigende Ueberzeugung, daß wir durchaus keinen Grund haben, bei dem uns von Lukas erstatteten Berichte die Glaubwürdigkeit dieses ewig ehrwürdigen und hochverdienten Mannes zu verwerfen, der die Apostelgeschichte geschrieben und als vertrauter Freund und Reisegefährte des Apostels Paulus die Thatsachen dazu gesammelt hat.

3.

Ueber den Brief des Barnabas.

Ein kritischer Versuch

von

Daniel Schenkel,

Candidat der Theologie aus Schafhausen a).

Der sogenannte Brief des Barnabas, wie die alte Ueberschrift ihn bezeichnet *τοῦ ἁγίου Βαρνάβα τοῦ ἀποστόλου ἐπιστολὴ καθολικὴ* ist ein frühes Denkmal der nachapostolischen Zeit. Allein so günstig die Zeugnisse der alexandrinischen Kirche b) für die Aechtheit desselben lauten — das *φερομένη* des Eusebius c) und das quae habetur inter scripturas apocryphas des Hieronymus d) verrathen früh

a) Eingesendet von Dr. Gieseler.

b) Clem. Al. Strom. II. 410. 11. Orig. de Princ. III, 2.

c) Hist. eccl. III, 25; VI, 13, 14. . . . *ἐν τοῖς νόθοις κατατετάχθω . . . . καὶ πρὸς τούτοις ἡ φερομένη Βαρν. ἐπιστολή.*

d) Comm. in Ezech. LXIII. 19. Cat. sc. eccl. VI, 13, 14.

Digitized by Google

erwachte Zweifel. Denn was Henke a) zur Umdeutung der letzteren Stellen gesagt hat, ist scharfsinnig, aber unhaltbar, und mit Recht von Hug b) und Ullmann c) verworfen worden. Schon Menardus d), nach dem verunglückten Unternehmen des Usserius der erste Herausgeber des Briefes, läßt es unentschieden, ob Barnabas der Verfasser sey oder nicht, und Isaak Vossius e), der ein Jahr nachher sich zu Gunsten des Barnabas erklärte, wußte wenig auf die bedeutenden Angriffe zu erwidern, welche die Aechtheit des Briefes gleich von mehreren Seiten her erfuhr. Seit dieser Zeit ist der Brief zu verschiedenen Malen herausgegeben und zu verschiedenen Malen seine Aechtheit angegriffen, vertheidigt, geleugnet und wieder behauptet worden. Gerade in unseren Tagen haben sehr bedeutende Autoritäten für und auch wieder gegen dieselbe gestimmt. Während Dr. Bleek f) und Dr. Gieseler g) zu ihr hinzuneigen scheinen, Henke h) und Rördam i), vornehmlich auf das Zeugniß der Alexandriner gestützt, sie in scharfsinnigen Monographien vertheidigten, haben Hug, Ullmann, Neander k), Mynster l) und Winer m), hauptsächlich aus innern Grün-

---

a) De epistolae quae Barnabae tribuitur authentia. Ienae 1827. p. 9. sqq. 16. sqq.
b) Freiburger Zeitschrift II, S. 138. ff.
c) Stud. und Krit. I, S. 384 ff.
d) Seine Ausgabe erschien 1645 zu Paris 2 Jahre später als die projectirte des Usserius. — Ittig Bibl. Patr. apost. p. 174 s.
e) In seiner Ausgabe, welche mit den ignatianischen Briefen erfolgte. Amsterd. 1646. 4.
f) Der Brief an die Hebräer erläut. von Bleek S. 420.
g) Lehrbuch der Kirchengesch. S. 122. Not.
h) Vgl. d. a. Schrift.
i) Commt. de authentia Ep. Barnabae. Hafniae 1828.
k) Kirchengesch. III, 1100 ff.
l) Stud. u. Kritiken II, 323 ff.
m) Bibl. Realwörterbuch 2. Aufl. s. d. A. Die verschiedenen Mei-

Digitized by Google

den, nach dem Vorgange Baumgartens, Semlers, Rößlers, Mosheims dieselbe entschieden verworfen. Und doch scheint es nicht viel weniger gewagt, aus dem bloßen Inhalte auf die Unächtheit zu schließen, als es unsicher scheint, auf das schwerlich unparteiische Zeugniß der Alexandriner die Aechtheit zu stützen. Um so natürlicher aber ist es, daß es um diese mißlich steht und daß die ersten Forscher sich darüber nicht vereinigen können, so lange der Inhalt die äußern Zeugnisse, die äußern Zeugnisse aber den Inhalt widerlegen. Die gegenwärtige kleine Untersuchung beabsichtigt, die schwankenden Meinungen durch eine Hypothese zu versöhnen, welche, obwohl sie neu ist, doch wenigstens so viel Schein hat, daß ich es wage, dieselbe Einsichtsvolleren zur weitern Prüfung vorzulegen.

Der Brief des Barnabas zerfällt seinem Inhalte nach bekanntlich in 2 Theile, von denen der größere die 16 ersteren §§. umfaßt und mehr dogmatisch ist, der kleinere den Brief schließt und einen paränetischen Anhang bildet. Jener erstere ist unstreitig der wichtigere, und abgesehen von den Zweifeln, welche sich gegen die Aechtheit des letztern erheben lassen a), für die gegenwärtige Untersuchung allein von eigentlichem Interesse. Der Briefsteller beginnt damit, sich über die Veranlassung zu seinem Briefe zu erklären, und vom Standpunkte des neuen Bundes aus mit Berufung auf alttestamentliche Schriftstellen die Ungültigkeit des mosaischen Cultus nachzuweisen. Er entwickelt der starren Ascetik jüdischer Werkheiligkeit gegenüber das frische Leben praktischer Sittlichkeit, welches er mit Be-

---

nungen zusammengestellt hat Thilo in d. Hall. Encykl. VII. S. 404.

a) Er fehlt in der ältesten lat. Uebersetzung und erinnert an die spätern apostol. διδαχαί, so wie an einzelne Stellen von apokryphischen Schriften (comt. Apost. VII, 1. H. Clem. VII, 7.). Auch hatte §. 17 (Brief des Barnabas) vollkommen geschlossen und der Uebergang §. 18 ist gewaltsam. S. die Zweifel von H. Dodwell.

Digitized by Google

rücksichtigung der Zeitverhältnisse und unter Mißbilligung aller hartnäckigen Anhänger des Judenthums angelegentlich empfiehlt (§. 1—4). Von hier aus geht er nach ermahnenden Zusätzen auf das bisher vorbereitete Thema über, daß der Tod Christi ein versöhnender und heiligender, und die Frucht dieses Todes eine neue geistige κληρονομία sey, welche der mosaischen Verheißung gemäß sich in Christo als in einem höhern Sinne verwirklicht habe (§. 5. 6.). Wie die Theilnahme an dieser κληρονομία vermittelt sey, was man nun erwarten sollte, wird in den folgenden §§. nicht erläutert, vielmehr hört der Zusammenhang auf, und die Darstellung wird typologisch (§. 7 bis 12). §. 7. erläutert Typen auf Christi Tod; §. 8 erläutert typisch diejenigen Ceremonien, welche beim Schlachten der rothen Kuh stattfanden; §. 9 erläutert typisch den Act der abrahamitischen Beschneidung; §. 10 allegorisirt die mosaischen Speisegebote; §. 11 und 12 geben typisch symbolische Erläuterungen solcher alttestamentlichen Schriftstellen, welche Andeutungen des Kreuzes und der Taufe zu enthalten scheinen. §. 13 wird der §. 6 losgerissene Faden des Zusammenhangs wieder angeknüpft. Die dort ausgesprochene Verheißung der κληρονομία und Bevorzugung des καινὸς λαὸς wird durch alttestamentliche Analogien ins Licht gestellt; der Verlust der Verheißung für das ehemalige Bundesvolk aus den sittlichen Verschuldungen des Volkes abgeleitet und durch die von Gott überhaupt gewollte Allgemeinheit der Erlösung begründet (13. 14). §. 15 und 16 sind wieder typologisch und nirgends der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden sichtbar; das Sabbathsgesetz und der Tempeldienst werden hier typisch erläutert. §. 17 endlich schließt.

Wenn Einheit des Inhalts die sicherste Bürgschaft für Einheit des Verfassers ist, so ist die Einheit des Verfassers unserer Schrift schlecht verbürgt, und Niemand kann es denjenigen Gelehrten verargen, die schon früher an In-

Digitized by Google

terpolationen gedacht haben a). Wenn auch Henke b) und Rördam b) mit Recht behaupten, daß die Beſchaffenheit der Manuſcripte eine ſolche Hypotheſe nicht begünſtige, ſo behaupten ſie gewiß mit Unrecht, daß die Beſchaffenheit des Inhalts derſelben eben ſo ungünſtig ſey. Denn es liegt vielmehr am Tage, daß der eben näher bezeichnete Inhalt unſeres Briefes ein ſehr verſchiedenartiger iſt, daß während §§. 1 — 6. 13. 14 ein beſtimmtes Thema abhandeln, §§. 7 — 12. 15. 16 aus unzuſammenhängenden Stücken beſtehen und daß die beſonnene Darſtellung jener erſtern §§. ziemlich unverträglich iſt mit dem unruhigen Haſchen nach typiſchen Beziehungen, welches ſich in den letzteren als ein krankhaftes Beſtreben herausſtellt. Auf dieſe Verſchiedenheit des Inhalts und der Darſtellung unſeres Briefes iſt freilich auch von denjenigen nicht aufmerkſam gemacht worden, denen Interpolationen wahrſcheinlich geſchienen haben; man hat im Allgemeinen den Brief immer als aus einem Guſſe kommend angeſehen und die Schwächen der einen Quelle ſind nicht ſelten auch der andern aufgebürdet worden c).

Je öfter ich den Brief in einem Athemzuge durchgeleſen habe, deſto wahrſcheinlicher iſt es mir geworden, daß urſprünglich §. 6 mit §. 13 und §. 14 mit §. 17 verbunden war. Hat nämlich §. 6 mit der Verheißung geſchloſſen, daß dem neuen Volke eine neue *κληρονομία* zufallen ſolle,

---

a) Wie z. B. I. Vossius Epist. gen. S. Ignat. Martyris etc. Amst. 1646. p. 317: Quemadmodum Ignatius suos habuit interpolatores qui illum corruperint, ita neque defuit, qui id ipsum quoque in Barnaba licere sibi crediderit. Clericus h. e. 474. p.: Fieri potuit, ut interpolata fuerit iam a primis temporibus. Brevem crediderim initio fuisse et simplicem, sed ab interpolatore corruptam, ut etc.

b) Henke a. a. O. S. 7 f. Rördam a. a. O. S. 12.

c) Dahin gehört z. B. die Behauptung, daß die Allegorien faſt in jedem Capitel des Briefes zu leſen ſeyen. Stud. u. Krit. a. a. O. S. 387. Not.

Digitized by Google

ſo beginnt §. 13 mit der Begründung dieſer Verheißung; hat §. 6 mit den Worten geſchloſſen: *ὅταν καὶ αὐτοὶ τελειωθῶμεν κληρονόμοι τῆς διαθήκης*, ſo nimmt §. 13 dieſelben Worte augenſcheinlich wieder auf: *ἀλλ' ἴδωμεν εἰ οὗτος ὁ λαὸς κληρονόμος ἢ ὁ πρῶτος καὶ εἰ ἡ διαθήκη εἰς ἡμᾶς ἢ εἰς ἐκείνους*. Die Gegenſätze des alten und des neuen Bundes ſind §. 2—6 behandelt worden und dieſe finden ſich hier durch *ἡμεῖς* und *ἐκεῖνοι* ausgedrückt. Was hingegen unmittelbar vor §. 13 voraus geht, ſteht mit dieſem §. nicht in der fernſten Beziehung; weder von der *κληρονομία* noch von der *διαθήκη* war dort die Rede, weder von dem alten noch von dem neuen *λαός*; vielmehr ſcheinen die zwiſchen §. 6 und §. 13 in der Mitte liegenden 6 §§. eine große müſſige Parentheſe zu bilden, die weder im Rückblicke auf das Vorhergehende noch im Hinblicke auf das Nachfolgende einen Zuſammenhang begründet. Eben ſo verhält es ſich mit den §§. 15 und 16, die, man weiß nicht wie, zwiſchen 14 und 17 hereingekommen ſind. §. 14 hatte den dogmatiſchen Theil des Briefes abgeſchloſſen und das *γινώσκετε οὖν πόθεν ἐλυτρώθημεν* gegen Ende des §. drückt das frohe Selbſtbewußtſeyn des Apoſtels aus, nichts vorübergelaſſen zu haben, was zur weſentlichen Einſicht in die Lehre Chriſti gehört. Dieſen Gedankenzuſammenhang ſetzt §. 17 in den Worten fort: *ἐφ' ὅσον ἐν δυνατῷ ἦν, ἐλπίζει μου ἡ ψυχὴ τῇ ἐπιθυμίᾳ μου μὴ παραλελοιπέναι μέ τι τῶν ἀνηκόντων ὑμῖν εἰς σωτηρίαν*. Was dagegen in den §§. 15 und 16 enthalten iſt, geht auf den dogmatiſchen Inhalt des Vorhergegangenen nirgends ein, ſondern beſteht aus typologiſirenden Erklärungen, welche fortzuſetzen ſcheinen, was §. 7—12 bis zum Ueberfluſſe ſchon vorhanden war. Wer wird ſich aber unter ſolchen Umſtänden wohl des Gedankens erwehren, daß dieſer durch einander gewickelte Knäuel typologiſirender Kunſtſtücke dem urſprünglichen Verfaſſer des Briefes nicht angehöre, ſondern jener Knoten erſt durch eine ſpä-

Digitized by Google

tere Hand geschürzt worden sey, den noch Niemand bis dahin mit dauerndem Erfolge zu Gunsten des Barnabas gelöst hat?

Doch will ich nicht das Urtheil der Leser zum voraus bestechen; erst aus dem Inhalte unserer Schrift kann sich ein Weiteres zur Feststellung eines Resultates ergeben. Wenn es sich nämlich ziemlich außer Zweifel setzen läßt, daß der Inhalt des Briefes aus widersprechenden Elementen zusammengesetzt und aus einer doppelten Quelle geflossen ist, dann muß es eben so sehr außer allem Zweifel seyn, daß die §§. 1—6. 13 und 14 und ebenso die §§. 7 bis 12. 15 und 16 zusammengehören, die einen ursprüngliche, die andern erst später hinzugetretene Bestandtheile desselben Briefes sind.

Es sind 2 Punkte, an welchen die Differenz der auseinander gehenden §§. vorzüglich zu beleuchten ist: 1) die Art, wie sie den alten Bund verschieden beurtheilen; 2) der Geist, in dem sie den neuen verschieden auffassen.

In den §§. 1—6. 13 und 14 bemerken wir Mehreres, was auf die Annahme einer geschichtlichen, mosaischen διαθήκη schließen läßt. Mose erscheint als wirkliche, geschichtliche Person, als Gesetzgeber und Bundesmittler a), und wenn der kaum abgeschlossene Bund durch den Abfall des götzendienerischen Volkes wieder aufgelöst wird, so geschieht dieß nur, um auf Christum selbst vorzubereiten b). Mose ist der θεράπων im Vergleiche zu dem künftigen κύριος c). Der alte Bund tritt dieser Vorstellung gemäß von Anfang an in ein Dienstverhältniß zum neuen und ist noch so wenig der neue selbst, daß es erst der vermittelnden Of-

a) *Καὶ ἔλαβε (Μωυσῆς) παρὰ κυρίου τὰς δύο πλάκας γεγραμμένας τῷ δακτύλῳ τῆς χειρὸς κυρίου.* Vgl. §. 14 mit §. 4.

b) Ut dilectio Iesu consignetur in praecordiis vestris in spem fidei illius. §. 4.

c) *Μωυσῆς θεράπων ὢν ἔλαβεν, αὐτὸς δὲ ὁ κύριος ἡμῖν ἔδωκεν.* §. 14.

Digitized by Google

fenbarungsthätigkeit der Propheten bedarf, um die Ohnmacht des Ceremonialgesetzes ins Licht zu stellen und den neuen Liebesbund in Christo anzukündigen a). Wenn aber diese §§. einen geschichtlichen Mose kennen, wenn sie den alten Bund dem neuen unterordnen, wenn sie die Propheten als vermittelnde Organe der göttlichen Heilsentschließung betrachten: dann ist ihnen das Judenthum eine vorbereitende Anstalt auf das Christenthum und ein geschichtliches Glied in der religiösen Entwicklung der Menschheit.

Es ist der Mühe werth, diejenigen Vorstellungen hiemit zu vergleichen, welche sich aus den §§. 7—12. 15 und 16 in dieser Beziehung ermitteln lassen.

Die Beschneidung, welche als ursprüngliches Bundeszeichen zwischen Gott und seinem Volke nach der geschichtlichen Ansicht vom Mosaismus in so hohem Ansehen stand, daß die Theilnahme an den theokratischen Verheißungen zuvörderst an diesen Ritus geknüpft war b), begründet nach §. 9 weder eine nationale Eigenthümlichkeit noch ein theokratisches Vorrecht. Es gilt dieselbe dem Briefsteller sogar nicht als nationales Eigenthum der Hebräer, daß er Syrer, Araber, Aegypter auf dieselbe Weise an ihr Theil nehmen läßt c), und sie ist ihm sogar nicht ein theokratisches Institut, daß er die Beschneidung, welche Abraham mit seinen Knechten vornahm, als einen prophetischen Typus auf Christus bezeichnet d). Justin der Märty-

---

a) Adaparuit enim nobis per omnes prophetas, quia non utitur . . . §. 2.: prophetae ab ipso habentes donum . . . prophetaverunt. §. 5.

b) Vgl. Gen. 17 mit Lev. 12, 3 u. Jos. 5, 2.

c) Ep. Barn. §. 9.: *Ἀλλὰ ἐρεῖς, καὶ μὴν περιτέμνεται ὁ λαὸς εἰς σφραγῖδα· ἀλλὰ καὶ πᾶς Σύρος καὶ Ἄραψ καὶ πάντες οἱ ἱερεῖς τῶν εἰδώλων.* —

d) *Ὅτι Ἀβραὰμ ὁ πρῶτος περιτομὴν δοὺς, ἐν πνεύματι, προβλέψας εἰς τὸν υἱόν.* —

Digitized by Google

rer, so sehr er gegen die Juden gestimmt ist, läßt die Beschneidung wenigstens als ein Zeichen der jüdischen Volksgenossenschaft gelten a); unser Briefsteller leugnet sogar, daß die Beschneidung am Fleische je in dem Willen Gottes gelegen, und er schreibt ihre Einführung den Einflüssen eines verfinsternden Dämons zu b). Wird aber (§. 9) die Beschneidung in einen prophetischen Typus verwandelt, so finden sich (§. 10) die mosaischen Speisegebote in sittliche Lebensregeln verkehrt und (§. 7) die Opfer, welche auch Justin neben ihrer typischen Beziehung auf Christum immer noch als Nationalinstitute zur Verhinderung des einbrechenden Götzendienstes betrachtet c), bloß in typische Formeln aufgelöst. Denn es essen die Priester am großen Versöhnungstage Speise mit Essig vermischt, dessen bewußt, daß Christus am Kreuze mit Essig getränkt werden sollte; Abraham führt die Beschneidung ein einzig im Hinblick auf den künftigen Jesus; Moses gibt die Speisegebote bloß in der Absicht, sittliche Lebensregeln zu ertheilen; Josua wird mit diesem Namen genannt nur aus dem Grunde, weil er das Vorbild des später erscheinenden Jesus ist.

Je weniger zu leugnen ist, daß der Verfasser dieser §§. eine entschiedene Abneigung gegen jeden geschichtlichen Zusammenhang zwischen altem und neuem Bunde kund gibt; um so mehr muß man sich verwundern, daß derselbe nichts desto weniger seine Angaben geschichtlich zu rechtfertigen d. h. durch unaufhörliches Zurückgehen auf prophetische Autoritäten und alttestamentliche Beweisstellen zu empfehlen sucht. d) Allein gerade diese Citate sind

---

a) Dial. c. Tryphon. 241. c.: *τὴν δὲ περιτομὴν εἰς σημεῖον, ἀλλ' οὐκ εἰς δικαιοσύνην ἔλαβεν (Ἀβραάμ)*; 234. a: *εἰς σημεῖον ἐδόθη, ἵνα ἦτε ἀπὸ τῶν ἄλλων ἐθνῶν καὶ ἡμῶν ἀφωρισμένοι.* —

b) *Ἀλλὰ παρέβησαν, ὅτι ἄγγελος πονηρὸς ἐσόφισεν αὐτούς.* —

c) A. a. O. p. 237. a: *ἵνα μὴ εἰδωλολατρῆτε.*

d) Gewöhnlich unter der Formel: *τί οὖν λέγει ἐν τῷ προφήτῃ* od. *λέγει ὁ προφήτης.* Nordam a. a. O. 77 ff.

Digitized by Google

der Art, daß ſie den Glauben an ſeine Geſchichtlichkeit vollends erſchüttern. Nicht nur citirt er meiſtens aus apokryphiſchen Schriften, ſondern er gibt dabei die gröbſten Beweiſe ſeiner Ungeſchicktheit und jener dichtenden Willkür, welche nicht ſelten in die handgreiflichſten Irrthümer ſich verſtrickt. Ich will nicht an den bekannten Midraſch (§. 9) erinnern, an dem die Vertheidiger der Aechtheit wohl nicht weniger Anſtoß, als ihre Gegner genommen. a) Aber ein Verſtoß gegen das jüdiſche Ceremonialgeſetz iſt ſo augenſcheinlich und die Darſtellung an jener Stelle ſo verwirrt, daß dieſelbe ein bedeutendes Licht auf den ganzen Charakter dieſer §§. wirft. Nach Lev. 16 war bekanntlich an dem großen Verſöhnungstage dem Hohenprieſter geboten, für die Sünden des Volks 2 Ziegenböcke und einen Widder auszuſondern, den Widder zu einem Brandopfer, einen der Böcke zu einem Sündopfer zu verwenden, den zweiten Bock hingegen als Weihegeſchenk dem Aſaſel zu überliefern. Allein unſer Briefſteller verwandelt das Sündopfer des Bockes in das Brandopfer des Widders, weiß von dem letztern gar nichts, läßt an dem Bocke des Aſaſel unter vielen Umſtändlichkeiten dasjenige vorgehen, was mit dem leidenden Erlöſer am Kreuze vorging und verwikkelt ſich am Ende in ſeiner Darſtellung ſo ſehr, daß er den Prieſtern auferlegt, die Eingeweide deſſelben Bockes in Eſſig getaucht auf göttlichen Befehl hin zu eſſen, den er wenige Zeilen vorher auf göttlichen Befehl hin mit Haut und Haaren verbrennen läßt. b) Verſtöße dieſer Art begeg-

---

a) Der einzige Van Gilſe findet ſolche Stellen mit der apoſtoliſchen Würde des Barnabas ganz verträglich: „Profecto si bene reputamus, ea quae nobis in hac epistola inepta videntur atque insulsa, eo tempore iisque hominibus pulcra fuisse et consueta (!?). Van Gilse de patrum apost. doctrina morali. Lugd. Bat. 1833. p. 84.

b) Epist. Barn. §. 8. Nicht daß der Verfaſſer dieſer §§. apokryphiſche Schriften benutzt, macht ihn verdächtig, ſondern die Art,

Digitized by Google

nen nur solchen Schriftstellern, denen es nicht um die geschichtliche Wahrheit, sondern allein um die Durchführung gewisser Lieblingsideen zu thun ist.

Ohne Zweifel hatte der Verf. von §. 7 — 12. 15. 16. eine solche Lieblingsidee; seine Absicht war, nachzuweisen, daß der alte Bund mit dem neuen identisch sey. Wenn es auch zu viel behauptet ist, daß derselbe zu diesem Zwecke nach seiner Art willkürliche Erdichtungen typisch ausgesponnen und das Erfundene unter dem Siegel des göttlich Beglaubigten ausgeboten habe, so ist doch so viel gewiß: es ist immer ein Beweis von geringerer Achtung gegen die alttestamentliche Autorität, Stellen aus apokryphischen und kabbalistischen Schriften mit dem Ansehen von kanonischen und prophetischen zu schmücken und sie als solche zu behandeln. Uebrigens ist es leicht zu erklären, warum der Interpolator gerade hier darauf verfiel, die Identität des alten Bundes mit dem neuen zu behaupten. Es scheint derselbe nämlich, durch die Stelle (§. 6) ἐν σαρκὶ οὖν αὐτοῦ μέλλοντος φανεροῦσθαι καὶ πάσχειν προεφανερούτο τὸ πάθος . . . verleitet, sich die Aufgabe gestellt zu haben, jene προφανέρωσις, welche dort zunächst nur auf das Leiden Christi beschränkt war, auf alles nur Mögliche auszudehnen und dem Kanon zufolge, den er an die Spitze des interpolirten Stückes stellt: ὅτι πάντα ὁ καλὸς κύριος προεφανέρωσεν ὑμῖν, die behauptete Uebereinstimmung auch da nachzuweisen, wo in der That an Uebereinstimmung nicht zu denken war. Auf diese Weise erklärt es sich, warum, weil Jesus am Kreuze Essig getrunken hatte, die Priester ebenfalls Essig mußten getrunken haben a); warum,

---

wie er sie benutzt. Es ist richtig, daß auch Clemens Romanus an mehreren Stellen seines Korintherbriefes Apokryphen citirt (Rördam a. a. O. S. 80 Not.); allein gibt er dieselben für prophetische oder kanonische Schriften aus?

a) §. 7. ep. Barn.

Digitized by Google

weil Jesus am Kreuze mancherlei Mißhandlungen erlitt, der Bock des Asasel ähnliche mußte erlitten haben; warum, weil die Mörder Jesu zu den verworfensten Menschen gehörten, die Schlächter der rothen Kuh verworfene Menschen mußten gewesen seyn a); mit einem Worte, warum, weil etwas im neuen Bunde auf eine gewisse Weise sich zugetragen, dasselbe auf dieselbe Weise im alten mußte vorgebildet seyn. Läßt aber die deutlich hervorspringende Absicht des Interpolators, überall die Identität des alten Bundes mit dem neuen festzuhalten, die Möglichkeit nicht zu, daß sich derselbe den alten Bund als eine vorbereitende Anstalt auf den neuen gedacht habe, in diesem Falle verschwindet auch alle Wahrscheinlichkeit, daß der Verf. der letzteren §§. mit dem Verfasser der ersteren identisch sey. Denn in den ersteren hat sich die geschichtliche Ansicht vom Mosaismus deutlich herausgestellt; in den letzteren fehlen die Bedingungen sogar, ohne welche ein geschichtlicher Mosaismus gar nicht denkbar ist, die Annahme einer theokratischen Bedeutung der Beschneidung, welche die Theilnahme an dem Bundesverhältnisse von Seiten der Menschen ausdrückt und die Annahme einer vorbereitenden und vermittelnden Prophetie, welche die Anerkennung desselben Verhältnisses von Seiten Gottes bestätigt. Wir schließen demzufolge aus den widersprechenden Elementen, die sich in demselben Briefe vorfinden, auf eine doppelte Quelle, aus welcher der Brief seiner gegenwärtigen Gestalt nach geflossen ist.

Es ist übrigens auch den Vertheidigern der Aechtheit nicht entgangen, daß ein verschiedener Geist in den verschiedenen §§. wehe; Rördam, an der Stelle, wo er dieß bemerklich macht, hebt als die besseren beinahe nur diejenigen §§. heraus, welche nach unserer Meinung den Stem-

a) §. 8. l. c.

pel der Aechtheit tragen. a) Nur §. 6 hat nicht immer die günstigsten Beurtheiler gefunden, vielmehr hat einer der berühmtesten Kritiker b) gerade diesen §. als ein Beispiel der Albernheit und der Unächtheit des Briefes angeführt. Es ist richtig, daß die erste Allegorie, welche in dem Briefe vorkommt, in diesem §. sich findet, und daß, wenn dieselbe nicht besser als die nachfolgenden wäre, wenig Grund vorhanden seyn möchte, sie einem andern Verfasser zuzuschreiben. Die allegorisch erklärte Stelle lautet: *λέγει δὲ καὶ Μωσῆς αὐτοῖς· ἰδοὺ τάδε λέγει κύριος ὁ Θεὸς. εἰσέλθετε εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν, ἣν ὤμοσε κύριος τῷ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ, καὶ κατακληρονομήσατε αὐτὴν, τὴν ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι.* Es erscheint dieselbe hier nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern sie ist durch Combination aus 2 verschiedenen alttestamentlichen Stellen so entstanden. Wozu Mose von Gott (Exod. 33, 1) ermuthigt wird, das Volk in ein gelobtes Land zu führen, dazu wird er (Lev. 20, 24) durch eine neue Verheißung verpflichtet und jenes Land selbst als ein von Milch und Honig fließendes bezeichnet. Jene Aufforderung und diese Verheißung hat der Briefsteller hier in Eins zusammengefaßt. Zwar ist nach dem buchstäblichen Sinne der Stelle unter dem verheißenen Lande das Land Kanaan gemeint. Der ruhige Genuß dieses gesegneten Landes mußte einem Volke, welches des langwierigen Herumirrens in einer sandigen Wüste müde war, als das höchste Ideal des irdischen Lebensglückes erscheinen; die Verheißung bestätigte nur, was den Herzen längst schon ersehnt war. Allein es liegt in dem Wesen des menschlichen Gemüths, sich den sinnlichen Lebensgenuß doch am liebsten zusammengeordnet zu denken mit der sittlichen Güte, und was ursprüng-

---

a) Rördam a. a. O. S. 84. Not. Nur kann ich die allegorische Deutung der Speisegebote nicht mit ihm für gelungen halten.

b) Herr Dr. Hug a. a. O. S. 140 f.

Digitized by Google

lich als ein Verlangen nach irdiſchem Glücke erſcheint, trägt den Keim einer himmliſchen Sehnſucht in ſich. Die Hebräer waren in den Beſitz des erſehnten Landes gelangt, aber der Schmerz der Sünde, die Angſt des Schuldbewußtſeyns waren zurückgeblieben und die Sehnſucht war nur geſtillt, aber nicht erfüllt. Dieſelbe Sehnſucht, welche nach den Blüthenbäumen Kanaans geſeufzt hatte, ſeufzte ſpäter nach dem erlöſenden Meſſias; es iſt daſſelbe dunkle Verlangen nach einem Beſſeren im Menſchen, welches nach Kanaan und nach Chriſtus begehrt a). Aus dieſem Grunde ſcheint es mir denn auch zu hart, dieß eine Albernheit zu nennen, wenn der Briefſteller die γνῶσις der obigen Stelle dahin erläutert: ἐλπίσατε ἐπὶ τὸν ἐν σαρκὶ μέλλοντα φανερουῦσθαι ὑμῖν Ἰησοῦν. Der ſinnliche Gehalt der Verheißung hatte ſich verflüchtigt, um ſo reiner löſte die Idee ſich als Kern von der zerſtiebenden Schale ab.

Man muß allerdings zugeben, daß dieſe Allegorie in ihren einzelnen Zügen bis ins Kleinliche gehe, aber es fragt ſich, ob der Werth einer Allegorie durch ihre einzelnen Züge beſtimmt ſey. Paulus, der Verfaſſer des Hebräerbriefes ſind, was das Einzelne anbetrifft, nach unſerm Geſchmacke in ihren Allegorien oft geſchmacklos; aber die Ideen, welche ſie darin entwickeln, ſind erhaben, geiſtreich, haben eine ganze Welt bewegt. Wo jener typiſche Tiefſinn, welcher die Beziehungen zwiſchen Vorbild und Nachbild in eine geiſtige Einheit ſetzt, wo jene geheimnißvolle Symbolik der Sprache, welche nur der ahnende Menſchengeiſt verſteht, die Allegorie durchleuchten und durchweben, da iſt die Allegorie immer wahr. b) Allein wann

---

a) Sehr ſchön ſagt in dieſer Beziehung der Allegoriſt von Chriſtus: ἐπεὶ οὖν ἀνακαινίσας ἡμᾶς ἐν τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν ἐποίησεν ἡμᾶς ἄλλον τύπον ὡς παιδίον ἔχειν τὴν ψυχὴν, ὡς ἂν καὶ ἀναπλασσόμενος (nicht νους, wie Andere leſen) αὐτὸς ἡμᾶς. —

b) Vgl. in dieſer Beziehung die ſchöne Abhandlung von De Wette in der Zeitſchrift von Schleiermacher, De Wette und Lücke III. 1 ff., und Einl. in's n. Teſt. 3te Aufl. S. 247.

erheben sich die Allegorien der §§. 7 — 12 je zu dem geistreichen Tiefsinne der Idee? Erlahmen sie nicht immer schon an der bloßen Aeußerlichkeit der verglichenen Gegenstände? a). Daß Priester am Versöhnungstage Essig tranken und daß Christus am Kreuze Essig trank; daß bei dem Schlachten der rothen Kuh 3 Knaben das Volk besprengten, und daß Abraham, Isaak und Jakob 3 waren; daß Abraham zufällig 318 Knechte beschnitten haben soll, und daß zufälligerweise die Zahl 318 durch die griechischen Buchstaben *I H T* ausgedrückt wird, dieß sind allerdings Aeußerlichkeiten, und wer auf solche, anstatt auf die Ideen selbst, Gewicht legt, der setzt sich mit Recht dem Vorwurfe der Albernheit aus. Wenn aber das Wesen der Allegorie darin besteht, den sinnlichen Ausdruck auf seine Idee zurückzuführen, den Gedanken von den Fesseln, die ihn drücken, zu befreien, dann hat nach meiner Meinung §. 6 eine ächte Allegorie geliefert, und ich finde in der Verschiedenheit dieser Allegorie von den Allegorien der §§. 7 — 12. 15. 16. nur einen neuen Grund für die Verschiedenheit der Briefsteller selbst.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß nach dem innern Zusammenhange, welcher zwischen altem und neuem Testamente besteht, eine bedeutende Differenz in Beziehung auf den ersteren eine ähnliche in Beziehung auf den letzteren zur Folge haben müsse; was sich uns näher ergibt, wenn wir die Art und Weise beleuchten, wie der neue Bund in den verschiedenen §§. aufgefaßt ist.

Daß sich das göttliche Wesen um der menschlichen Schwachheit willen entäußerte und die gehäufte Schuld des jüdischen Volkes in Christo als dem Gipfel und Ende der alttestamentlichen Propheten sich beschloß (§. 5), war nach

---

a) S. epist. Barn. die Allegorien §. 7, 11, 12, vorzüglich §. 9.

Digitized by Google

menſchlichen und göttlichen Geſetzen ſo geordnet a). Anſtatt der moſaiſchen διαθήκη, welche mit ihren Verheißungen ſich ausgelebt hatte, war eine neue διαθήκη in der Erfüllung jetzt aufgelebt und wie Chriſtus der Vollender einer vergangenen Zeit war, ſo war er der Schöpfer einer künftigen. Daher der καινὸς λαός, welcher durch ihn κληρονόμος einer himmliſchen Herrſchaft wird; daher der λαὸς κληρονομίας, der als καινὸν πλάσμα aus dem Schöpfungsproceſſe hervorbricht und durch die τελείωσις in den wirklichen Beſitz der Theilnahme an der neuen Weltherrſchaft und in eine ſo innige Gemeinſchaft mit Chriſto gelangt, daß er von Chriſti Geiſt wie ein geweihter Tempel durchwohnt wird. b) Auf dieſe Weiſe wird von dem Tode Chriſti eine ſittliche Kraft und werden von dieſer Kraft die Bildung einer neuen Gemeinde und ewige Segnungen der neuen Gemeinſchaft abgeleitet; das Chriſtenthum erſcheint nach dem Verfaſſer der §§. 1—6. 13. 14. als eine ſittlich-religiöſe Heilsanſtalt zur ewigen Beſeligung der Menſchen. c)

Nach den Vorſtellungen des Verfaſſers der §§. 7—12. 15. 16. verhält es ſich mit dem Chriſtenthume anders. Der Tod Chriſti iſt dieſem ein Opfer, welches zurückgeführt wird auf das altteſtamentliche Opfer des Iſaak. Mit

---

a) Der Zweck der Sendung Chriſti iſt angegeben in folgenden Worten (ep. Barn. §. 5.) Propter hoc Dominus sustinuit tradere corpus suum in exterminium, ut remissione peccatorum sanctificemur; a. d. O.: εἰ γὰρ μὴ ἦλθεν ἐν σαρκὶ, πῶς ἂν ἐσώθημεν ἄνθρωποι βλέποντες αὐτόν; — οὐκοῦν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἐς τοῦτο ἦλθεν ἐν σαρκὶ, ἵνα τὸ τέλειον τῶν ἁμαρτιῶν κεφαλαιώσῃ τοῖς διώξασιν ἐν θανάτῳ τοὺς προφήτας αὐτοῦ. —

b) Ep. Barn. §. 6. ἰδοὺ οὖν ἡμεῖς ἀναπεπλάσμεθα, ... ὅτι ἔμελλεν ἐν σαρκὶ φανεροῦσθαι καὶ ἐν ἡμῖν κατοικεῖν· ναὸς γὰρ ἅγιος, ἀδελφοί μου, τῷ κυρίῳ, τὸ κατοικητήριον ἡμῶν τῆς καρδίας. —

c) §. 6. τῇ πίστει τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῷ λόγῳ ζωοποιούμενοι, ζήσομεν κατακυριεύοντες τῆς γῆς.

Digitized by Google

dieſem Tode werden nicht unmittelbar ſittliche Wirkungen in Verbindung geſetzt, vielmehr ſcheint die Sündenvergebung einer magiſchen Kraft des Taufaktes zugeſchrieben zu werden a). Taufe und Kreuz ſind ihm beſonders wichtige Symbole und das Gottesreich ſelbſt wird von der Kraft des Kreuzholzes abhängig gemacht b). Seine Begriffe von der Wiederkunft Chriſti ſind ſo ſinnlich, daß er ſich Chriſtum in einem rothen Scharlachmantel kommend denkt. Chriſtus iſt ihm nicht der Vollender einer vergangenen, nicht

---

a) §. 11. *ὅτι ἡμεῖς μὲν καταβαίνομεν εἰς τὸ ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν καὶ ῥύπου, καὶ ἀναβαίνομεν καρποφοροῦντες ἐν τῇ καρδίᾳ, τὸν φόβον καὶ τὴν ἐλπίδα εἰς τὸν Ἰησοῦν ἔχοντες ἐν τῷ πνεύματι.* Aehnlich die Clementinen Hom. 8, 22; 11, 27.

b) Eine einzige Stelle in den interpolirten §§. (nämlich §. 16. *πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι — ἄφθαρτον ναόν*) ſcheint die ſittliche Idee der Erlöſung mit Nachdruck hervorzuheben. Allein es iſt dieß ein Schein, der bei näherer Prüfung verſchwindet. Schon das iſt bedenklich, daß der Verfaſſer als Heidenchriſt ſpricht (*πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ Θεῷ*), oder, wenn er communicativ ſchreibt, als Leſer Heidenchriſten vorausſetzt; der ächte Barnabas ſpricht überall als Judenchriſt und ſetzt zunächſt nur Judenchriſten voraus. Jedoch am Bedenklichſten iſt die Aehnlichkeit dieſer Stelle mit andern Stellen im ächten Theile des Briefes und der compilatoriſche Anſtrich, der ſich in den gehäuften, roh durch einander gerüttelten Phraſen herausſtellt. Man vergl. folgende Parallelen:

§. 6.	§. 16.
ἀνακαινίσας ἡμᾶς ἐν τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν. —	*λαβόντες τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ἐγενόμεθα καινοί.* —
τῷ κυρίῳ· τὸ κατοικητήριον ἡμῶν. —	*ἐν τῷ κατοικητηρίῳ ἡμῶν ὁ Θεός.* —
ὅτι ἔμελλεν . . . ἐν ἡμῖν κατοικεῖν. —	*κατοικεῖ ἐν ἡμῖν.* —
ναὸς ἅγιος . . . τῆς καρδίας. —	*ναὸς κυρίου ἔνδοξος.*
τῇ πίστει τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῷ λόγῳ ζωοποιούμενοι. —	*πῶς (κατοικεῖ ἐν ἡμῖν) ὁ λόγος αὐτοῦ τῆς πίστεως, ἡ κλῆσις αὐτοῦ ἐπαγγελίας κ. τ. λ.* —
ἰδοὺ ἡμεῖς ἀναπεπλάσμεθα. —	*πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτιζόμενοι.* —

Es iſt gar nicht befremdend, daß der Interpolator ächte Theile des Briefes benutzt, um ſeine allegoriſchen Deutungen damit zu ſtützen.

Digitized by Google

der Schöpfer einer zukünftigen Zeit, sondern die Realität einer gewissen Summe ihm vorausgegangener typischer Beziehungen. Umsonst sucht man hier Spuren aus der evangelischen Geschichte, Anklänge an paulinischen Geist; keine einzige Stelle läßt sich auf eine neutestamentliche zurückführen. Ein ungesunder Pneumatismus, der von der kindlichen *πίστις* des ersten Jahrhunderts durchgängig abweicht, der, anstatt die Sehnsucht des frommen Glaubens zu befriedigen, der krankhaften Begierde unfrommer Neugier zu Hülfe kommt, hat in diesen §§. seine Theorie ausgeschüttet.

Es spricht wenigstens nicht zu ihren Gunsten, daß in denselben beinahe jede Spur einer Verwandtschaft mit den schriftlichen Urkunden des neuen Testamentes fehlt, während die übrigen sich eben so sehr durch äußere, als durch innere Verwandtschaft mit den letztern auszeichnen. Das multi vocati, pauci electi (§. 4) erinnert an Matth. 22, 14; das *ὅτι οὐκ ἦλθε καλέσαι δικαίους κ. τ. λ.* (§. 5) an Matth. 9, 13; die Stelle Sachar. 13, 7 (§. 5) ist ebenfalls wörtlich genau wie bei Matth. citirt, wenn nicht alle diese Aussprüche einem traditionellen Cyklus des Urchristenthums angehören. a) Noch viel auffallender ist diese Verwandtschaft mit den paulinischen Briefen. Der Ausdruck spiritu servire (§. 1) entspricht wörtlich dem paulinischen *πνεύματι λατρεύειν*; die Stelle ut fidem vestram consummatam habeatis et scientiam kann ihre Verwandtschaft mit dem paulinischen *ὅτι ἐν παντὶ ἐπλουτίσθητε ἐν αὐτῷ, ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ γνώσει* (1 Kor. 1, 5) nicht verleugnen; das ingum necessitatis ist das paulinische *ζυγὸς δουλείας*; paulinisch ist der *ναὸς ἅγιος* und die Vorstellung, daß der *καινὸς λαὸς* schon im alten Bunde vorherbestimmt gewesen (§. 14);

a) Wie allerdings mit vieler Wahrscheinlichkeit Dr. Gieseler vermuthet: Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung u. s. w. der schriftl. Evangelien. S. 89. 4.

Digitized by Google

ſelbſt die Beiſpiele aus dem alten Teſtamente, um die Vorherbeſtimmung zu erhärten, ſind ähnlich wie Röm. 9. gewählt, hier wie bei Paulus Abraham als der erſte Träger der Glaubensgerechtigkeit an die Spitze geſtellt a).

Dieſe Verwandtſchaft mit Paulus iſt um ſo wichtiger, je mehr ſich zeigen läßt, daß dieſelbe nicht nur in ähnlich klingenden Stellen liegt, ſondern einen tiefern Grund hat. In den hauptſächlichſten Lehren nämlich, welche als leuchtende Punkte aus dem pauliniſchen Lehrbegriffe hervortreten, ſtimmen unſere §§. mit jenem überein: 1) in der hier behaupteten Ungültigkeit des moſaiſchen *νόμος* für den Chriſten; 2) in der Ueberzeugung von der ſittlichen, verſöhnenden und heiligenden Kraft des Todes Jeſu; 3) in der Lehre von einem durch göttliche Fügung vorherbeſtimmten, zur geiſtigen Weltherrſchaft berufenen *λαὸς τῆς κληρονομίας*.

Dieſe, die erhabenſten Gedanken des Chriſtenthums, welche demſelben in derjenigen Tiefe, in der ſie von Paulus ausgeſprochen wurden, ſeine weltbeſiegende Kraft für immer zugeſichert haben, liegen ohne Zweifel auch unſern §§. zum Grunde und athmen pauliniſchen Geiſt, wenn ſie auch nicht mit pauliniſcher Kraft und Originalität ausgeführt ſind. Die Ungültigkeit des moſaiſchen *νόμος* iſt §. 2, 3, 4, die Lehre von der neuen Schöpfung in Chriſto §. 5 und 6, die Idee des *λαὸς τῆς κληρονομίας* §. 13, 14 und das Ganze ſomit in logiſcher Ordnung entwickelt. Wenn auch Barnabas bei der Lehre von der Wiedergeburt ſich nicht des pauliniſchen Ausdrucks bedient, ſondern was Paulus unter dem Bilde einer Geburt vorſtellig macht, ſich als Schöpfung (*πλάσις*) denkt, ſo iſt der Unterſchied nur formell und die Idee dieſelbe; eben ſo finden wir hier das,

a) *Εἰ οὖν ἔτι καὶ διὰ τοῦ Ἀβραὰμ ἐμνήσθη, ἀπείχομεν τὸ τέλειον τῆς γνώσεως ἡμῶν. Τί οὖν λέγει τῷ Ἀβραάμ, ὅτι ἐπίστευσας, ἐτέθη εἰς δικαιοσύνην; ἰδοὺ τέθεικά σε πατέρα ἐθνῶν τῶν πιστευόντων διὰ ἀκροβυστίας τῷ κυρίῳ.* — Wer verkennt hier den pauliniſchen Einfluß? —

Digitized by Google

was Paulus durch *ἀναχαίνωσις* und *ἁγιάζειν* zu bezeichnen pflegt, ähnlich durch *ἀναχαινοῦν* und *ἀναχαινίζειν* bezeichnet. Wegen der *χληρονομία δι' ἐπαγγελίας* darf nur Gal. 3, 15 — 18 nachgeschlagen werden und man wird auch in dieser Beziehung von der Uebereinstimmung unserer §§. mit paulinischer Denkweise ziemlich fest überzeugt seyn. a) Gewiß hält es schwer, gegen die auffallenden Differenzen der besprochenen §§. sich zu verschließen, um so mehr als die Verschiedenheit sich sogar auf stilistische und anderweitige Abweichungen erstreckt.

Zunächst ist an den mangelhaften Zusammenhang unter den einzelnen Stücken der §§. 6 — 12. 15. 16 zu erinnern, wogegen in den übrigen §§. der Zusammenhang überall kräftig durchscheint. Die Verknüpfung ist in den obigen §§. so lose, daß, obwohl §. 9 (*λέγει δὲ πάλιν περὶ τῶν ὠτίων*) von der Ohren- und Herzensbeschneidung die Rede ist, im Vorhergehenden nur vom Schlachten der rothen Kuh die Rede war, daß, obgleich (§. 10) durch *ὅτι δὲ Μωσῆς εἴρηκεν* an das Vorhergehende anzuschließen scheint, zwischen den mosaischen Speisegeboten (§. 10) und dem abrahamitischen Beschneidungstypus (§. 9) nicht die geringste Beziehung stattfindet, daß, so sehr (§. 11) *ζητήσωμεν δὲ* auf §. 10 zurückweist, die dort vorkommende Untersuchung über Wasser und Kreuz mit den hier erläuterten mosaischen Speisegeboten gar keine Aehnlichkeit hat.

Ferner ist die Art des Gebrauchs der LXX. in den verschiedenen §§. ziemlich verschieden. Allerdings lag es im Geiste der alten Zeit, bei Citaten sich nicht strenge an den Originaltext zu halten, weil jene Zeit sich wohl an den Geist, aber nicht

---

a) Vielleicht ist auch die Stelle §. 6.: *τί οὖν τὸ γάλα καὶ μέλι; ὅτι πρῶτον τὸ παιδίον μέλιτι, εἶτα γάλακτι ζωοποιεῖται κ. τ. λ.* ein Anklang an das paulinische (1 Kor. 3, 2.) *γάλα ὑμᾶς ἐπότισα*. Denn überall zieht der leise Athem jenes großen Geistes, mit dem Niemand, ohne von ihm elektrisirt zu werden, umgehen konnte, durch die ächten §§. unseres Briefes.

Digitized by Google

an den Buchstaben band; daher kommen auch in den ächten Stücken unseres Briefes mehrfache Abweichungen von dem Texte der LXX. vor. a) Allein in den interpolirten Stücken sind diese Abweichungen so häufig, ja zuweilen dem ursprünglichen Sinne der citirten Stelle so ganz widersprechend, daß eine willkürliche Absicht des Interpolators dabei schwerlich zu verkennen ist. b) Wo die Uebersetzung der LXX. seinen Zwecken entspricht, da citirt er genau; c) wo sie unangemessen erscheint, wird sie gepreßt, gedreht, verändert; d) einzelne Stellen sind ganz verwandelt, andere so unkenntlich geworden, daß es zweifelhaft ist, ob sie überhaupt aus der Schrift entlehnt sind. e) Während der Verfasser von §. 1—6. 13. 14. von 51 citirten Bibelstellen nur wenige eigentlich ungenau citirt hat, so lassen sich unter der Menge der vom Verfasser der §§. 7 — 12. 15. 16. citirten Stellen gewiß nur wenige genau auf den Originaltext zurückführen. Eine merkwürdige Eigenthümlichkeit der §§. 7 — 12. 15. 16. ist endlich noch der in diesen §§. beinahe ausschließlich vorhandene Gebrauch des Namens Jesus. Es ist diese Eigenthümlichkeit nur eine Frucht einer zweiten Eigenthümlichkeit desselben Verfassers. Da nämlich derselbe dem Namen Josua eine vorbildliche Bedeutung auf den nachherigen Jesus beilegt, f) so ist es natürlich, daß er die-

---

a) Jes. 28, 16. Jes. 40, 13. Gen. 48, 11 sind wörtlich abweichend, dem Sinne nach aber treu citirt (in den §§. 5. 6. 13); am wenigsten treu die Stelle aus Dan. (§. 4), was zum Theil dem unkritischen Texte und dem dunkeln apokalyptischen Stile dieses Propheten und zum Theile der Ungenauigkeit des alten Uebersetzers unseres Briefes zuzuschreiben seyn mag. —

b) Jes. 16, 1. setzt er *Σινᾶ* statt *Σιών* (§. 11); Jes. 45, 1. *κυρίῳ* statt *Κύρῳ* u. a. m. S. noch §. 12 die Stelle Exod. 17, 14.

c) z. B. die Citate §. 9.

d) §. 10. werden die meisten Namen der von Mose bezeichneten Thiere mit solchen vertauscht, welche sich für die allegorische Deutung eignen.

e) Vergl. §. 11. die Stellen Zephan. 3, 19. u. Ezech. 47.

f) *Τί λέγει πάλιν Μωσῆς τῷ Ἰησοῦ τῷ τοῦ Ναυῆ υἱῷ, ἐπιθεὶς αὐ-*

Digitized by Google

ſen Namen gern mit beſonderem Nachdrucke von Chriſtus braucht, und daß er es vorzieht, denſelben ſtatt des Amtsnamens zu gebrauchen, welchem der ächte Theil dagegen den Vorzug gibt. Wiewohl es kaum der Mühe werth iſt, außerdem noch auf kleinere Differenzen in Redensarten und Wörtern aufmerkſam zu machen, ſo ſind die §§. 7 — 12. 15. 16. doch ſelbſt hierin charakteriſtiſch. Ungewöhnlich ohne Zweifel iſt das faſt lächerliche Selbſtlob, welches der Verfaſſer derſelben in den unten citirten Stellen um ſich verbreitet; [a]) ungewöhnlich und von der Darſtellungsweiſe der erſteren §§. ſehr verſchieden ſind die unten angeführten Redensarten, bei welchen der Interpolator das ἁπλούστερον ὑμῖν γράφω, ἵνα συνιῆτε des ächten Briefſtellers ſchwerlich zu Rathe gezogen hat. [b]) Aber auch das ängſtliche Beſtreben, ſeine Leſer beſtändig im Athem zu erhalten, jene Menge verſchwendeter νοεῖτε, ἀκούσατε, προσέχετε, μάθετε, βλέπετε, αἰσθάνετε zeugen nur allzu ſehr für das Mißtrauen, welches der Interpolator in ſeine Kunſt, ſeine Leſer ohne künſtliche Mittel aufmerkſam zu erhalten, ſetzt.

Allerdings iſt nun die Frage nach dem Verfaſſer unſeres Briefes dadurch ſchwieriger geworden, daß aus ihr eine Frage nach mehreren Verfaſſern geworden iſt; außerdem muß, was zur Beantwortung derſelben gehört, größtentheils aus zerſtreuten Nachrichten geſammelt werden.

τῷ τοῦτο ὄνομα ὄντι προφήτῃ, ἵνα μόνον ἀκούσῃ πᾶς λαὸς, ὅτι πάντα ὁ πατὴρ φανεροῖ περὶ τοῦ υἱοῦ υἱῷ Ναυῆ. §. 12 ep. Barnab.

a) Πάντα ὁ καλὸς Κύριος προεφανέρωσεν ἡμῖν (§ 7) — οὕτω γενόμενα ἡμῖν μέν ἐστι φανερὰ, Ἰουδαίοις δὲ σκοτεινά (§. 8.) — οἶδεν ὁ τὴν ἔμφυτον δωρεὰν τῆς διδαχῆς αὐτοῦ θέμενος ἐν ἡμῖν (§. 9.) — οὐδεὶς γνησιώτερον ἀπ' ἐμοῦ ἔμαθεν λόγον (§. 9.) — ἡμεῖς οὖν δικαίως νοήσαντες τὰς ἐντολὰς u. a. m.

b) Τέκνα εὐφροσύνης (§. 7.) — σκεῦος τοῦ πνεύματος προσφέρειν (§. 7.) — ἡ βασιλεία τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τῷ ξύλῳ (§ 8) — διάσταλμα ῥήματος (§. 10.) — μηρυκᾶσθαι τὸν λόγον τοῦ κυρίου (§. 10.) — ἀνοίγειν θύρας τοῦ ναοῦ, ὅ ἐστι στόμα (§. 16.) κ. τ. λ.

Digitized by Google

Die Sitte der Apostel, im Falle längerer Abwesenheit mit ihren Gemeinden einen brieflichen Verkehr zu unterhalten, hatte sich überhaupt auf die christlichen Lehrer des apostolischen Zeitalters vererbt, und so verhältnißmäßig klein die Anzahl solcher Briefe ist, welche auf unsere Zeiten überkommen, so hindert dieser Umstand nicht, daß in ältester Zeit viele im Umlaufe gewesen sind. Bei den vielen Reisen und dem ausgebreiteten Bekehrungsgeschäfte des Barnabas ist es daher sehr wohl glaublich, daß auch dieser Apostel einen oder mehrere Briefe an christliche Gemeinden verfaßt habe. Tertullian a), der Erste, welcher uns von der Abfassung eines Briefes durch Barnabas Nachricht gibt, meint freilich nicht denjenigen Brief, welchen wir hier unter seinem Namen kennen, sondern den Brief an die Hebräer, der ihm mit Unrecht zugeschrieben wird. Allein der Irrthum des Tertullian ist immer ein Beweis, daß das Gerücht von einem Briefe des Barnabas sehr frühe ins Abendland gedrungen war, obgleich der ächte Brief des Apostels erst später, in Alexandrien selbst ans Licht trat. Gerade dieser Umstand aber, daß von Alexandrien die erste Kunde des Briefes ausging, ist in vieler Beziehung wichtig. Zwar verläßt uns unglücklicherweise die Relation der Apostelgeschichte über den Barnabas in dem kritischen Augenblicke, wo der letztere sich von Paulus trennt und in Gesellschaft des Markus den Weg nach Cypern einschlägt b). Die Vermuthung, daß er hier in Cypern, seinem Vaterlande, bis an seinen Tod geblieben sey, verdankt wahrscheinlich der spätern Sage ihren Ursprung c), und weit mehr Glauben verdient die Annahme, daß er seine Reise von dort aus fortgesetzt

---

a) De pudicitia c. 20.

b) Apstlgsch. 15, 39.

c) Sie hat sich in den Fragmenten des Theod. Lector erhalten, H. e. 2. p. 557 ed. Vales.

Digitized by Google

und sich einen neuen Wirkungskreis für seine apostolische Thätigkeit aufgesucht habe a). Lag aber dem Barnabas Alles daran, von nun an eine selbstständige oder doch wenigstens von Paulus unabhängige Wirksamkeit zu erlangen, dann war es mißlich, Kleinasien zu wählen, wo er leicht fürchten mußte, mit Paulus zusammenzutreffen, oder wo sonst dem Christenthume noch nicht genug vorgearbeitet war; mußte er sich aber doch eine Stadt von größerem Umfange wünschen, von wo aus ein kräftiger Erfolg des Bekehrungswerkes zu hoffen war, so lud vor allen Alexandrien ein, nicht nur weil diese Stadt seit den Zeiten der Ptolemäer in dem engsten Verkehre mit Cypern stand, sondern weil sie als der Aufenthaltsort von vielen und gebildeten Juden und noch mehr als der Mittelpunkt der morgen- und abendländischen Welt die günstigste Gelegenheit für den Umtausch neuer Geistesbildungen bot b). Merkwürdig, die älteste Sage bestätigt unsere Vermuthung. Die Clementinen wenigstens, deren Ursprung vielleicht in die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinaufgeht, sind, der sagenhaften Verhüllung ungeachtet, in welche dieser geistliche Roman verkappt ist, keine ungewichtige Zeugen; die Clementinen lassen den Clemens die erste Bekanntschaft mit dem Christenthume in Alexandrien durch Barnabas machen c), und die Art, wie sie sich ausdrücken, setzt einen längeren Aufenthalt des Barnabas in Alexan-

a) Olshausen, Bibl. Comment. zu d. St. Apstlgsch. 15, 40.; besonders Neander, apostolisches Zeitalter I. 6 p. 144. kl. A.: „denn daß Barnabas keineswegs unthätig für das Missionswerk in seinem Vaterlande zurückblieb, dies läßt sich nicht allein aus seiner bisherigen Thätigkeit schließen, sondern auch die Art, wie ihn Paulus noch in späterer Zeit als einen bekannten und immerfort wirkenden Verkündiger des Evangeliums nennt (1 Kor. 9, 6), beweiset dies durchaus." S. dagegen Winer, Bibl. Reall. S. 161. Not. 2.

b) Vgl. Neanders Kirchengesch. I. S. 60 ff.

c) Hom. I. 9 ff.

Digitized by Google

drien voraus a). Iſt aber ein Grund vorhanden, warum dieſe Schrift ein Verweilen des Barnabas in Alexandrien vorausſetzen ſollte, wenn dieſe Nachricht nicht durch die Tradition verbürgt war? Papebrochius mag ſich immer apokryphiſcher Nachrichten bedient haben, dennoch iſt es nicht gleichgültig, daß alle dieſe Nachrichten den Barnabas in Alexandrien auftreten laſſen b), die meiſten mit der Nebenbeſtimmung, daß er dieß in Geſellſchaft des Markus gethan und mit dieſem Städte und Dörfer in der näheren Umgebung von Alexandrien durchzogen habe c). Hierdurch verliert freilich die Angabe des Euſebius an Gewicht, welcher den Markus als alleinigen Stifter der alexandriniſchen Kirche nennt d), oder vielmehr ſie wird dahin ermäßigt, daß ein Theil der Ehre, welche dem Markus allein zuerkannt wurde, an den Barnabas abzutreten iſt. Es iſt ohnedieß von vorne herein unwahrſcheinlich, daß ein einziger Apoſtel ohne Mitwirkung eines andern ein Bekehrungsgeſchäft von ſolchem Umfange unternommen und dabei einen Erfolg gehabt habe, welcher ſich nur aus vereinigten und angeſtrengten Kräften erklären läßt e); um ſo wahrſcheinlicher hingegen iſt es, daß Barnabas, welcher ſchon früher in Geſellſchaft des Markus war, wäh-

---

a) Sie ſagen von ihm: *καὶ ἐνταῦθά* (in Alexandrien) *που καθεζόμενος τῆς ἐκείνου ὑποσχέσεως τοὺς λόγους τοῖς βουλομένοις ἑτοίμως λέγει.* a. a. O.

b) Acta Sanctorum zum 11. Juni. S. die laudatio S. Barnabae des Alexander Monachus bei Surius III. und actio et passio S. Barnabae in Cypro in act. SS. p. 431 mit den Anm. des Papebrochius.

c) Acta SS. p. 443: *καταλαβὼν δὲ Βαρνάβας Ἀλεξάνδρειαν τὴν πρὸς Αἴγυπτον καὶ λαλήσας ἐκεῖ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, ἐξῆλθε διερχόμενος καθεξῆς τὰς πόλεις πάσας.*

d) Eusebius h. e. II, 16.

e) Eus. a. a. O.: *τοσοῦτο δ' ἄρα τῶν αὐτόθι πεπιστευκότων πλῆθος ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν ἐκ πρώτης ἐπιβουλῆς συνέστη . . . . ὡς κ. τ. λ.*

Digitized by Google

rend seines fortgesetzten Apostelberufes in dieser Gesellschaft blieb, aus welchem Grunde auch die apokryphische Litteratur den Johannes Markus zum Biographen des Barnabas macht a), und eben so ist es natürlich, daß die kirchliche Celebrität, welche Markus durch sein Evangelium sich verschaffte, und der bedeutende Anstoß, welchen Barnabas durch seine Widerspenstigkeit gegen Paulus erregte, den ersteren in der Folge völlig hervorgestellt und den letztern völlig zurückgedrängt hat b).

Hatte aber Barnabas längere oder kürzere Zeit in Alexandrien verweilt, hatte er an der Gründung der alexandrinischen Kirche mitgewirkt und sich später von dort nach Cypern, wo die Sage ihn sterben läßt c), wieder zurückgezogen, dann ist nicht ein Schein von Unwahrscheinlichkeit vorhanden, warum er nicht von dort aus mit seiner ehemaligen Gemeinde in brieflichem Verkehre sollte gestanden haben. Clemens und Origenes, wenn sie unsern Brief dem Barnabas zuschreiben, haben hiezu gewiß guten Grund; Niemand zweifelte in Alexandrien an der Aechtheit unseres Briefes, den die Sage in ihren Schutz nahm; aber auch Niemand unternahm es freilich, die ursprünglichen Bestandtheile desselben von den später hinzugetretenen auszuscheiden. In den §§. 1—6, 13. 14. 17. glaube ich den gesunden Kern des Briefes entdeckt zu haben, so wie ich in den übrigen §§. die Spuren des künstelnden Interpolators erkenne. —

Wenigstens geht aus dem Inhalte der obigen §§. mit

---

a) Vgl. in den Act. SS. die oben angeführte actio et passio S. Barnabae in Cypro etc. hiezu Ittig. biblioth. Ptr. apost. p. 42 s.

b) Schon das gänzliche Verstummen der Apostelgeschichte über den Barnabas, von dem Augenblicke an, da er sich von Paulus lossagte, läßt sich als stillschweigende Mißbilligung deuten.

c) Theod. Lector a. a. O.: *Βαρνάβα τοῦ ἀποστόλου τὸ λείψανον εὑρέθη ἐν Κύπρῳ.*

Digitized by Google

vieler Wahrscheinlichkeit hervor, daß dieselben an alexandrinische Judenchristen geschrieben waren. Daß sie an Judenchristen geschrieben sind, beweist schon die Polemik gegen jüdischen Cultus und jüdischen Werkdienst. Allein der Ton, in welchem der Brief geschrieben ist, eignet sich nicht für Judenchristen aller Art. Der Briefsteller lobt an seinen Lesern eine abundantia magnarum et honestarum, er rühmt ihre gratia naturalis, er erkennt ihre scientia an und läßt in Beziehung auf sie sogar die Ausdrücke sapientia und intellectus fallen. Auf palästinensische Judenchristen konnte dies nicht wohl passen, denn diese zeichneten sich nie durch geistige Bildung aus a); am gebildetsten waren die Alexandriner; auf wen also passen die obigen Ausdrücke besser als auf alexandrinische Judenchristen mit hellenischer Bildung? Auch die Art, wie der Zerstörung Jerusalems Erwähnung geschieht, schickt sich nicht für Judenchristen in Palästina, nicht für solche, welche die Angst jener Zeit persönlich kosteten, sondern für solche, die, wie die Alexandriner, aus der Ferne nur die Kunde davon vernahmen b). Uebrigens sind die Verhältnisse sogar, welche der Briefsteller in seiner Gemeinde voraussetzt, alexandrinischen Christen am günstigsten. Der Apostel scheint im Innern der Gemeinde keine streng gesetzliche Opposition zu besorgen, sondern sie mehr von außen zu befürchten c); seine Polemik wendet sich darum mehr

---

a) Noch zu den Zeiten des Hieronymus waren sie in dieser Hinsicht so weit zurück, daß dieser Kirchenvater ihren Ketzernamen „Ebionitae" durch den Beisatz erläutert: qui pro humilitate sensus nomen pauperum susceperunt.

b) Ep. Barn. §. 4. adhuc et illud intelligite, cum videritis tanta signa et monstra in populo Iudaeorum, et sic illos derelinquit Dominus.

c) Ep. Barn. §. 3. atque ante ostendit omnibus nobis, ut non incurramus tanquam proselyti ad illorum legem.

Digitized by Google

warnend gegen die Zukunft, als strafend wider die Gegenwart a), und es möchte scheinen, als wäre Einiges gegen jene Zeloten berechnet, welche nach den schrecklichen Ereignissen in Palästina auch Alexandrien zum Schauplatze ihrer fanatischen Wuth zu machen drohten b).

Niemand wird sich darum mit der Abfertigung des Hieronymus vertrösten wollen, daß der Brief zur Erbauung der Kirche überhaupt geschrieben sey c). Es zeigt sich in demselben vielmehr eine specielle paränetisch-didaktische Tendenz, zugleich ist er Ausdruck apostolischer Liebe, und hat vielleicht darüber hinaus den Zweck, eine kurze Recapitulation des Lehrinhaltes zu geben, welchen der Apostel vordem in Alexandrien vortrug.

Eine einzige Stelle ist direct polemisch und in ihren Beziehungen so merkwürdig, daß sie hier eine genaue Erörterung verdient. Der Apostel redet nämlich §. 4 seine Leser folgendermaßen an: **Non separatim debetis seducere vos tanquam iustificati, sed in unum convenientes inquirere quod communiter dilectis conveniat et prosit. Dicit enim scriptura: Vae illis qui sibi solis intelligunt et apud se docti videntur.** Usser denkt hierbei an jüdische Irrlehrer, Clerikus an selbstgerechte Pharisäer d); aber weder die eine, noch die andere Meinung ist genügend. Es ist mit diesen

---

a) Ep. Barn. eod. l.: adhuc et hoc rogo vos tanquam unus ex vobis, omnes amans super animam meam, ut attendatis vobis!

b) Ep. Barn. §. 4. non demus animae nostrae spatium, ut possit habere potestatem discurrendi cum nequissimis et peccatoribus .... consummata enim tentatio, sicut Daniel dicit, adpropinquavit. — §. 2. certius inquirere debemus de nostra salute, ut ne quando habeat introitum in nobis et evertat nos a vita nostra (sc. aliquis); vgl. Ios. b. Iud. Jost, Geschichte der Israeliten 2. 328 f.

c) Hieronymus, Cat. Script. Eccles.

d) S. bei Cotelerius p. 59 Not.

Worten eine Richtung charakterisirt, welche erstens den Hang nach Absonderung zeigt, zweitens einen starken geistlichen Hochmuth an den Tag legt. Durch geistlichen Eigendünkel zeichneten sich zwar sowohl jene jüdischen Irrlehrer in Kolossä a), als der Pharisäer im Evangelium aus b); aber weder von den einen noch von dem andern wissen wir, daß sie die Stille der Einsamkeit dem geselligen Leben vorgezogen hätten, vielmehr mischten sich die Irrlehrer gern in die innern Angelegenheiten der Gemeinde c) und es liebten die Pharisäer eine fröhliche und wohlbesetzte Tafel d). Dagegen meldet uns Philo von einer jüdischen Secte, welche die beiden obigen Eigenschaften in sich zu vereinigen scheint. Philo erzählt uns in seiner Schrift de vita contemplativa, daß die Therapeuten, eine dem beschaulichen Leben und der strengen religiösen Askese ergebene Gesellschaft, von den Städten ausgehend, sich über Dörfer und Landhäuser, weil sie das nahe Beisammenwohnen nicht geliebt, ausgebreitet, und nun hier in stillen und einsamen Kammern, fern von dem Geräusche der Welt in heilige Beschauung versenkt, 6 Wochentage in tiefster Einsamkeit zugebracht und weder die Schwelle ihrer Kammer zu übertreten, noch auch nur einen Blick in das Freie zu thun gewagt hätten e). Wie kann der Hang nach Einsamkeit sich lebhafter als in solchen Sonderbarkeiten ausdrücken? Philo meldet von diesen Therapeuten weiter, es sey ihr einziges Bestreben gewesen, nicht zu ruhen,

---

a) Kolosſ. 2, 4. 8. 23.
b) Luk. 18, 9 — 14.
c) Kolosſ. 2, 16.
d) Vgl. Luk. 14.
e) Vergl. hiezu Bellermanns Auszüge aus Philo in seinen „geschichtlichen Nachrichten aus dem Alterthum über Essäer und Therapeuten" S. 81 ff. und I. Sauer, de Essenis et Therapeutis. Vratislaviae 1829. p. 43 sqq.

Digitized by Google

bis die höchste Vollkommenheit der Beschauung erreicht wäre; sie hätten zu diesem Ende jetzt schon auf irdischen Besitz verzichtet und zum Theil eine solche Kraft der Enthaltsamkeit bewiesen, daß manche 3, manche sogar 6 Tage in beständigem Fasten verharrten. Ist aber eine so weit ins Aeußerste getriebene Askese nicht zugleich immer mit den Regungen geistlichen Dünkels gepaart? Denn wenn Philo die *ἀτυφία* der Therapeuten lobt, so versteht er darunter nicht die christliche *ταπεινοφροσύνη* und er lobt diese Secte überhaupt so unmäßig, daß man einen beträchtlichen Theil von seinem Lobe abziehen muß. Von eben denselben Therapeuten erzählt nun Philo endlich, daß sie hauptsächlich in den *νομοῖς* von Aegypten und seiner ausdrücklichen Versicherung zufolge besonders in der Umgegend von Alexandrien sich angesiedelt hätten.

Jedermann weiß, wie viel Verwirrung Eusebius a) durch sein Mißverstehen des Philo in die Geschichte der Therapeuten gebracht hat; jedermann fühlt, wie lächerlich es klingt, wenn er den Markus zum Schöpfer jenes speculativen Geistes macht, welcher von Anfang in der alexandrinischen Christengemeinde hervortrat b); allein die Thatsache, daß unter den alexandrinischen Christen eine vorherrschende Neigung für speculative Ideen immer sichtbar war, steht uns fest, wenn auch Eusebius dieselbe falsch begründet hat. Ist es nämlich gewiß, daß die therapeutischen Judenchristen am empfänglichsten für eine geistige

---

a) Eusebius h. e. a. a. O. und in den darauf folgenden Capiteln. Epiphanius erzählt ihm in der 29sten Häresie den Irrthum treuherzig nach. Chemnitz, der (examen conc. Trid. p. 766) demselben Irrthume zum Theil noch anhängt, sieht schon darin heller, daß er glaubt, Philo wolle die judaisirenden Gebräuche dieser christlich gewordenen Secte schildern.

b) *Δι' ἀσκήσεως φιλοσοφωτάτης τε καὶ σφοδροτάτης.* Euseb. l. c.

Digitized by Google

Auffassung des Judenthums waren, dann ist es auch gewiß, daß das Christenthum unter denselben den meisten Eingang gefunden haben muß, und geht jede Spur der Therapeuten in späterer Zeit, wie ein Bach im Sande, verloren, dann hat die Vermuthung um so stärkeren Grund, daß der einsam fließende Bach von dem immer reicher und gewaltiger fluthenden Strome allmählich verschlungen worden sey a). Wenn aber die judenchristliche Gemeinde zu Alexandrien in ihren ersten Ursprüngen größtentheils aus ehemaligen Therapeuten bestand, dann läßt sich auch wohl denken, wie manche von diesen an ihre ehemaligen Neigungen und Gebräuche immerfort anhänglich geblieben seyn mögen, und so scheinen gerade in der Stelle des Barnabäischen Briefes, welche wir oben angezogen haben, solche therapeutisch denkende, dem einsamen Leben und der hoffärtigen Beschaulichkeit ergebene Menschen bezeichnet zu seyn.

Diese Vermuthung nun ist überhaupt von vielem Interesse für den interpolirten Theil unserer Schrift; denn so schwierig es scheint, die Entstehung dieser Interpolation zu erklären b), so sehr verschwinden diese Schwierigkeiten, wenn man die Aehnlichkeit zwischen den Grundsätzen der Therapeuten und zwischen der Denkweise des Interpolators in Vergleichung bringt. Dieselbe ist nämlich so überzeugend, daß der Verdacht wie von selbst entsteht, der In-

---

a) Dieselbe Vermuthung äußert auch Sauer a. a. O. S. 49: Eam (Therapeutarum sectam) Christi aetate exstitisse omnino accipiendum est, sed, ni fallor, suspicandum, permultos huius scholae asseclas, cum puriorem simplicioremque Dei colendi rationem, quam Christiani sequerentur, vidissent, Christo dedisse nomen.

b) Wunderlich-modern ist die Vermuthung des Clerikus a. a. O. in seiner Kirchengeschichte, der Brief sey interpolirt worden, ut longior facta carius veniret.

Digitized by

terpolator müsse ein therapeutischer Judenchrist gewesen seyn.

Aus mehreren Stellen bei Philo erhellt sehr deutlich, daß bei den Therapeuten nur die bildliche Erklärung des alten Testamentes im Gebrauche war a). Die Therapeuten glaubten, nach Philos Aussage, unter dem wörtlichen Ausdrucke eine geheime Symbolik versteckt; sie verglichen den *νόμος* einem *ζῶον*, dessen Leib das gesprochene Wort (*αἱ ῥηταὶ διατάξεις*), dessen Seele aber die unsichtbare Idee (*ὁ ἀόρατος νοῦς*) sey, und aus diesem Grunde behaupteten sie, müsse die Interpretation der Schrift auf dem Wege der mystischen Auslegung (*δι' ὑπονοιῶν ἐν ἀλληγορίαις*) geschehen. Diese mystisch-allegorische Schriftauslegung trieben sie so weit, daß sie alttestamentliche Ereignisse durch symbolische Handlungen darzustellen suchten und auf diese Weise das durch Mose geschehene Wunder am rothen Meere in den wohlklingenden Melodien vereinigter männlicher und weiblicher Stimmen nachzubilden strebten. Ein ganz ähnliches Bestreben haben wir oben an unserem Interpolator bemerkt. Er zieht die bildliche Erklärung immer der natürlichen vor, und alle historischen Begebnisse des alten Testamentes werden *δι' ὑπονοιῶν ἐν ἀλληγορίαις*, um mit Philo zu reden, in symbolische Handlungen des neuen Bundes von ihm umgewandelt. Aus einer andern Stelle bei Philo geht ferner hervor, daß die Therapeuten apokryphische Schriften, wahrscheinlich kabbalistischen Inhalts und von den Gründern ihrer Secte herrührend, hochverehrten und fleißig benutzten, und daß die spätern Anhänger der therapeutischen Schule ihre gedankenreicheren Vorgänger mit ziemlich sklavischer Ergebenheit nachahmten b). Auch unser

---

a) Ed. Francof. 893. d. 901. c.

b) Philo a. a. O. S. 893: *ἔστι δὲ αὐτοῖς καὶ συγγράμματα πα-*

Interpolator benutzt apokryphiſche Quellen und indem er ſie mit den kanoniſchen Schriften des alten Bundes auf einen Fuß ſtellt, beweiſt er durch ſeine kleinliche Typik ſowohl, als ſeine unmäßige Verehrung jener Schriften eine Geſinnung, welche nur der ſklaviſche Nachbeter gegen den überſchätzten Meiſter hegt. Die Therapeuten ſind uns noch weiter aus Philo als ſtrenge Aſketen bekannt. Sie halten die ἐγκράτεια für die Grundlage der übrigen Tugenden und empfehlen Faſten und Keuſchheit auf das Dringendſte an. Selbſt in dieſer Hinſicht kann ſich der Interpolator nicht verleugnen. Der Ausſpruch ὅταν γὰρ σπαταλῶσιν, ἐπιλανθάνονται τοῦ κυρίου ἑαυτῶν, ὅταν δὲ ὑστερηθῶσιν, ἐπιγινώσκουσι τὸν κύριον enthält im Allgemeinen das Syſtem der therapeutiſchen Aſketik, wie die ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς nachher noch im Beſonderen verpönt wird a). Die Therapeuten legten endlich ein beſonderes Gewicht auf die Bedeutung der Zahl „ſieben," weil dieſelbe, wie ſie ſich ausdrücken, eine reine und jungfräuliche ſey b). Sie feierten aus dieſer Urſache den ſiebenten Tag mit beſonderer Auszeichnung, von weißen Gewanden umfloſſen, mit würdevollem Anſtande (σεμνότης). Auch der Interpolator unſeres Briefes legt auf die Rein- und Heilighaltung des ſiebenten Tages das größte Gewicht und das Erforderniß zu deſſen Feier iſt ihm Reinheit des Herzens in allen Dingen c).

λαιῶν ἀνδρῶν, οἳ τῆς αἱρέσεως ἀρχηγέται γενόμενοι πολλὰ μνημεῖα τῆς ἐν τοῖς ἀλληγορουμένοις ἰδέας ἀπέλιπον, οἷς καθάπερ τισὶν ἀρχετύποις χρώμενοι μιμοῦνται τῆς προαιρέσεως τὸν τρόπον.

a) Ep. Barn. §. 10 gegen das Ende.

b) Philo a. a. O. ἀγνὴν γὰρ καὶ ἀειπάρθενον αὐτὴν ἴσασιν.

c) Ep. Barnabae §. 15. εἰ οὖν ἦν θεὸς ἡμέραν ἡγίακεν, νῦν τίς δύναται ἁγιάσαι, εἰ μὴ καθαρὸς ὢν τῇ καρδίᾳ ἐν πᾶσι, πεπλανήμεθα.

Digitized by

Ohne Zweifel ist es die erste Pflicht des besonnenen Kritikers, mit großer Vorsicht zu Werke zu gehen, wenn er einer Schrift, in welcher Jahrhunderte lang die Einheit des Verfassers unangetastet war, die letztere abspricht; allein wo alle Umstände sich so günstig zu diesem Resultate, wie hier, vereinigen, da scheint die Entscheidung nicht mehr gewagt. Ist es wahrscheinlich, daß Barnabas in Alexandrien gelehrt, daß er später diesen Wirkungskreis verlassen und daß er vor seinem Tode einen Brief an die alexandrinische Gemeinde geschrieben hat, und wissen wir von andern Verhältnissen und einem andern Briefe des Apostels nichts, warum sollte es nicht wahrscheinlich seyn, daß dieser Brief unser Brief ist? Ist aller Anschein vorhanden, daß derselbe Brief interpolirt ist, daß die Denkweise des Interpolators mit den Grundsätzen der therapeutischen Schule übereinstimmt und daß die alexandrinische Gemeinde anfänglich großentheils aus Therapeuten bestand, und ist eine leichtere Weise, sich die Interpolation zu denken, nicht möglich, warum sollte die Annahme nicht Alles für sich haben, daß ein bekehrter Therapeute den Brief interpolirt hat? Man bedenke nur, daß der Brief vor dem Auftreten des alexandrinischen Clemens schwerlich irgend mehr in seiner ächten Gestalt bekannt war. Der Ruhm des Paulus hatte frühe alle Gemeinden erfüllt; sein Name ging von Mund zu Mund, seine Briefe wurden bewundert und erhielten kanonisches Ansehen; der Name des Barnabas war ein verschollener Name, und es mochte lange währen, bis jemand darauf verfiel, seinen längst vergessenen Brief wieder ans Licht zu ziehn. Aber in der Zwischenzeit wie viele Veränderungen konnten mit einem Briefe vorgegangen seyn, über dessen Integrität kein eifersüchtiges Auge wachte! Wie leicht mochte einem therapeutischen Judenchristen die Lust angekommen seyn, in einem Briefe, den Niemand mehr beachtete und der doch den Namen eines apo-

Digitized by Google

ſtoliſchen Mannes an der Spitze trug, ſeine wunderlichen Einfälle im Geiſte ſeiner Schule auszukramen, zumal der Inhalt des Briefes ſelbſt mehrfache Veranlaſſung hiezu bot! Wenn der Brief gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts edirt wurde, ſo hatte er ſich unterdeſſen in aller Stille aus einem Briefe des Barnabas an die alexandriniſche Gemeinde in einen katholiſchen Brief, wie er ſeines verallgemeinerten Inhalts wegen umgetauft ward, verwandelt und unter dieſer Aufſchrift ward er bekannt. Wollen wir es Clemens, wollen wir es Origenes verargen, daß ſie an ſeiner Aechtheit ſo gar nichts auszuſetzen wußten? Allein abgeſehen davon, daß für Solche, welche den Brief in ſeiner urſprünglichen Geſtalt nie gekannt, die Täuſchung ſehr leicht möglich war, ſo hatte der Inhalt des Briefes ſelbſt zu viel Verlockendes für jene ſpeculativen Alexandriner, als daß ihnen an der Prüfung ſeiner Aechtheit ernſtlich konnte gelegen ſeyn. Jenes Zeitalter war überhaupt nicht das Zeitalter des kritiſchen Scharfſinns, wiewohl dieß auch heute noch für jede kritiſche Unterſuchung gilt, was Iſaak Voſſius aus Anlaß unſeres Briefes geſagt hat: **Non ita facile est, spuria scripta a genuinis distinguere, quam sit nativas gemmas disponere ab adulterinis.**

Digitized by Google

Recensionen

und

Uebersichten.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Versuch

einer Revision der christlich theologischen Encyklopädik

von

Ferd. Fried. Zyro,
ordentl. Prof. der Theologie in Bern.

Da uns das Institut der theolog. Studien und Kritiken möglichste Kürze zur Pflicht macht, so werden wir uns hier mit Andeutungen begnügen müssen, in der Hoffnung, sie später für sich in größerm Umfange darzustellen. Was wir hier geben, ist die Quintessenz aus einer größern Arbeit, deren Aufnahme uns die verehrte Redaction hat verweigern müssen. Mit der Abfassung solcher Auszüge aber ist es eine eigene schwierige Sache. Wir bitten daher um Nachsicht für die daraus entstehenden Mängel in der Darstellung.

Daß in unsern Tagen die Versuche theologischer Encyklopädien sich häufen, gibt kein schlimmes Zeugniß von den Bestrebungen der Theologen ab: denn wir erblicken darin die gute Seite des Geistes unserer Zeit, welcher von allem Wissen die Uebersicht haben und den Zusammenhang erkennen will, indem ohne dieses keine Klarheit des Denkens und keine Freiheit des Handelns möglich ist. So gewiß keine Zusammenfassung zu Stande kommen kann, ohne daß das Einzelne als der Stoff in die Herrschaft der Wissenden gekommen

Digitized by Google

iſt, ſo gewiß kann dieſes Einzelne nicht in ſeinem wahren Weſen und wirklichen Seyn begriffen werden, wenn die Geſammtbeziehung und organiſche Verbindung fehlt. Je früher ſich dieſe letztere in ihrer Wahrheit finden ließe, deſto mehr unnütze Arbeit würde erſpart, und deſto mehr könnte Jeder, der eine einzelne Disciplin in Arbeit nimmt, mit vollem Bewußtſeyn thätig ſeyn. Denn es verhält ſich mit dem Bau der Wiſſenſchaften ungefähr wie mit dem Bau eines Hauſes: wenn der Eigenthümer an ſeinen Bau geht, ehe er ſich einen klaren Plan gemacht hat, ſo wird er in der Folge Manches wieder abbrechen laſſen müſſen, das ſich zu den neuen Gedanken nicht fügen will — je klarer dagegen der Plan, deſto ſicherer die Arbeit, deſto gewiſſer und ſchneller das Ziel. Früher mußten Folianten geſchrieben werden, jetzt begnügt man ſich mit Octav. Wie viel unnützen Ballaſt hat die Theologie bereits über Bord geworfen! Und je mehr das theologiſche Selbſtbewußtſeyn in ſeiner Entwicklung vorwärts ſchreitet, deſto mehr wird es den compendiariſchen Weg einſchlagen und ſeine ganze Kraft auf das richten können, was die Hauptſache iſt.

Ob eine Encyklopädie materiell oder formell ſeyn ſolle, ſcheint auf unſere Unterſuchung keinen Einfluß haben zu können. Alles kömmt auf das Princip als das Organiſirende an, und dieſes iſt die Kirche, denn ohne Kirche gäbe es keine theologiſche Wiſſenſchaft, und ohne die Theologie würde nie eine Kirche entſtanden ſeyn. Dieſe Bemerkung iſt vorauszuſchicken, weil ohne ſie nicht begriffen werden könnte, wie man dazu kömmt, von einer praktiſchen Theologie zu reden, und ſelbſt die enger ſogenannte hiſtoriſche Theologie nur als eine Partikel der allgemeinen Weltgeſchichte anzuſehen wäre. Zugleich muß auch daran erinnert werden, daß eine wiſſenſchaftliche Conſtruction jeden empiriſchen Grund und jeden praktiſchen Zweck verleugnen und ausſchließlich der Idee nachgehen und dieſe ſich ſelbſt expliciren laſſen ſoll.

Digitized by Google

Auf diese Weise müssen wir alle die Systeme verwerfen, welche darum etwa die exegetische oder historische Theologie voranstellen, weil es scheint, daß ohne Exegese und Geschichte die eigentliche Theologie nicht begriffen werden könne, und allerdings der angehende Theologe gut thut, wenn er sich zuerst mit diesen beiden Wissensgebieten gehörig vertraut macht, bevor er an das Studium der Dogmatik und Moral oder gar der praktischen Theologie geht. Die wahre Wissenschaftlichkeit einer Darstellung besteht lediglich darin, daß sie das Bild des lebendigen Organismus der Sache vorführt, wie er innerlich ist; denn es gibt keine Geschichte ohne die Idee als principium movens, und jede Geschichte wird erst dann begriffen, wenn die Idee erkannt ist. Anders verhält es sich, wenn man irgend einen praktischen, nämlich einen pädagogischen Zweck bei der Encyklopädie im Auge hat, wir meinen den, daß die Darstellung zugleich ein methodologischer Leitfaden für das Studium der Theologie sein soll, zufolge welchem Einer wissen will, wie er jede Disciplin in ihrer Aufeinanderfolge der Zeit nach am richtigsten zur Hand nehmen könne, um am schnellsten und sichersten zum Ziele zu gelangen. Wie die Einsicht in das Wesen christlicher Theologie sich nur allmählich bildet, so würde es für den Anfänger eine wirklich abschreckende Arbeit seyn, wenn er zuerst die Dogmatik studiren müßte!

Werfen wir nun einen Blick auf die neuern Systeme theologischer Encyklopädie, so verhalten sie sich folgendermaßen.

A. In Rücksicht der Theilung.

In drei Theile theilen Franke, Bertholdt, Schleiermacher, Rosenkranz und Staudenmaier.

In vier Theile: Thym, Stäudlin, Schmidt, Plank, Hagenbach.

In fünf Theile: König; und auf eine ganz abnorme Weise: Danz.

Digitized by Google

B. In Rückſicht der Anordnung.

I. Als Erſtes wird geſetzt:

1) die ſpeculative Theologie, von Roſenkranz und Staudenmaier, zum Theil auch von Schleiermacher und König.

2) die exegetiſche, von Thym, Stäudlin, Plank, Franke, Bertholdt, Danz, Hagenbach.

3) die hiſtoriſche (im engern Sinne), von Schmidt.

II. Als Zweites:

1) die ſpeculative Theologie, von Stäudlin, Plank, Danz, Bertholdt (die drei letzten in Verbindung mit Hiſtoriſchem) und Schleiermacher (mit Exegetiſchem und Hiſtoriſchem).

2) die exegetiſche, von König und Schmidt, und zum Theil auch Schleiermacher.

3) die hiſtoriſche, (im engern Sinne), von Franke, Hagenbach, Thym und (mit Speculativem) von Bertholdt; im weitern Sinne, von Roſenkranz und (mit Speculativem) von Schleiermacher.

4) die praktiſche, von Staudenmaier.

III. Als Drittes:

1) die ſpeculative, von Hagenbach, (nebſt Hiſtoriſchem) von Thym und Schmidt, (nebſt dem Praktiſchen) von Franke.

2) die hiſtoriſche, von Plank, König, Staudenmaier, zum Theil auch von Stäudlin.

IV. Als Viertes:

1) die ſpeculative, von König.

2) die praktiſche, von Thym, Plank, Schmidt, Stäudlin, Hagenbach.

V. Als Fünftes:

die praktiſche Theologie, von König.

Nach der Angabe von Roſenkranz (Berl. J. B. für wiſſ. Krit. 1835. Octob. Nr. 61) haben Strauß (Vf. des Lebens Jeſu) und Matthias in Greifswalde die ſpecu-

Digitized by Google

lative Theologie als den Schlußstein des Systems betrachtet.

Was ist nun das Richtige? oder ist es keines, und wo finden wir es? Die gewöhnlichste Theilung ist die der Vierfaltigkeit — denn bei Bertholdt und Franke ist die Dreitheiligkeit ein leerer Schein. Und wirklich hat die Viertheiligkeit mancherlei Aeußeres für sich; aber es ist eben nur Aeußeres, d. h. Zufälliges und Relatives. Darum können wir ihr unsere Zustimmung nicht geben. Zwar macht allerdings das Exegetische mit dem Isagogischen eine bedeutende Masse aus, und es kömmt mehr Symmetrie in das Ganze, wenn das enger Historische für sich erscheint; aber abgesehen, daß dergleichen Rücksichten bei einer wissenschaftlichen Construction von sehr untergeordnetem Belange sind, so ist unverkennbar, daß das Exegetische mit dem Isagogischen seiner Natur nach eine wesentlich historische Wissenschaft ist, indem ja eben das die höchste Aufgabe seyn muß, den Sinn der Worte zu ermitteln, welchen die heiligen Schriftsteller selbst gedacht haben mögen.

Wenn unter den Anhängern des Systems der Viertheiligkeit Stäudlin, Bertholdt und Plank das Speculative vorausgeschickt, und zwischen das Exegetische und Historische hineingestellt haben, so vermögen wir uns für diese unnatürliche Scheidung keinen andern Grund zu denken, als daß es im Gefühle geschehen sey, das rechte Verständniß des Historischen könne nur mittels des Speculativen möglich seyn.

Alle Systeme scheinen darin zusammenzukommen, daß die speculative oder sogenannte systematische Theologie den Kern (das System *κατ' ἐξοχήν*) ausmache. Dieß Zuletztstellen betrachten alle übrigen Disciplinen als Mittel zu diesem Zwecke; und die sie in die Mitte stellen, sehen die exegetische oder die historische oder beide zusammen als die Einleitung zur Sache an, und die praktische Theolo-

Digitized by Google

gie als das, was Frucht und Ergebniß ſey. So viel ſcheint gewiß: wenn die ſpeculative Theologie weiter nichts wäre, als das Reſultat der Exegeſe, ſo müßte ſie unmittelbar hinter der exegetiſchen Theologie zu ſtehen kommen. Sie iſt aber, wenn man ſie ihrem Werden nach betrachtet, eben ſo ſehr ein Reſultat der ganzen hiſtoriſchen Theologie, und müßte folglich hinter dieſen beiden ſtehen. Wenn man aber bedenkt, daß die ganze hiſtoriſche Theologie wiſſenſchaftlich nicht verſtanden werden kann ohne die Idee der Kirche, und dieſe eben allein in der ſpeculativen Theologie gegeben iſt — wenn man ferner bedenkt, daß am allerrichtigſten die hiſtoriſche Theologie es iſt, welche, als die Wiſſenſchaft der in der Zeit (relativ) verwirklichten Idee des Chriſtenthums, die abſolute Idee mit den Relationen des Lebens zu verbinden oder den Geiſt des Chriſtenthums in dem Leben der Menſchen zur Darſtellung zu bringen ſucht, indem die praktiſche Theologie eben darin ihre Aufgabe hat, darzuſtellen, wie die chriſtliche Idee zu realiſiren ſey; ſo erhellet, daß die erſte Stelle in der Theologie dem ſpeculativen Theile, die letzte aber dem praktiſchen, und die mittlere dem hiſtoriſchen zukömmt. Das Chriſtenthum iſt ſeinem Weſen nach Geſchichte, und darum bildet das Hiſtoriſche mit Recht das Centrum, ſo wie nur dieſes alles Praktiſche gut vermittelt. Im ſpeculativen Theile ſtellt ſich der chriſtliche Geiſt, wie er ein durch die Zeit und in derſelben gewordener iſt, über die zeitliche Form, und bezeichnet daher die Bahn der Fortſchritte, welche das Chriſtenthum von ſeinem Urſprung an bis heute durchlaufen hat und noch weiter einſchlagen ſoll. Wie aber das Kind der Bildung nach über dem Vater ſteht, ſo ſoll es der Geſinnung nach nie wider ihn ſeyn, ſofern er nämlich ein ſittlicher bleibt. So wird nur eine abſtracte, d. h. falſche Speculation, wie ſie allerdings zu jeder Zeit, am meiſten in den letzten Decennien zum Vorſcheine kam,

Digitized by Google

sich wider das historische Christenthum kehren, und den Vater verleugnen, von dem sie erzeugt ist.

Was den Namen der speculativen Theologie betrifft, so ziehen wir ihn deßhalb dem des Systematischen vor, weil dieser letztere keinerlei absolute Nothwendigkeit in sich schließt, sondern nur auf einer relativen Potiorität beruht, die keinen Grund abgeben kann, den Namen nur diesem Theile der Theologie zu geben, und nicht auch den übrigen, die ja doch auch systematisch gefaßt seyn sollen, so gewiß als das Systematische dem Sporadischen und Chaotischen entgegensteht. Was Manchen gegen den Ausdruck des Speculativen einnimmt, das ist ein gewisses Vorurtheil, ein Loos, welches dieser Name zur Zeit noch mit dem Begriffe des Mythischen theilt. In Betreff des Speculativen ist das Vorurtheil insofern zu entschuldigen, als es aus dem richtigen Bewußtseyn entspringt, daß die Philosophie (und für diese, nämlich irgend eine, sieht man das Speculiren an) mit dem Christenthume nichts zu schaffen habe. Und wenn sie irgend eine, oder auch die Philosophie (sollte eine solche möglich seyn!) von der christlichen Theologie fern wissen wollen, als was sich nicht mit einander amalgamiren lasse, so folgen sie dem Rathe der Geschichte und thun recht daran; sie irren aber, wenn sie das Philosophiren in der christlichen Theologie verdammen und verbannen wollen, so gewiß als jede Vernunftthätigkeit ein Philosophiren, und die christliche Wissenschaft eben dasjenige Menschenwerk ist, in welchem Glaube und Vernunft in vollkommenster Durchdringung erscheinen sollen. Alles und jedes Denken als solches muß entweder eine Sache des Verstandes oder der Vernunft seyn. Bei dem Aufbau einer Wissenschaft ist das eine wie das andere thätig.

Unter den genannten Encyklopädikern (wir vermißten nur Niemeyer und Klee) ist Thyms Schrift die älteste (1797) — sie steht am Ende einer vergangenen Zeit,

Digitized by Google

deren Gepräge ſie an ſich trägt. Er theilt die Theologie in eine exegetiſche, hiſtoriſche, ſyſtematiſche und praktiſche. Nach ihm folgt Chriſtian Schmidt (1811) mit dem einzigen Unterſchiede, daß er die hiſtoriſche Theologie als die erſte und die exegetiſche als die zweite ſetzt. Sein Werk hat bedeutende Mängel an ſich, deren Bezeichnung uns der Raum verbietet — ſogar typographiſche! Plank der Aeltere (1813) weiſt dem Exegetiſchen die erſte Stelle an, dem Syſtematiſchen die zweite, ſo daß das Hiſtoriſche unmittelbar vor das Praktiſche zu ſtehen kömmt. Mit Ausnahme der Apologetik geht er weſentlich auf Thym zurück, auch auf Schmidt. Nach einem Zwiſchenraume von ſechs Jahren trat Franke in Kiel mit ſeinem voluminöſen Buche (718 S.) ans Licht (1819) — demſelben fehlt es weniger an Gelehrſamkeit, als an Oekonomie und wiſſenſchaftlicher Schärfe. Er theilt die Theologie in eine exegetiſche, eine hiſtoriſche und in die Theologie im engern Sinne, welche letztere er dann wieder in die gelehrte (!) oder ſyſtematiſche und in die populäre (!) oder praktiſche zerſpaltet. Im hiſtoriſchen und im ſyſtematiſchen Theile ſcheint Plank einen bedeutenden Einfluß ausgeübt zu haben. Zwei Jahre nachher (1821) erſchien das Lehrbuch von Stäudlin, welches zuerſt von der Erklärung der heil. Schrift, dann von der ſyſtematiſchen Theologie, dann von der Kirchengeſchichte, und zuletzt von der Paſtorallehre handelt. Auch bei ihm blickt Planks Anordnung wieder durch. Die theologiſche Wiſſenſchaftskunde von Bertholdt (1821), die faſt eher eine Einleitung in das Studium der Theologie genannt zu werden verdient, da der erſte Theil de omni scibili et quibusdam aliis handelt (z. B. von der Paſiphraſie, und von der Diätetik), zerlegt die ganze theologiſche Wiſſenſchaft in Boethetik, Pädeutik und Pragmatik — Namen, die begreiflich genug bisher noch keine Nachahmung gefunden haben. Uebrigens lehnt ſich Bertholdt

Digitized by Go

sichtbar an Stäudlin und Plank an. Nach Verfluß von neun Jahren, während welcher Zeit nur der katholische Oberthür, ehrwürdigen Andenkens, eine encyklopädische Schrift zu Tage förderte, traten auf einmal drei Werke dieser Art ans Licht, nämlich das von dem sel. Kanzler Niemeyer, das von König und die zweite Ausgabe des Schleiermacherschen Leitfadens (1830). Da uns leider das Niemeyersche Werk gegenwärtig nicht zur Hand ist, so gehen wir sogleich zum zweiten über, dessen Verfasser unser Landsmann und Amtsbruder ist, nämlich Herr Rudolf König, Pfarrer zu Radelfingen Kantons Bern. Das praktische Interesse herrscht in dieser Schrift vor. Der Vf. zerlegt die Theologie in einen apologetischen, exegetischen, historischen, systematischen und praktischen Theil. Nebst Herder und Hüffell hat er sich besonders Plank zum Führer gewählt. Was dieser Schrift an wissenschaftlicher Selbstständigkeit und Schärfe abgeht, das hat sie am lebendig frommen Sinn voraus.

Die bedeutendste Einwirkung auf dem Gebiete der theologischen Encyklopädik muß ohne Widerrede dem Manne zugeschrieben werden, der, wie Keiner unter den Zeitgenossen, mit der Feuertaufe des Geistes geweiht, in die Netze des menschlichen Wissens mit sicherer Hand hineingegriffen, und so Vieles in eine wundersame Ordnung zusammengefügt, mit neuem Licht erleuchtet, mit lebendigem Odem angehaucht hat. Wir meinen Schleiermacher, den Unvergleichlichen! Wie er seinen schöpferischen Geist vor Allem in der Encyklopädik bewiesen, hat auch der geistreiche Rosenkranz vollständig anerkannt. Schleiermacher zerlegt das Ganze bekanntermaßen in einen philosophischen, einen historischen und einen praktischen Theil. Vollkommen richtig hat er die Apologetik als das Erste erkannt, welches die Grundlage bilden müsse für das ganze Gebäude; denn sie „begründet die geschichtliche Anschauung des Chri-

Digitized by Google

thums" (§. 65). Aber eben darum, ſcheint es, hätten auch Dogmatik und Ethik mit zu den begründenden Wiſſenſchaften gerechnet werden ſollen, zumal da er (§. 29 und 35) ſelber ſagt, daß die Ethik die Wiſſenſchaft der Geſchichtsprincipien ſey. Statt deſſen bringt er mit der Apologetik die Polemik in engen Zuſammenhang. Allein abgeſehen davon, daß die wiſſenſchaftliche Dignität der Polemik, wie auch Marheineke ſchon angedeutet hat, bedeutenden Zweifeln unterliegt, ſo iſt nicht leicht einzuſehen, wie dieſe beiden mit einander verbunden werden können, da die erſtere Disciplin ein ganz Allgemeines (das Chriſtliche an ſich), die letztere ein ganz Beſonderes (das Proteſtantiſche) zu ihrem Gegenſtande hat, dieſes aber nicht begriffen werden kann ohne Vorausſchickung der ſymboliſchen Unterſchiede, deren Betrachtung aber doch erſt ſpäter folgt, ſo wie ſie ein erſt ſpäter Entſtandenes ſind und zur Geſchichte der Entwicklung des Chriſtenthums gehören. Aus §. 56 und 57 ſcheint deutlich zu erhellen, daß Schleiermacher zur Polemik gerechnet hat, was in theoretiſcher Hinſicht zur Ethik, in praktiſcher zur Disciplin, folglich zu den Aufgaben des Kirchenregiments gehört. Wenn Schleiermacher endlich dieſen erſten Theil als den philoſophiſchen überſchreibt, ſo ſieht man nicht, wie dieſer Begriff gegen denjenigen des Hiſtoriſchen und des Praktiſchen einen ſcharfen Gegenſatz bilden kann, abgeſehen davon, daß Schleiermacher dadurch ſeinem Grundſatze etwas untreu wird, zufolge welchem er ſonſt alles Philoſophiſche aus der Theologie verbannt wiſſen wollte.

Im zweiten Haupttheil iſt ſein Theilungsprincip ein chroniſches, folglich ein empiriſches, welches ſich nicht der Idee unterwirft, um ihrer eigenen nothwendigen Bewegung zu folgen, ſondern vielmehr dieſelbe zerſchneidet. Die Theilung in Urchriſtenthum, Geſammtverlauf und Gegenwart iſt rein willkürlich; denn in den Geſammtverlauf gehört eben ſo gut das Urchriſtenthum, als die

Digitized by Google

exegetische Theologie sich ihrem Gegenstande nach weit rückwärts über das Urchristenthum hinauferstreckt, ihrer Entwicklung nach aber mit einen wesentlichen Theil des Gesammtverlaufs der Kirche ausmacht. Wohl am meisten hat Schleiermachern die praktische Theologie zu verdanken, und zwar wie in formeller, so noch vielmehr in materieller Hinsicht. Doch ist die Eintheilung in Kirchendienst und Kirchenregiment nicht erschöpfend, so wenig als die Stellung beider, wie wir später sehen werden, die richtige ist. Jedoch treten mit Schleiermacher neue Principien ins Leben, und wenig Selbstkenntniß verriethe, wer sich unter den Wissenschaftlichen unserer Zeit rühmen wollte, von dem unsterblichen Lehrer nichts empfangen zu haben.

Die Reihe der Geweckten eröffnet mit seinem geistreichen Werke Rosenkranz (1831), welcher nicht selten auf glückliche Weise zwischen dem Schleiermacherschen und Hegelschen Geiste vermittelt. Er theilt die Theologie ganz richtig in eine speculative, historische und praktische ein — nur begreifen wir von vorne herein nicht, wie er die Apologetik (mit der Polemik) unter der Aufschrift „die Theologie" an das Ende setzen konnte, zumal da er selber sagt (S. 365), daß sie die tiefste Wurzel der ganzen praktischen Theologie sey, folglich nicht hinter, sondern vor derselben stehen muß. Und was „den ächten Gehalt der erscheinenden Wirklichkeit erkennen lehrt," muß doch wohl das Alleroberste seyn. Im II. Theile führt Rosenkranz ganz richtig die biblische Theologie mit auf, welche bei Schleiermacher fehlt, aber in einem andern und weitern Sinne, als gewöhnlich geschieht. Die Isagogik, scheint uns, hätte besser einen eignen Abschnitt für sich gebildet, wodurch dann nicht die Exegetik, wohl aber die Hermeneutik in die unmittelbare Verbindung mit der Kritik gekommen wäre. Am wenigsten hat, unsers Bedünkens, dem Herrn Vf. die praktische Theologie gelingen wollen, vermuthlich weil er selbst nicht prak-

tiſcher Theologe war oder iſt; denn wo die eigne Erfahrung fehlt, kann die Einſicht nie allſeitig und lebendig ſeyn. Wir ſind überzeugt, ein denkender Mann wie Roſenkranz müßte nach einigen Jahren theologiſch-kirchlicher oder klerikaliſcher Praxis ein ganz anderes Urtheil ſich gebildet haben. Von einem „erpreß eingerichteten" Betragen des Geiſtlichen als Seelſorgers kann doch wohl im Ernſte nicht die Rede ſeyn! Wem käme in den Sinn, eine beſondere Moral ſtatuiren zu wollen für den Geiſtlichen! Aber wiſſenſchaftlich ſoll der Geiſtliche, wie jeder Beamte, und jeder Menſch und Bürger, ſeine Lebensaufgaben erkennen lernen, damit er in Allem ſittlich zu handeln im Stande ſey.

Ein Jahr ſpäter (1832) trat Dr. Danz mit ſeinem Werke hervor, über welches wir in Lob und Tadel mit Roſenkranz vollkommen einverſtanden ſind. Die ſtarke Seite des Verfaſſers ſcheint die materielle zu ſeyn. Seine Eintheilung der Theologie iſt eine wahre Anomalie, deren Beurtheilung wir verſchieben müſſen auf eine geſonderte Darſtellung — ſie fordert zu viel Raum. Dagegen begrüßen wir in Hagenbach und Staudenmaier zwei tüchtige Bildner theologiſcher Wiſſenſchaft, jeden nach der ihm eigenthümlichen Kraft.

Dr. K. R. Hagenbach in Baſel, unſer verehrter Freund, ausgezeichnet durch ſein Geſchick, die Wiſſenſchaft in das Leben einzuführen, hat im Jahre 1833 die theologiſche Welt mit einem Werke beſchenkt, welches wie wenige geeignet iſt, namentlich die praktiſchen Theologen in Zuſammenhang und Befreundung mit der ernſten Wiſſenſchaft zu bringen oder darin zu erhalten. Seine Eintheilung iſt die alte Thymſche, welche allerdings methodologiſch richtig iſt. Der Inhalt des I. Theils hat am meiſten Verwandtſchaft mit der Bertholdtſchen Anordnung. Vor Allem fällt auf, daß die Iſagogik als eine mit der Kanonik und bibliſchen Philologie coordinirte und denſelben nachzuſetzende Disciplin erſcheint, da ſie ſonſt

Digitized by Google

vielmehr übergeordnet zu werden pflegt. Unnatürlich werden überdieß Kanonik und Isagogik durch die biblische Philologie getrennt. Im II. Theile hätten wir eine strengere Ordnung gewünscht — es fehlt an einem Regulativ. Namentlich erscheint die Dogmengeschichte in Verhältniß zur Kirchengeschichte doch gar zu untergeordnet, auch begreifen wir nicht, wie die Symbolik als Wissenschaft der „kirchlichen Bekenntnißschriften" vor der Patristik vorausgehen kann. Der III. Theil verbindet mit der Dogmatik die Apologetik auf der einen, und die Polemik und Irenik auf der andern Seite — als ob die Apologetik nur so ein Anhang wäre zur Dogmatik, während gerade sie dieser letztern den Grund und Boden vindiciren muß. Der IV. Theil folgt im Allgemeinen der Anordnung von Rosenkranz. Wenn Hagenbach noch „praktische Hülfswissenschaften" aufführt, so begreifen wir gut, wie dieses Alles einem Prediger wohl zu Statten kommen kann, nicht aber, wie es in den Kreis theologischer Wissenschaft hineingehört, da jenes alles sich zum eigentlichen Pfarramte mehr oder weniger nur äußerlich verhält, und sehr geeignet ist, den Prediger von seiner eigentlichen Sache abzuführen.

Die jüngste Arbeit auf dem vorliegenden Gebiete ist die von Dr. Staudenmaier, ein opus im eigentlichen Sinne. Er nimmt wie Rosenkranz drei Theile an, und setzt als ersten die speculative Theologie, aber seltsam genug die historische zuletzt, und die praktische in die Mitte. Sollte doch die katholische Kirche, die soviel auf Historisches zu geben scheint, die historische Theologie nicht so nur ans Schlepptau nehmen, denn als Resultat der beiden andern kann sie doch kaum betrachtet werden! Nicht minder charakteristisch ist es, wenn die exegetische Theologie als zweiter Abschnitt des I. Theils in die Abtheilung von der Theorie der Religion und Offenbarung hineingeschoben wird; denn einmal wird dadurch die Dogmatik unnatürlicher Weise von der Religionstheorie getrennt und von

Digitized by Google

ihrer wahren Stelle, die ſie als Centrum der ſpeculativen Theologie einnehmen ſollte, weggedrängt, dann aber auch wird in das Gebiet der Speculation ein Körper aufgenommen, welcher ſchlechtweg heterogener, nämlich rein hiſtoriſcher Natur iſt. Im II. Theil folgt Staudenmaier weſentlich Schleiermachern und Roſenkranz. Die Anordnung des Kirchendienſtes folgt einer empiriſchen Norm, das Kirchenregiment faßt allein das Kirchenrecht in ſich, welches aber von Hagenbach richtig aus der Theologie verwieſen wird. Wie im III. Theile die Dogmengeſchichte vor der Kirchengeſchichte zu ſtehen komme, ließe ſich noch gut begreifen, kaum aber, wie die Kirchengeſchichte ſogar der Archäologie nachfolgen ſolle.

Soviel in möglichſter Kürze über die uns zur Hand liegenden Schriften theologiſcher Encyklopädie. Die vollſtändigere Darlegung unſers Urtheils hoffen wir in einem eignen Werke geben zu können. Man erlaube uns, nun auch unſere Anſicht von dem Ganzen der theologiſchen Wiſſenſchaft und von dem Zuſammenhange ihrer einzelnen Theile der gelehrten Welt zur wohlwollenden, aber gründlichen Beurtheilung vorzulegen, weil wir der Ueberzeugung leben, daß der Aufbau der Wiſſenſchaften eben ſo gut eine gemeinſame Angelegenheit ſey, wie irgend ein Menſchenwerk.

Wir theilen die Theologie als Wiſſenſchaft von dem in Jeſu Chriſto unter den Menſchen erſchienenen Heil oder dem offenbar gewordenen Gott in drei Haupttheile ein, nach dem eigenthümlichen Weſen des Chriſtenthums, welches ſowohl Lehre als Geſchichte, ſowohl Idee als That, ſowohl Denken eines Einzelnen, als Leben einer Gemeinſchaft iſt.

Das Erſte iſt, daß die Idee chriſtlicher Theologie als einer realen und präſenten, oder das Weſen des Chriſtenthums als eines Inbegriffs wiſſenſchaftlich zu begreifender Sätze dargeſtellt wird — und das iſt Sache der

Digitized by Google

Speculation, oder der sittlich freien Bewegung des Gedankens. Hierauf folgt die Geschichte dieser Idee in ihrer zeitlichen Gestaltung vom ersten Beginne bis auf die Gegenwart. Das Letzte ist die Darstellung des Organismus, in und mit welchem sich die Idee in der Zeit verwirklichet, die praktische Theologie.

Die speculative und die praktische Theologie bilden die beiden Endpunkte der Bewegung des christlichen Geistes in seiner Selbstdarstellung: die erstere ist das Denken, wie es aus dem Seyn (dem göttlichen Leben) hervorgegangen ist, als Offenbarung Gottes; die letztere aber das Seyn, wie es durch das Denken vermittelt wird. Beides sind die festen Punkte, in welchen der Geist zu seiner Ruhe kömmt, d. h. sich nur als Einer und zwar als unmittelbar gegenwärtiger begreifen und darstellen soll. Mitten inne liegt die Vielheit der Gestaltung des Seyns und Denkens in ihrem Streben nach gegenseitiger Durchdringung und Vereinigung, worin eben das Wesen der Geschichte besteht; denn sie zeigt das Ausgehen des Geistes in die Bewegung und seine Rückkehr in die Ruhe im unaufhörlichen Wechsel. Im Werden ist die Explication der Idee, aber zugleich auch ihre eigne Läuterung. Aus ihrer Bewegung entwickelt sich das Denken, durch welches je die Gegenwart vermittelt, d. h. je ein neues Seyn realisirt wird. Und wie jedes organische Ganze Anfang, Mitte und Schluß haben muß, in welchem letzten es an sein Ziel gelangt, so ist offenbar, daß in der Geschichte nie ein Ende, nur ein Durchgang, weil eine Bewegung, gesetzt seyn kann. Die praktische Theologie hinwieder haben wir ganz eigentlich anzusehen als das Resultat der beiden Factoren, der speculativen und der historischen Theologie — was wie in wissenschaftlicher, so in praktischer Hinsicht seine volle Bedeutung hat.

Von einer andern Seite angesehen, ist zu sagen, daß in den beiden Endpunkten, der speculativen und der prak-

Digitized by Google

tiſchen Theologie, für den Denkenden die Freiheit der Bewegung, nämlich eine ſittliche, gegeben iſt, indem der Geiſt eben in der ſittlichen Thätigkeit ſeine wahre Ruhe hat (von der Ruhe des Materiellen kann hier nicht die Rede ſeyn), ſowie das Nichtsthun oder der Stillſtand eben ſeine Unruhe wird. Sofern ſtellt ſich in der hiſtoriſchen Theologie weniger ein Werden als ein Gewordenſeyn, ein Feſtes und Beſtimmtes dar, welches man nicht beliebig zu conſtruiren, ſondern in ſeiner daſtehenden Form nach ſeinem eignen Geſetze, deſſen Factoren einerſeits die chriſtliche Idee, anderſeits die mancherlei Elemente des Weltgeiſtes ſind, zu begreifen hat. Der Hiſtoriker hat überall weiter nichts zu thun, als dem Geiſt in ſeinem Werden, d. h. wie er bildend in die Natur eintritt, zuzuſchauen, und das Bild dieſes Werdens darzuſtellen. So wenig nun das Werden ohne Geiſt (ohne das göttliche Seyn) war, ſo wenig darf die Darſtellung ohne den Geiſt ſeyn. Darum muß alle falſche Speculation verworfen und überall der „hiſtoriſche Chriſtus" in ſeiner Wahrheit ans Licht gebracht werden. Der I. Theil oder die ſpeculative Theologie hat zu ihrem Inhalte die Apologetik, die Dogmatik und die Ethik.

Das Centrum bildet die Dogmatik, deren Inhalt beſchloſſen iſt in der Lehre vom Vater, vom Sohn und vom Geiſt. Der Begriff Vater ſchließt in ſich ein Anderes als er ſelbſt, das aus ihm hervorgegangen und in dem er ſich wiedererkennt — das iſt die Welt „ſiehe, es war Alles gut." Gott der Vater iſt entweder der verborgene Gott, Gott nach ſeinem Weſen, oder der offenbare, Gott nach ſeinem Wirken. Dieſes Letztere bildet den Uebergang zur Lehre von der Welt, welche ſelbſt eine doppelte iſt: die Natur für ſich, außer dem Geiſte, und die Natur in Verbindung mit dem Geiſte — jenes iſt die Kosmologie, dieſes die Anthropologie. Die begeiſtete Natur iſt wieder zweierlei: einerſeits ſo, daß Geiſt und Natur in Eins oder

Digitized by Google

harmonisch sind — der Mensch in Frieden mit Gott, und Gott dem Menschen gnädig (Stand der Unschuld) — anderseits so, daß beide aus einander gehen, der Geist ohne Natur und die Natur ohne (nicht außer) den Geist — die beiden Formen der Unsittlichkeit, Schwärmerei und Trägheit, das Wesen des Gottlosseyns, der Streit mit Gott, Gottes Zorn über dem Menschen (der Fall, Stand der Schuld oder das Elend). So knüpft sich von selbst die Lehre von Gott dem Sohne an, als dem Erlöser und Wiederbringer des Verlorenen, oder dem, welcher den Menschen zu seiner Bestimmung führt. Hier die Christologie: die Lehre vom Menschensohne und vom Gottessohne — Gottheit und Menschheit vereinigt, wie im Begriffe des Vaters Gott und Welt Eins sind. Und da die Erlösung nicht ohne den Geist zu Stande kömmt, ja der Geist eben das ist, zu welchem sich alles Vorausgegangene nur entweder als Bedingung oder als Vorbereitung verhält, so folgt von selbst die Lehre von Gott dem heil. Geiste, als die, in welcher das göttliche Seyn vollendet ist. Er heißt der heilige, weil er der ist, in welchem der Mensch sich nicht allein der Welt entgegensetzt, sondern über die Welt setzt, und damit in sein wahres Verhältniß zur Natur zurückgekehrt erscheint. Er bringt „Friede auf Erden, und an dem Menschen ein Wohlgefallen," und damit „Ehre Gott in der Höhe." Und da der Geist als der Wirkende zu betrachten ist, so zerfällt diese Lehre in zwei Theile, von denen der erste das umfaßt, was man die Gnadenwirkungen heißt, der zweite aber das, was aus denselben hervorgeht und mit dem Namen der Kirche bezeichnet wird, in welcher die Lehre vom ewigen Leben den Schlußstein bildet.

Nach dieser Exposition scheint sich nun von selbst zu ergeben, warum die Apologetik vorausgehen und die Ethik nachfolgen muß, indem jene an die Idee vom verborgenen Gott und diese an die Idee der Kirche und namentlich an

die Lehre vom ewigen Leben, als einem nicht nur zukünftigen, ſondern eben ſo ſehr auch gegenwärtigen und erſcheinen ſollenden anknüpft. Wie nämlich die chriſtliche Ethik nichts anderes iſt, als die einheitliche Darſtellung der durch den heil. Geiſt bewirkten Erneuerung des Menſchengeſchlechts oder des von Chriſto geſtifteten Gottesreichs, deſſen eine dem Himmel zugewandte Seite die Kirche, die andere, irdiſche Seite aber der Staat iſt, was die Dogmatik unmittelbar vorausſetzt: ſo dagegen hat die Apologetik der Dogmatik den Weg zu bahnen, oder den Boden zu gewinnen, auf dem ſie ſich ruhig und frei entfalten kann. Daher die polemiſchen Elemente in der Apologetik. Ihre Aufgabe iſt, das Eigenthümliche des Chriſtenthums gegen den Widerſpruch des natürlichen Geiſtes zu vertheidigen, und ſomit daſſelbe in ſeiner hiſtoriſchen Berechtigung zu vindiciren. Die hohe Wichtigkeit dieſer Disciplin ſpringt in die Augen; denn würde es ſich erweiſen laſſen, daß das, was man ſonſt als den Vorzug, ja als die Vollendung des Chriſtenthums anſah, nichts als eitler Wahn und grundloſe Prätenſion ſey, ſo müßte jedes weitere Intereſſe an der chriſtlichen Theologie verſchwinden. Es iſt offenbar, in welcher nahen Verwandtſchaft die Apologetik mit der Religionsphiloſophie ſteht, ſo verſchieden ihrer Natur nach beide Wiſſenſchaften ſind.

Der II. Theil oder die hiſtoriſche Theologie zerfällt in die Iſagogik, die Exegetik und die Hiſtorik.

Die Bibel und ihr richtiges Verſtändniß bildet hier den Mittelpunkt, die Iſagogik enthält alles das, was nothwendige Bedingung zu jenem Verſtändniß iſt, und die Hiſtorik führt die Wirkung und Folge des durch das Bibelwort vermittelten Geiſtes vor.

Was, bevor an irgend eine Benutzung der heiligen Schrift gedacht werden kann, ins Reine geſtellt ſeyn muß, das iſt dreierlei: 1) die Natur und Bedeutung der Bibel, ſowie ihr Schickſal, 2) der Umfang und die materielle Zu-

Digitized by Google

verläſſigkeit derſelben, 3) die Sprache und Sache. Somit zerfällt die Iſagogik in Kanonik, Kritik und Hermeneutik.

Die heil. Schrift gibt ſich ſelbſt, vermöge ihrer eigenen Dignität, als Ausdruck und Inhalt der Offenbarung, deren Begriff in der Apologetik erörtert wird. Sie tritt, wie alles Göttliche, mit dem Anſpruch in die Welt, daß man ihr glaube, ohne einigen Zweifel an ihrer Berechtigung — die Entwickelung dieſes Anſpruches kömmt der Kanonik zu, deren Inhalt ſich auf zweierlei Weiſe begreifen läßt: 1) als Kanonik an und für ſich, oder in abstracto, als welche ſie die Natur der heil. Schrift an ſich entwickelt, unter den Formen der Authenticität, Ariopiſtie und Integrität, 2) als Kanonik in concreto, oder was man ſonſt Einleitung im engern Sinne nennt — rein hiſtoriſch — und dieſe kann eine allgemeine und eine beſondere ſeyn, ſowie die beſondere wieder ſich unterſcheidet als Einleitung in das A. T. und Einleitung in das N. T.

Nachdem auf dieſe Weiſe im Intereſſe des Glaubens, welcher in der ſpeculativen Theologie ſich entwickelt, die Schrift eine gewiſſe Stellung gewonnen hat, ſo entſteht nun in demſelben Intereſſe die Frage, ob es ſich mit Allem, was zum Complexus der heiligen Urkunden gerechnet wird, auch richtig verhalte, im Allgemeinen und im Einzelnen — eine Frage, die hervorgerufen wird durch das, was unmittelbar vorausging, nämlich durch die Betrachtung der Schickſale der heil. Schrift im Ganzen und Einzelnen, wie dieſes eben in der Einleitung verhandelt wurde. So tritt zur Kanonik die Kritik hinzu, die man als eine höhere und als eine niedere unterſcheidet. Sie iſt die factiſche Beſtätigung der Grundſätze der Kanonik in abstracto; denn ihre Aufgabe iſt, die heil. Schrift möglichſt in ihrer urſprünglichen Geſtalt herzuſtellen — ſie ſtellt die Geſetze und Regeln auf, nach welchen bei dieſem Geſchäfte verfahren werden muß, um nicht in Willkür zu gerathen.

Digitized

Die Hermeneutik, als die Wissenschaft von der Schriftauslegung, befaßt sich wesentlich mit den Gesetzen der Sprache und Schriftabfassung, und ist als solche zunächst die Hermeneutik im eigentlichen und engern Sinne, die aber die materielle Kenntniß der betreffenden Sprachen oder die heil. Philologie nothwendig voraussetzt. Außer der Sprache aber ist zur Auslegung einer Schrift die Kenntniß der darin enthaltenen Sachen nöthig, was jedoch das Aeußerlichste und Letzte ist. Und so besteht die Hermeneutik im weitern Sinn aus der sogenannten heil. Philologie, aus der eigentlichen Hermeneutik und aus der biblischen Archäologie. Erst wenn dieses Alles gegeben ist, kann das Geschäft der Schriftauslegung beginnen.

Die Exegetik oder die Wissenschaft von der Schriftauslegung scheint nach drei verschiedenen Thätigkeiten des die Bibel aufnehmenden Geistes in drei besondere Gebiete sich zu scheiden: 1) in das der Schriftauslegung im engern Sinne, 2) das der Schrifterklärung, und 3) das der Schriftbeziehung.

Unter der Schriftauslegung oder Interpretation (Dolmetschung) verstehen wir die einfache Uebertragung einer Gedankenreihe aus einer Sprache in die andere, als das erste Geschäft, welches vorgehen kann und muß, wenn eine Aufnahme oder Aneignung der Bibel stattfinden soll. Diese Uebertragung kann eine Uebersetzung im strengen Sinne des Wortes oder eine Umschreibung seyn. In beiden Fällen, besonders aber im ersten Falle, ist sie wegen der Irrationalität der Sprachen eine Kunst und fordert eine Wissenschaft.

Wo eine Gedankenreihe durch Uebertragung nicht klar genug wird, da tritt die Nothwendigkeit der Schrifterklärung oder Exegese ein, die sich in der Commentation entfaltet, deren Aufgabe ist, das, was in Stoff und Form etwa mangelt, zu ergänzen, damit das Verständniß mög-

Digitized by Google

lichst vollkommen sey. Ist dieses geschehen, so beginnt ein neuer Proceß, indem der Geist nicht ruht, bis er sich dieses für ihn so interessanten Gegenstandes, in welchem er ja sein Leben hat, ganz bemächtigt hat. Und das ist die Zusammenhaltung und Ausgleichung alles dessen, was sich zusammenstellen und als Einheit betrachten läßt. Daher unsre Benennung: Schriftbeziehung; weil die Beziehung eine innere Verwandtschaft der Dinge, welche bezogen werden sollen, voraussetzt. Sie selbst ist eine doppelte: nämlich eine mehr mechanische, in der neutestamentlichen Synopsis, und eine wesentlich organische, als biblische Theologie, welche wir als das unmittelbarste Ergebniß aller Bibelforschung zu betrachten haben.

Den dritten Abschnitt der historischen Theologie bildet die Historik oder historische Theologie im gewöhnlichen und engern Sinne, die sich auf ganz natürliche Weise an die biblische Theologie anreiht, indem aus dieser die ganze Geschichte des Christenthums und der Kirche, wie der Baum aus seinem Kerne, hervorgewachsen ist. Der Geist, der sich in der Bibel verkörpert, hat die Kirche gestiftet — beides haben wir daher als seine Offenbarung anzusehen und zu verwahren. Und da die Geschichte entweder That oder Wort oder Werk ist, so können wir die historische Theologie (im engern Sinne) theilen 1) in die Geschichte des Lebens, oder die Kirchengeschichte im weitern Sinne, 2) die Geschichte der Lehre oder die Dogmengeschichte, 3) die Geschichte der Werke — oder der Alterthümer. So auch Rosenkranz. Das Dogma kann nicht das Erste seyn, weil es ein durch das Leben vermitteltes Bewußtseyn der Kirche ist. Das Leben selbst wird gebildet durch das unmittelbare Wort der Bibel. Wo aber die Kirche (im Dogma) zum Bewußtseyn ihrer selbst gekommen ist, da entsteht das Werk, als Ausdruck des concentrirten Gedankens oder des zum Wissen erhobenen Gemeingefühls.

Alles organische Leben ist entweder ein gesundes oder

Digitized by Google

ein krankes: das kranke verhält ſich zum geſunden, wie das beſondere, welches in ſeiner Beſonderung ſich dem Allgemeinen entgegenſetzt. Dieſe Entgegenſetzung iſt aber nur ſo lange für eine Krankheit anzuſehen, als die Thätigkeit eine ſtörende iſt, oder als das Subjektive ſich nicht zur Objectivität durchgearbeitet hat — wo dieſes Streben ſich findet, nämlich aus der Subjectivität herauszukommen, da muß der Krankheitszuſtand als nothwendiges Uebel gelten, freilich immer als Uebel. So zerfällt die Geſchichte des Kirchenlebens oder die Kirchengeſchichte im weitern Sinn in 1) die eigentliche Kirchengeſchichte (im engern Sinne) — und dieſe iſt entweder eine Univerſalgeſchichte, oder eine Specialgeſchichte (die eines einzelnen Landes oder Volkes), oder eine Einzelgeſchichte (Monographie eines Menſchen, welcher in negativem oder in poſitivem Sinne bedeutenden Einfluß auf die Kirche ausgeübt hat). So laſſen ſich weiter auch einzelne bedeutende Momente oder Erſcheinungen aus der Geſammtgeſchichte hervorheben und monographiſch betrachten, wie beſonders die Gründung der Kirche oder das Urchriſtenthum, die Reformation u. dgl. So kann die Verbreitung und Fortpflanzung der Kirche als Miſſionsgeſchichte zum Gegenſtand einer Specialbetrachtung gemacht werden. — 2) Die ſogenannte Ketzergeſchichte, als Geſchichte ſolcher Kirchenglieder, welche mit Grund oder Ungrund ihre Subjectivität dem Objectiven entgegenſetzten, und darum von der herrſchenden Geſammtheit ausgeſchieden wurden oder ſich ſelbſt ausſchieden, ſo daß ſie außerhalb der Kirche ſtanden, ohne ſelbſt für ſich eine eigentliche Kirche zu ſeyn, weil ſie nicht fähig waren, ihr Bewußtſeyn zu einem wiſſenſchaftlichen auszubilden. Daher hier nichts Cohärentes erſcheint, wie bei einer Specialgeſchichte, ſondern eine unendliche Getheiltheit und Vielartigkeit, die ſich oft bis ins Unbeſtimmbare verliert. Die Wichtigkeit einer ſolchen Geſchichtsdarſtel-

Digitized by Google

lung, sofern sie mit Genauigkeit und Geist geführt worden ist, leuchtet in die Augen, besonders in unserer Zeit. — 3) Die Sittengeschichte, deren Inhalt gewisse dem Christenthume in seiner zeitlichen Gestaltung mehr oder minder eigenthümliche Formen des Lebens sind, die eine bestimmte Festigkeit gewonnen haben, und als Ausdruck und Mittel geistigen Lebens, das in die Natur eingegangen ist, Sitte genannt zu werden pflegen.

Die Sitte bildet den Uebergang zum Begriffe; denn die Sitte entsteht nicht aus dem Begriffe, sondern aus dem unmittelbaren Bewußtseyn oder Gefühle. Der Begriff ist die wissenschaftliche Verklärung des unmittelbaren Bewußtseyns oder der Vorstellung, die ein Gefühl weckt und ein Soodersoseyn des Lebens (eine Sitte) hervorbringt. Ketzer, Pabst, Orden, Asketen, Concilien u. s. f. wirken alle irgend wie zur Ausprägung des Begriffs mit, in welchem das Gemeinbewußtseyn sich zur Potenz erhebt als Dogma. So schließt sich die Dogmengeschichte ungezwungen an die Sittengeschichte an, als ein neuer Ring in der Kette der historischen Wissenschaften, deren eigentlichen Mittelpunkt sie ausmacht. Sie ist entweder eine allgemeine oder eine besondere: die erstere ist das, was man gemeinhin die Dogmengeschichte im strengen Sinne heißt, mit ihren Epochen und Perioden; die besondere zerfällt in die Patristik, Scholastik und Symbolik, die sich beziehen auf die drei besondern Weisen, in denen der christlich wissenschaftliche Geist in der Zeit Gestalt gewann. Jede dieser drei Formen hatte ihre eigene Zeit, die sie durchlief als ihr Stadium — sie verhalten sich ungefähr zu einander, wie die Zeit der Kindheit, des Jünglingsalters und der männlichen Reife. Somit bildet das Symbol, das wir eine That des Wortes nennen können, weil in ihm das Wort als Werk, nämlich als ein stehendes Bild erscheint, den richtigen Uebergang zum dritten Abschnitte der Historik, zur Geschichte der Alterthümer.

Digitized by Google

Dieſe hat dreierlei zu ihrem Inhalte: Schrift, Handlung und Werk — als Sachen der Vergangenheit, aus denen der chriſtliche Geiſt zur Gegenwart ſpricht. Das Erſte iſt daher die Litterargeſchichte (vgl. Hagenbach, Encyklop. §. 71), welche ſchicklich hier der Symbolik die Hand zu bieten ſcheint; denn alles wahrhaft Wiſſenſchaftliche iſt ein Kunſtwerk, in welchem ſich der Geiſt einer Zeit individualiſirt hat. Auf ſie folgt die Cultgeſchichte, weil der Cultus je das Reſultat des Zuſammenwirkens von Glauben und Wiſſen in der chriſtlichen Gemeinde, und der Ausdruck des unter der Form der Gemeinſchaft ſich manifeſtirenden chriſtlich religiöſen Lebenselementes iſt. Den Beſchluß der ganzen hiſtoriſchen Theologie macht die chriſtliche Archäologie im engern Sinne, analog dem erſten Abſchnitte, wo die bibliſche Archäologie das Ende bildet. Sie umfaßt die heiligen Sachen, Zeiten und Perſonen, nebſt der Kirchenverfaſſung, in welcher der chriſtliche Geiſt als ſolcher ſeine Selbſtdarſtellung vollendet; denn die Verfaſſung iſt die Form, in welcher ſich der Geiſt nach innen und außen feſtſetzt, um das vorhandene Leben zu ſchützen und in geregelter Bahn der Entwickelung zu erhalten. Die Geſchichte der Kirchenverfaſſungen, ſowie überhaupt die chriſtliche Archäologie ſcheint ſehr paſſend überzuleiten zu dem, was unſer Letztes iſt, zur praktiſchen Theologie.

Wir wollen den Faden der Entwickelung da ergreifen, wo ihn unſer Freund, Hr. Prof. Aler. Schweizer in Zürich (Ueber Begriff und Eintheilung der praktiſchen Theologie, Leipz. 1836) liegen gelaſſen hat, und die Kritik der Sache gerade an dieſer Schrift weiter führen, die das Verſtändniß der noch heute ſo oft nicht recht erkannten Disciplin unſers Dafürhaltens um Vieles gefördert hat.

Daß ſich eine Neigung zeigt, der praktiſchen Theologie eine theoretiſche entgegenzuſetzen, rührt ohne Zweifel aus dem gemeinen Gegenſatze von Theorie und Praxis her,

Digitized by Google

der aber ein rein empirischer ist, so wie auch schon der Ausdruck „Theorie" für sich als die „Lehre" von irgend einer „Kunst" oder Ausübung, und der so wenig passen kann, als etwa der Gegensatz einer „gelehrten" oder einer „wissenschaftlichen" Theologie, gleich wie wenn die praktische Theologie eine ungelehrte oder unwissenschaftliche wäre — welches Letztere freilich in jener Desperation zu liegen scheint, die sich auch in den neuesten Zeiten hin und wieder kund gegeben hat. Der Irrthum solcher Entgegensetzung scheint uns darin seinen Grund zu haben, daß man übersah, der Gegensatz sey nicht ein einfacher, sondern mehrfacher, d. h. es sey kein Gegensatz, sondern nur ein Unterschied da, indem die drei verschiedenen Theile die wahren und nothwendigen Glieder eines wissenschaftlichen Ganzen sind, in welchem die christliche Theologie erscheint, so daß die Trennung nicht die Form, sondern den Inhalt selbst betrifft.

Schweizer ordnet die praktische Theologie auf folgende Weise:

I. Theorie des Kirchenregiments (der constituirenden Thätigkeit).

II. Theorie des Kirchendienstes (der klerikalischen Thätigkeit):

1) Theorie des Cultus, a) Liturgik, b) Homiletik.

2) Pastoraltheologie (Seelsorge), a) pfarramtliche, b) freie.

3) Halieutik (Theorie der gewinnenden Thätigkeit).

a) Katechetik, b) Theorie des Missionswesens.

Gegen diesen Schematismus haben wir in materieller und formeller Hinsicht Mancherlei zu erinnern.

In Betreff des Materiellen vermissen wir einerseits die Lehre von der Kirchenzucht, welche kaum zur Seelsorge gerechnet werden darf, da sie eine Sache des Kirchenregimentes, nicht des Kirchendienstes ist, anderseits die kirchliche Geographie und Statistik, die man schwerlich

Digitized by Google

zu den hiſtoriſchen Disciplinen zählen kann, wie ſchon Hagenbach mit Recht bemerkt.

In formeller Hinſicht ſehen wir nicht ein, wie Gottesdienſt, Seelſorge und Halieutik coordinirte Thätigkeiten ſeyn können, worin ſie einander ausſchließen und worin ergänzen — da nicht nur die Seelſorge, ſondern auch der Cultus halieutiſcher Natur iſt, indem überall in den Gemeinden vermöge der ſtets inwohnenden Sündhaftigkeit und anhangenden Weltlichkeit eine verborgene Centrifugalkraft die Glieder nach außen zieht, ſo daß jeder Gottesdienſt, wie er ſeinem Weſen nach darſtellender Natur ſeyn muß, doch eo ipso auch wirkſam iſt und das geſchwächte fromme Bewußtſeyn der Einzelnen neu belebt, folglich die Seelen neu einfängt oder ſammelt und bindet. In noch viel höherm Grade muß dieß von der Seelſorge gelten, welche es dem Geiſtlichen gradezu zur Aufgabe macht, die verirrten oder auf der Flucht begriffenen Seelen wieder einzufangen und in den Schooß lebendiger Kirchengemeinſchaft zurückzuführen.

Der Unterſcheidung der Seelſorge als einer pfarramtlichen und als einer freien fehlt die Schärfe des Gegenſatzes, indem dieſer Gegenſatz nur ſcheinbar iſt. Der Schein liegt darin, daß das Amtliche ſeiner Natur nach allerdings ein Gebundenes iſt, ſo daß ſein Gegenſatz das Freie wäre. Allein dieſer Schein verſchwindet, ſobald man nach dem Grundbegriffe fragt, auf den ſich die Gegenſätze als deſſen Eigenſchaften beziehen ſollen. Alle Seelſorge iſt nämlich ſowohl eine gebundene als eine freie: das Letztere, ſofern ſich das Geſchäft an keine beſtimmte Zeiten und Formen bindet, ſondern der ganzen Kraft und Geſinnung des Geiſtlichen überlaſſen bleibt; das Erſtere, ſofern die Seelſorge unablösbar an ſeinem Amte hängt, und in ihrer rechten Erfüllung, die ihm geſetzlich zur Pflicht gemacht iſt, die Vollkommenheit ſeines Amtes beſteht. Darin liegt das Eigenthümliche der Seelſorge, daß alles Freie

hier ein Gebundenes iſt, und alles Gebundene ein Freies. Und wenn wir nun fragen, was unſer Freund denn eigentlich unter pfarramtlicher Seelſorge verſtehe, ſo tritt die Unhaltbarkeit dieſer Annahme erſt recht ans Licht. Er verſteht nämlich darunter „diejenigen Thätigkeiten, die der Kleriker als Beamter verrichte, z. B. ſein amtliches Wirken bei Eheſcheidungsproceſſen, Anzeigen bei Behörden u. a.; auch die Theilnahme an Armenſachen, Verwaltung von Gemeindegut ſchlägt in dieſes pfarramtliche Gebiet ein.“ Aber wie kann man dieſes Alles zur Seelſorge rechnen? Bei Eheſcheidungsproceſſen kann die Stellung des Pfarrers eine doppelte ſeyn: entweder iſt das Gericht, deſſen Mitglied er iſt, ein bloßes Inſtructionsgericht (wie im Kanton Bern), welches den Proceß einzuleiten und dann dem ſogenannten Amtsgerichte zu übermachen hat — da wird von Seelſorge keine Rede ſeyn, ſofern man den Ausdruck in ſeiner eigentlichen Bedeutung nimmt, denn im weiteſten Sinne wirkt allerdings jedes Erſcheinen und Handeln des Geiſtlichen, wenn es ein geiſtliches iſt, ſeelſorgeriſch ein — oder das Gericht iſt ein Presbyterium, welches mit Proceſſen nichts zu thun, ſondern nur zu ermahnen und zu ſtrafen (im Geiſte des Evangeliums) hat; dann heißt dieſe Thätigkeit, als Thätigkeit des Kirchenregiments oder einer Behörde, nicht Seelſorge, ſondern Kirchenzucht.

Daß der Geiſtliche, wo er an der Armenpflege Theil hat, die Seelſorge damit in Verbindung bringen könne, ja ſolle, iſt an ſich klar, nur daß die Armenpflege deßhalb noch nicht eine Seelſorge iſt, ſonſt auch die übrigen Armenpfleger (gewöhnlich Laien) Seelſorger heißen müßten.

Wie die beiden übrigen Geſchäfte, welche Schweizer anführt, in den Kreis der Pflichten eines Geiſtlichen gezogen werden können, begreifen wir ſchlechterdings nicht.

Zur „freien“ Seelſorge rechnet Schweizer nicht nur das, was man ſonſt gewöhnlich unter Seelſorge zu ver-

ſtehen pflegt, ſondern auch was Nitzſch früher „beſondere Ethik" nannte, jetzt aber „Pädeutik" heißt. Allein dieſes kann doch kaum mit Fug unter den ſtrengen Begriff der Seelſorge eingeordnet werden.

Wenn Schweizer ferner die Katechetik neben der Miſſionstheorie unter den Begriff der Halieutik ſtellt, ſo fällt ſchon äußerlich betrachtet die große Kluft auf, welche die Katechetik ſo weit von der Homiletik trennt, obgleich doch beide ihrer Natur nach in naher Berührung ſtehen. Dieſer Anordnung ſcheint die Vorſtellung zu Grunde zu liegen, daß die geſammte Jugend bis zu ihrer Confirmation als eine „wilde" zu betrachten ſei (Heiden und Wilde zwei identiſche Begriffe — woran allerdings etwas Wahres iſt!), weil ſie das Anſehn hat, ſich ſelbſt überlaſſen zu ſeyn und zu keiner Gemeinſchaft zu gehören, da ſie noch rechtlos iſt, und als ſolche auch viel größere Nachſicht und Schonung genießt, als die Erwachſenen und Confirmirten. Als „Wilde" müſſen ſie nun „eingefangen" und durch einen feierlichen Act (Confirmation) der Gemeinſchaft förmlich einverleibt werden! So nennt Schweizer wirklich S. 57. fremde Ungläubige und nicht minder auch die völlig Erſtorbenen einer chriſtlichen Gemeinde „bloßen Stoff" und deßhalb eben Gegenſtand der Halieutik. Wir wiſſen nicht, ob wir dem verehrten Freunde Unrecht thun, und den Vorwurf der Conſequenzmacherei auf uns laden, wenn wir aus dem Geſagten ſchließen, daß alſo auch die Chriſtenjugend als ein bloßer Stoff zu betrachten ſey; denn wir meinen, daß, was unter Einen Begriff gehört, auch gleiche Merkmale an ſich tragen müſſe, in welchen es eben ſeine Einheit oder Verwandtſchaft hat. Der übergeordnete allgemeine Begriff nun iſt derjenige der „gewinnenden Thätigkeit," und da unter dieſen Begriff dreierlei ſubſumirt wird, nämlich die fremden Ungläubigen, die völlig Erſtorbenen und das heranwachſende Geſchlecht, ſo wird, was von den beiden erſtern gelten ſoll, nämlich daß ſie bloßer Stoff ſeyen,

Digitized by Google

auch von den letzten zu prädiciren seyn. Die Unzulässigkeit dieser Ansicht aber scheint schon daraus hervorzugehen, daß die völlig Erstorbenen einen Begriff in sich schließen, der sich weder subjectiv noch objectiv, weder psychologisch noch historisch beweisen läßt. Oder wer sind dieselben? woran erkennt man sie? Man wird sagen: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen" (Matth. VII, 16). Aber welches sind diese Früchte, daß wir absolut urtheilen könnten, ob Einer völlig erstorben sey, und nicht noch irgend Leben in sich habe? Denn sobald sich von Einem erweisen läßt, daß er noch irgend Leben in sich trägt, und zwar solches, das nicht anders als im Zusammenhange mit der christlichen Gemeinschaft und ihrem sie durchdringenden Principe (dem heil. Geiste) begriffen werden kann, — und sollte es auch nur ein Minimum seyn, so gehört er unsers Erachtens nicht zu denen, welche völlig erstorben sind. Von wem denn läßt sich dieß behaupten? etwa von dem, der in Wollüsten lebt? (1 Tim. 5, 6. vergl. Epheſ. 5.). So hat es der Verfasser schwerlich gemeint, sonst müßte die ganze Pastoral oder Seelsorge ein Theil der Halieutik seyn, denn sie hat es eben wesentlich mit Kranken zu thun, nämlich mit Hurern, Unreinen, Geizigen (Epheſ. 5, 5), Bittern, Grimmigen, Zornmüthigen, Schreiern, Lästerern, Boshaften (Epheſ. 4, 31.) und allen solchen, in welchen die Finsterniß noch herrscht, obschon sie das Evangelium empfangen haben und in mancher Beziehung erleuchtet sind. Es sind Solche, deren es auch damals in allen Christengemeinden gab, nämlich Ungezogene, Kleinmüthige, Schwache (1 Theſſ. 5, 14), gegen welche den Brüdern eine schwere und heilige Pflicht auferlegt ist. Wir wissen daher das Wort nicht anders zu deuten, als nach Epheſ. II, 1. 2.: „Ihr waret todt durch Sünden, in welchen ihr weiland gewandelt habt nach dem Laufe dieser Welt u. s. f." Die „Welt" ist das alte Reich, aus welchem heraus sie versetzt sind in das neue Reich, „denn so viele getauft sind, sind auf Christi Tod ge-

tauft," ſo daß wir das völlig Erſtorbenſeyn höchſtens von denen prädiciren, welche extra ecclesiam ſtehen — wir meinen nicht dieſe oder jene äußere Gemeinſchaft, ſondern die wahrhaft allgemeine — folglich außerhalb dem Chriſtenthume. Sobald Einer auf Chriſtum getauft, demnach von chriſtlichen Eltern erzogen und in einer chriſtlichen Schule unterrichtet worden iſt — möge das chriſtliche Princip in allen dieſen Einwirkungen auch noch ſo ſchwach geweſen ſeyn — ſo hat er ſchon einen Theil an Chriſtus, denn er hat „Elemente" des chriſtlichen Geiſtes in ſich, ſelbſt wenn er es mit ſeinem Munde verleugnen wollte. Und daran beſitzt er einen Anknüpfungspunkt und die Bedingung zu jeder weitern Entwickelung, denn das muß unſer Glaube ſeyn, daß ein Jeder, ſo lange er noch am Leben und bei Bewußtſeyn iſt, durch Menſchen mit Gottes Beiſtand gerettet werden kann. In dieſer Anſicht kann uns ſelbſt Hebr. 10, 26. oder der Ausſpruch von der Sünde wider den heiligen Geiſt nicht wankend machen, indem ſich beide Stellen weſentlich auf den damaligen Gegenſatz von Chriſtenthum und Heidenthume beziehen, ſo daß eben wieder nur die bereits gegebene Kategorie es iſt, zu welcher beides gehört, denn das ἑκουσίως ἁμαρτάνειν (Hebr. 10.), das nur in Verbindung mit dem vorausgehenden ἐγκαταλείπειν τὴν ἐπισυναγωγὴν richtig verſtanden wird, ſcheint nichts anderes anzudeuten, als den Abfall von der chriſtlichen Gemeinde und den Rücktritt entweder in das Judenthum oder in das Heidenthum. Die Sünde wider den heiligen Geiſt können wir für nichts anderes erkennen, als für die gänzliche Verkennung der göttlichen Wahrheit in Chriſto, worauf hin der Abfall ſich nothwendig ergibt, denn wie er innerlich bereits geſchehen iſt, ſo muß er auch äußerlich vor ſich gehen. Somit können wir diejenigen, welche Schweizer völlig Erſtorbene nennt, unmöglich für einen Gegenſtand halieutiſcher Thätigkeit anſehen, ſondern müſſen ſie nothwendig zur Seelſorge rechnen, wenn anders dieſe noch eine Be-

Digitized by Google

deutung haben soll. Aber nicht minder ist dieß mit dem heranwachsenden Geschlechte der Fall.

Es geschieht nach unsrer Ueberzeugung durch Herrn Schweizers oben entwickelte Ansicht der christlichen Gemeinde Unrecht, denn es liegt eine solche Negation der Realität der Kirche darin verborgen, daß wir unmöglich glauben können, unser Freund habe dieses im Ernste gemeint, da seine Grundansicht, so viel wir wissen, eine ganz entgegengesetzte, nämlich eine wahrhaft historische und organische ist. Der christliche Gemeingeist (um mit De Wette zu reden) umschließt, zwar nicht luftdicht (sonst wäre keine Sünde möglich), aber mehr oder minder eng die Jugend und dringt von allen Seiten auf sie ein, so daß ein Kind ganz allmählich christianisirt wird, von der Wiege an, ohne daß es davon ein bestimmtes Bewußtseyn hat, denn es lebt in einer christlichen Atmosphäre. Dieß ist das Eine. Das Andere ist, daß die Confirmation weiter nichts als ein äußerlicher Act ist, der nur äußerliche Verhältnisse begründet, Recht und Pflicht, aber innerlich nichts Neues gibt, so gewiß als die Wirksamkeit des heiligen Geistes nicht ausschließlich an das Sacrament, sondern vielmehr an das Evangelium geknüpft ist, sowohl nach dem Worte des Herrn: „Gehet hin und machet zu Jüngern, und (dann erst) taufet," als nach dem Worte des Apostels: „Wie kann geglaubt werden, wo nicht gepredigt wird?" Man wird doch wohl nicht etwa sagen wollen, daß mit der Confirmation dem Menschen der Stempel christlicher Vollkommenheit aufgedrückt werde! Denn die christliche Vollkommenheit ist relativ betrachtet freilich etwas, das irgend wann, nämlich mit dem Acte der innern Vereinigung des Menschen mit Christo oder mit der Wiedergeburt (die der Zeit nach wohl auch lange vor die Confirmation fallen kann) eintritt, absolut aber das ewige Ideal, nach dem wir jagen, ob wir es erreichen mögen, unsere ganze Lebenszeit. Wir sehen also, daß der Confirmationsact nur eine relative Bedeu-

Digitized by Google

tung hat, ſo weit es das innere geiſtige und geiſtliche Leben betrifft.

Wenn es nun aber mit dieſer unſerer bisher entwickelten Anſicht, daß ein Chriſtenkind von Jugend auf mit chriſtlichem Geiſte tingirt, folglich ſtets von einem Juden- oder Heidenkinde weſentlich verſchieden ſey, ſeine Richtigkeit hat, wenn es ferner gewiß iſt, daß das chriſtliche Leben nicht allein aus einem intellectuellen, ſondern eben ſo ſehr aus einem pſychiſchen und ethiſchen Element beſteht, und daß dieſes chriſtliche Leben nur in der harmoniſchen Entwickelung beider Elemente richtig gefördert wird; ſo iſt denn auch offenbar, daß der Geiſtliche in ſeinem Abendmahlsunterrichte (Katecheſe) nicht nur didaktiſch, ſondern eben ſo ſehr paränetiſch verfahren muß, ja daß er ſein Geſchäft nicht auf dieſe wenigen Unterrichtsſtunden beſchränken darf, ſondern vielmehr die Katechumenen in ſeine beſondere Seelſorge nehmen muß, daß er eben daher ſeinen vollen Zweck nur dann erreicht, wenn er das ganze Geſchäft des Confirmandenunterrichts von dem Geſichtspunkte der Seelſorge aus betrachtet, wie er denn ja allerdings jede einzelne Seele für ſich ins Auge zu faſſen und zu bearbeiten hat, auf den Grund hin, den ſie alle ſchon mehr oder minder in ſich tragen.

Damit haben wir nun zugleich ausgeſprochen, unter welchen Oberbegriff wir die Katechetik eingeordnet wiſſen möchten — was auch noch dadurch ſich rechtfertigt, daß umgekehrt jeder ſeelſorgeriſche Act in der evangeliſchen Kirche weſentlich eine Katecheſe, d. h. ein dialogiſches Verfahren, iſt.

Was ſchließlich den Gegenſatz von Jugend und Erwachſenen betrifft, ſo liegt ſchon im Geſagten, daß derſelbe ſehr relativ iſt; vollends aber muß er verſchwinden, wenn man bedenkt, daß alles miſſionariſche Handeln nicht bloß auf die Erwachſenen, ſondern mit denſelben zugleich auch auf die Kinder ſich bezieht, nach dem Worte: „Laſſet die Kindlein zu mir kommen!“

Digitized by Google

Nachdem wir hiermit unsere Kritik beendigt haben, hindert nichts mehr, den letzten Schritt zu thun und auf positive Weise darzustellen, welches unsere Anordnung der praktischen Theologie nach ihrer ganzen Ausdehnung sey.

Da der Gegensatz von Kirchenregiment und Kirchendienste nicht jede Thätigkeit in sich begreift, die zur praktischen Theologie gehört, indem das Missionswesen weder ganz in den einen, noch ganz in den andern Theil hineinfällt, wie denn überhaupt der Gegensatz des Herrschens und Dienens rein empirisch an die Idee einer monarchischen Form der Kirche sich anknüpft und einen geistlichen Stand voraussetzt, wie er kaum besteht, welches das Unpassende an sich hat, daß die Thätigkeiten nicht rein nach jener Kategorie eines Gegensatzes oder Unterschiedes von Regiment und Dienst gesondert werden können, sondern vielmehr oft gemischt sind, indem ein Geistlicher, der wesentlich den Kirchendienst zu versehen hat, doch auch zugleich am Kirchenregimente Theil nimmt, so daß also die Gewalten nicht getrennt erscheinen; so werden wir uns nach einem anderen Theilungsprincipe umsehen müssen, und zwar nach einem trichotomischen, welches in der organischen Bewegung des Begriffs einer Kirche selbst seinen Grund hat. Wir theilen daher die praktische Theologie ein in: 1) die Lehre von der Kirchengründung — das constitutive Element; 2) die Lehre von der Kirchenverwaltung — das administrative Element; 3) die Lehre von der Kirchenverbreitung — das propagatorische Element.

Mit dieser Eintheilung glauben wir dem Vorwurfe zu entgehen, den Professor Schweizer nicht ohne allen Grund dem versuchten Gegensatze von Stiften und Erhalten macht, indem es sich mit diesem ungefähr verhält, wie mit dem Unterschiede von Welterschaffung und Welterhaltung. Wir unterscheiden genau zwischen Gründen und Stiften, und nennen das Verbreiten oder Fortbreiten der Kirche so gut ein Erhalten als es die Verwaltung ist, so wie aller-

Digitized by Google

dings die Seelſorge eben ſo gut als Kirchen ſtiftendes Handeln betrachtet werden könnte, wie als erhaltendes, indem der Begriff des Stiftens weſentlich der des Setzens und Stehenmachens oder Befeſtigens (nicht des Schaffens) iſt, was offenbar den Begriff des Erhaltens nicht aus-, ſondern einſchließt. Ganz anders verhält es ſich mit dem Begriffe des Gründens: da wird etwas, das nicht iſt, ins Leben gerufen und ihm eine Form gegeben, und zwar eine ſolche, die für unſern Zweck eine exegetiſchhiſtoriſche Bedeutung hat, nämlich die eines Gebäudes, das aber nach 1 Petr. 2, 5. nicht als ein todter Mechanismus, ſondern als ein lebendiger Organismus gedacht werden muß, wodurch das Bild freilich weſentlich verändert wird, ſo daß in dem Begriffe der Fortbreitung eher das Bild einer Pflanze zu denken wäre oder eines Samens, mit welchem allerdings das Wort des Evangeliums oft verglichen wird. Doch dieſes iſt Nebenſache. Genug, es werden auf obige Weiſe drei Thätigkeiten ausgedrückt, welche weſentlich verſchieden ſind und einander ausſchließen, aber fordern; denn das Verwalten ſetzt nothwendig ein Gründen voraus, und nur, wo gut gegründet iſt und wohl verwaltet wird, kann auch verbreitet werden.

Richtig geht Schweizer von der Anſicht aus, daß die praktiſche Theologie mit der Aufſtellung des geiſtlichen Standes im evangeliſchen Sinne des Wortes zu beginnen habe, weil ohne das ſich die nachfolgenden Thätigkeiten eines Geiſtlichen nicht begreifen laſſen.

Und ſo hat denn unſer erſter Theil das Weſen der Kirche als äußerer Gemeinſchaft oder das Kirchenrecht an ſich (nicht irgend ein beſonderes) zu beſtimmen.

Die Kirchengründung nun iſt entweder eine organiſirende, welche die Form zu gießen hat, oder eine reformatoriſche, welche das alt Gewordene erneuert — die letztere Thätigkeit iſt gerade ſo nothwendig, als die erſtere nach dem allgemeinen Naturgeſetze, darum nichts we-

Digitized by Google

niger als zufällig und beliebig — die Geschichte lehrt es! Wo das Reformiren aufhört, da geht der Organismus zu Grunde und es brechen Revolutionen aus. Darum muß als gesetzliche Ordnung gelten, daß dieselbe Gewalt, welcher das Organisiren zukömmt, auch das Reformiren übe — jede andere Bewegung ist eine anarchische, in der Kirche wie im Staate. Die organisirende Thätigkeit richtet sich zuerst nach außen und bringt die Stellung und Verfassung der Kirche ins Gewisse, dann aber nach innen, und weist da dem Geistlichen, in seinem Unterschiede von den Laien, nach allen Seiten hin seinen Ort und seine Aufgabe an. Hierher gehört nun eben die geistliche Ethik oder Ethik des Geistlichen, d. h. die Darstellung des Wesens eines Geistlichen, sofern er Mitglied der Familie, der Gemeinde, des Staats und der Kirche ist. Dieß also das Bild eines Geistlichen, wie er seyn muß, wenn er ein tüchtiger Kirchendiener sein will.

Nachdem auf diese Weise Theil I. die Bedeutung der Kirche und den Unterschied von Geistlichen und Laien festgestellt hat, bestimmt nun Theil II. die Aufgabe, deren Lösung dem Einen und Andern oder Beiden zugleich zukömmt; er nennt die Hauptthätigkeiten, in welchen sich das Leben der Kirche als solcher für sich und in sich selber beweist, nämlich einerseits den sogenannten Kirchendienst, anderseits die Kirchenzucht — im Erstern liegt der Begriff des „Berufs," wie er sich an denjenigen eines „Standes" sittlicher Weise anknüpft; das Letztere dagegen drückt den Begriff des „Amtlichen" aus, wie dasselbe nothwendig mit der Idee einer organischen Gemeinschaft zusammenhängt. Der Kirchendienst bezieht sich entweder auf die Gesammtheit, im Cultus, welcher aus liturgischen und aus homiletischen Elementen besteht — denn private liturgische Acte, wie Haustaufen und Hauscommunionen, vermögen wir nicht anzuerkennen — oder auf die Einzelnen, in der Seelsorge (im weitern Sinne), einerseits als Katechese, welche sich der Idee der Gesammtheit zuwendet,

Digitized by Google

wobei aber doch die Bedeutung des Einzelnen überwiegend hervortritt, ſo wie umgekehrt im Homiletiſchen die Beziehung auf Einzelnes als untergeordnet mit erſcheint, am meiſten bei Trauungsreden, und anderſeits als Paſtoral oder Seelſorge im ſpeciellen Sinne des Worts.

Liturgik und Paſtoral bilden hiermit, wie es in ihrer Natur liegt, den äußerſten Gegenſatz unter den Elementen des Kirchendienſtes, als das äußerlich Gebundenſte und äußerlich Freieſte.

Die Kirchenzucht leidet weiter keine Unterſcheidung, als nur die nach Weſen und Form. In erſterer Hinſicht iſt zu beſtimmen einerſeits was ſie ſey, anderſeits wer dieſelbe zu üben habe — im Was aber liegt das Wie oder die Art und Weiſe eingeſchloſſen. In letzterer Hinſicht muß gezeigt werden, welches die auszuübende Zucht ſey, vorerſt in Bezug auf Geiſtliche, die ihrer bedürfen, und dann in Bezug auf die Laien; denn im erſtern Falle wird ſie eine andere und ſtrengere ſeyn, als im letztern. Dahin nun gehört die Beſtimmung über Mahnung, Zurechtweiſung, Einſtellung, Abberufung, Verſetzung u. dergl., die den ſchuldigen Geiſtlichen treffen kann.

Für Theil III., von der Kirchenverbreitung, bleibt weſentlich nichts mehr übrig als die Miſſionswiſſenſchaft, die aber nothwendig die Kenntniß des eben gegenwärtigen Standes der chriſtlichen Kirche oder die kirchliche Geographie und Statiſtik vorausſetzt, denn ohne dieſe iſt es unmöglich, zu wiſſen, wo eine Fortbreitung nöthig und möglich ſey. Die Fortbreitung ſelber kann ſich beziehen entweder auf die Confeſſionsverſchiedenheit (vergl. Schleiermacher Encyklop. §. 296) — nur daß alle Proſelytenmacherei verpönt ſeyn ſollte! — oder auf die Glaubensverſchiedenheit, entweder Judenthum oder Heidenthum, mit deren endlicher Einbringung (als der wahren ἀποκατάστασις) der Auftrag des Erlöſers erfüllt ſeyn wird. Dieſe ſchließt das Ganze der Theologie rund ab, und reicht der Apologetik die Hand, indem ſie

Digitized by Google

wie diese ihre Beziehung auf die Ungläubigen hat, aber von ihr sich darin unterscheidet, daß sie das nothwendige Ergebniß der Fülle des vorhandenen christlichen Lebens ist, welches sich nun, da es seinen innern Raum erfüllt hat, ganz naturgemäß organisch nach außen gestaltet, während die Apologetik erst noch um die Sicherstellung der eignen Grenzen besorgt seyn muß.

So erscheinen im Theil I. die Gesammtheit, als organisches Ganze, in seiner gesetzlichen Nothwendigkeit — in Theil II. die Einzelnen, als organische Theile, nämlich als Beauftragte und Stellvertreter des Ganzen, und in Theil III. Alle, innerlich und äußerlich in ihrer Freiheit, ohne nothwendigen Zusammenhang, nach rein sittlicher Nothwendigkeit, Einzelne oder Viele.

Dieses der Schluß unserer ganzen Darstellung, welche wir für weiter nichts als für den wohlgemeinten Versuch eines Einzelnen anzusehen bitten, der im Reiche der Wissenschaft wie des Lebens nichts Schöneres kennt, als zu nehmen und zu geben nach dem Maße, wie Jeder empfangen hat. Und da Gegenwärtiges ein Vorläufer seyn soll für eine folgende größere Arbeit, so würden uns die Männer des Fachs zu Dank verpflichten, wenn sie das Gegebene einer gründlichen Beurtheilung würdigen wollten.

2.

Anzeige

einiger bedeutenden Erscheinungen auf dem Gebiete der neuern homiletischen Literatur.

Wir schicken einige Worte voraus über den Zweck dieser Anzeige und über die Auswahl der Schriften, die darin berücksichtigt werden. Zuvörderst ist zu bemerken, daß unser Zweck nicht ist, die Leser dieser Zeitschrift mit

Neuigkeiten auf dem Gebiete der homiletiſchen Literatur bekannt zu machen; eben ſo wenig iſt es unſre Abſicht, uns zu Richtern aufzuwerfen und dem theologiſchen Publikum zu ſagen, wie viel oder wie wenig die Schriften, die wir hier vorführen wollen, in unſern Augen werth ſind. Wir haben vielmehr hier nur ſolche Werke ausgewählt, deren Verfaſſer ſchon einer allgemeinen Anerkennung genießen. Die Aufgabe, die wir uns geſtellt haben, iſt weſentlich dieſe, die anzuzeigenden Werke als Zeichen der Zeit zu betrachten, aus welchen theils die verſchiedenen religiöſen Standpunkte und Richtungen der Hörer und Leſer, theils die verſchiedenen Wege zu erkennen ſind, auf welchen verſchiedene evangeliſche Redner und Schriftſteller die Erbauung ihrer Zuhörer und der Zeitgenoſſen überhaupt zu fördern ſuchen. So ſoll dieſe Anzeige ein *Beitrag zur Kenntniß des religiöſen Lebens in der evangeliſchen Kirche* werden.

Homiletiſche Werke ſetzen aber ſtets ſolche Leſer voraus, in denen ſchon ein nicht ganz geringer Grad von religiöſer Empfänglichkeit und Erregbarkeit entwickelt iſt; denn Andere haben kein Bedürfniß und Verlangen nach ſolchen Schriften. Und überdieß iſt unſre *Wahl* nur auf ſolche Hervorbringungen gelenkt worden, in denen — in größerem oder geringerem Maße — ein lebendiger Glaube an Chriſtum, den perſönlichen Erlöſer, ſich ausſpricht. Wir werden alſo hier auch vorzüglich und faſt ausſchließlich nur Gelegenheit finden, die verſchiedenen Standpunkte und Richtungen derer kennen zu lernen, die bereits angefangen haben, den Zug des Vaters zum Sohne zu erfahren, oder die wenigſtens durch eine geheime Sehnſucht geneigt gemacht ſind, dieſem Zuge ſich zu überlaſſen.

Die Auswahl der anzuzeigenden Schriften iſt übrigens zum Theile durch *zufällige* Umſtände beſtimmt worden; unſer erſter Plan, die ſämmtlichen neuerdings erſchienenen homiletiſchen Werke evangeliſcher Univerſitäts-Prediger

Digitized by Google

in einer Ueberſicht zu vereinigen, fand Hinderniſſe. Dagegen wurde uns manches Gute, das dieſem Plane fremd war, zugeführt, und wir hoffen, daß der Hauptzweck dieſer Anzeige dadurch nicht beeinträchtigt worden iſt. Denn die Schriften, deren wir jetzt gedenken wollen, bieten uns für den Zweck der Charakteriſtik ein weites, fruchtbares Feld dar; ſie führen uns von Kopenhagen bis Baſel und laſſen uns neben Einem der erſten Vorkämpfer für den in unſerm Jahrhunderte neu erwachten Glauben, neben Harms, Einen der jüngſten Beſtreiter des trotzig ſich wieder erhebenden Unglaubens, Vinet, begrüßen. Und was wir hier unter dem gemeinſchaftlichen Namen von Erſcheinungen auf dem Gebiete der homiletiſchen Literatur zuſammenfaſſen, ſind nicht bloß Predigten, ſondern es ſind auch Betrachtungen und Reden darunter, der Form nach die beiden äußerſten Extreme, zwiſchen denen die Predigten, bald mehr auf die eine, bald mehr auf die andere Seite hinüber neigend, die Mitte halten. Die Rede will am meiſten augenblicklich wirken, und ihr größter Triumph iſt, wenn ſie ſogleich Entſchlüſſe hervorruft; die Betrachtung will aber nur durch ſtillen Genuß der Wahrheit die fromme Geſinnung nähren und befeſtigen; die Predigt will Beides, hier mehr das Eine, dort mehr das Andere, je nachdem die Umſtände es verlangen und die Gaben des Predigers auf eine von beiden Seiten überwiegend ausſchlagen.

Mynſter.

Dr. J. P. Mynſters, Beichtvaters der Königl. Däniſchen Familie, Mitglied der Königl. Direction der Univerſitäten und gelehrten Schulen in allen Däniſchen Staaten, Comthur des Dannebrog-Ordens u. ſ. w., Chriſtlicher Hausaltar oder Religiöſe Vorträge für Geiſt und Herz auf alle Sonn- und Feſttage im Jahre. Aus dem Däniſchen.

Digitized by Google

Hamburg, F. H. Neſtler und Melle. Thl. I. 1834. Thl. II. 1835. gr. 8.

Die zwei ungenannten Ueberſetzer dieſer Sammlung hatten bereits im Jahre 1830 eine Auswahl von 15 Predigten „des verehrten Confeſſionarius Mynſter" in Riga zum Drucke befördert und 7 von den 66 Predigten dieſes Hausaltars ſchon damals mit aufgenommen; aber jene erſte Mittheilung iſt in Deutſchland nur wenig bekannt geworden. Jetzt iſt Dr. Mynſter, nicht nur als Schwiegerſohn des verewigten Münter und als gegenwärtiger Biſchof von Seeland, ſondern auch als Schriftſteller in Deutſchland ein allgemein bekannter Name, und er verdient in hohem Grade es zu ſeyn. Denn er iſt in der That durch den ganzen Charakter ſeiner theologiſchen Bildung und ſeines homiletiſchen Wirkens würdig, als Repräſentant der däniſchen lutheriſchen Staatskirche angeſehn zu werden. Er ſteht noch auf einer Baſis, die uns in Deutſchland im Allgemeinen ſchon ſeit längerer Zeit unter den Füßen weggezogen iſt, auf der noch Heß, der Verf. der Lebensgeſchichte Jeſu, und Reinhard ſtanden; dieſe Baſis iſt eine in allen ihren weſentlichen Einrichtungen auf altem orthodoxen Grunde erbaute Staatskirche, deren Schiff jedoch durch die Stürme der theologiſchen Literatur und durch die ungeſtümen Wogen des Zeitgeiſtes beunruhigt wird und manches geheime Leck bekommen hat. Der Charakter der däniſchen Staatskirche iſt auch Mynſters Charakter: er iſt moderat-conſervativ. Jede Staatskirche iſt ausſchließend und ſchroff, ſo lange der Staat, mit dem ſie verknüpft und von dem ſie abhängig iſt, das Bewußtſeyn oder die Meinung hat, daß die Macht der herrſchenden Ueberzeugung auf ihrer Seite iſt; ſobald aber der Staat merkt oder meint, daß die Herrſchaft der Kirche über die Gemüther abgenommen hat, ſo nöthigt er aus eigenem Intereſſe die Kirche, nachgiebig, ja ſchwach zu werden, und läßt die Diener der Kirche, die der Eifer zu ſchärferer Po-

Digitized by Go

lemik treibt, fühlen, daß ſie zugleich Staatsdiener ſind und nicht ungeſtraft gegen die allgemeine Tendenz des Staates ankämpfen können. Der Staat unterſucht nicht die Wahrheit der kirchlichen Lehren; darüber läßt er die Theologen entſcheiden; nach ihrer Macht und Nützlichkeit fragt er, und beurtheilt dieſelbe bald mit mehr, bald mit weniger Einſicht; zugleich aber auch kennt er ſeine Verpflichtung, die einmal anerkannten Rechte der mit dem Staate verknüpften Kirche aufrecht zu erhalten, und es entgeht ihm nicht, wie ſeine eigene Erhaltung davon abhängt, daß er dieſe Rechte der Kirche nicht gewaltſam umſtürzen läßt. In dieſem Sinne iſt auch die däniſche Staatskirche jetzt moderatconſervativ. Dr. Mynſter aber iſt darum eines der würdigſten Organe dieſer Staatskirche, weil dieſe ſtaatskirchliche Geſinnung das Product ſeiner innigen Ueberzeugung und einer achtungswürdigen theologiſchen Bildung iſt.

Mynſters Predigten haben durchaus den Charakter chriſtlicher Bedächtigkeit und Vernünftigkeit. In langen Eingängen bereitet er auf ſein Thema vor, daß es den Leſer nicht überraſche; in ausführlichen Perioden werden alle Begründungen, nähere Beſtimmungen und Einſchränkungen des Hauptgedankens erörtert; Glaubens- und Sittenlehre werden immer in mildem Ernſte mit einander verſchmolzen. Junge und feurige Gemüther werden dieſe Predigten weniger anziehen, die zerſtreuten Seelen werden ſie nicht ſammeln und ergreifen, ſie werden nicht mitten in die Finſterniß die Fackel eines neuen Lichtes werfen. Aber ſie gewähren gewiß eine nahrhafte Speiſe, zunächſt den hochachtbaren frommgeſinnten Männern, die in Deutſchland eine gute alte Zeit noch gekannt haben, zugleich auch allen Denen, welche an Gottes Wort feſt halten, aber einer Vermittelung durch Reflexion bedürfen, um jede Gefahr der Mißdeutung oder Uebertreibung abzuwehren und ihr Chriſtenthum in Gleichgewicht mit allen Verhältniſſen der Gegenwart zu ſetzen.

Digitized

Noch mehr als in dieſen Predigten ſehen wir den würdigen Mann auf ſeinem Felde in einem andern Werke, das neuerlich ins Deutſche überſetzt worden iſt:

Betrachtungen über die chriſtlichen Glaubenslehren von Dr. J. P. Mynſter, Biſchof von Seeland, Ordensbiſchof, Königl. Däniſchem Confeſſionarius, Commandeur des Dannebrog-Ordens, Dannebrogsmann. Ueberſetzt von Theodor Schoen. Hamburg, Friedr. Perthes. 1835. 2 Bde. gr. 8.

Dem Prediger iſt ſein Standpunkt außerhalb und über ſeinen Hörern und Leſern angewieſen; er iſt Vermittler zwiſchen ihnen und dem Worte Gottes, das er verkündigen und auslegen ſoll; er kann bald mehr bald weniger auf die eine oder andere Seite hinüber treten. Der Verfaſſer von Betrachtungen aber nimmt ſeinen Standpunkt durchaus im Innern ſeiner Leſer und entwickelt die Wahrheit, die zur Betrachtung vorliegt, ſo, daß es dem Leſer ſeyn muß, als ob er ſelbſt aus ſich die Gedanken und Gefühle erzeugte, die in ihm erweckt werden. Alles kommt hier darauf an, daß der Schriftſteller ſich ganz auf die geiſtige und ſittlich-religiöſe Bildungsſtufe ſtelle, auf welcher diejenigen ſtehen, für die er ſchreibt. Weil aber nur ruhige und gemäßigte Menſchen überhaupt zum Betrachten aufgelegt ſind, ſo muß in Betrachtungen kein loderndes Feuer, ſondern eine ſtille Wärme herrſchen und ein mildes Licht muß ſich über die Gegenſtände verbreiten. Das iſt aber gerade der Geiſt, der dem Biſchofe Mynſter eigen iſt, und ſehr beſtimmt hat er den Kreis von Leſern ins Auge gefaßt, für den er ſchreibt. Es ſind Männer und Frauen von einer mittlern allgemeinen Bildung, welche die chriſtlichen Lehren für ihren Verſtand faßlich, für ihr Herz fruchtbar, für ihren Geiſt anſchaulich gemacht haben wollen, ohne daß ſie in die Geheimniſſe der Speculation oder in die Tiefen der Gottheit einzugehen ſich berufen fühlen. Es ſind wohlgeſinnte Menſchen, die im Conflicte mit der Welt manche Zweifel und Bedenken

Digitized by Google

gegen einzelne chriſtliche Lehren nicht haben von ſich abwehren können, aber an einer verſtändigen Antwort ſich genügen laſſen, ohne den Zweifel weiter und weiter bis auf die letzten Gründe zurückzuführen. Für ſolche Leſer ſind Mynſters Betrachtungen in der That ein vortreffliches Werk. An Talent gibt Mynſter dem Verfaſſer der Stunden der Andacht nichts nach, aber ſeine Benutzung und Erklärung der Schrift iſt gediegener, ſein Glaube gründlicher, und in keinem weſentlichen Punkte verleugnet er die chriſtliche Kirchenlehre, wenn er ſie auch bisweilen ſo moderirt und beſchränkt, daß, indem der Mißbrauch unmöglich wird, freilich auch die tief ergreifende Macht derſelben ſich unvermerkt abſchwächt. So in der Lehre von der Bekehrung, ſo in der Lehre vom Gebete.

Es ſind 64 Betrachtungen, jede von 14 bis 16 Seiten, die wir vor uns haben, und dieſe bilden zuſammen einen Cyklus der chriſtlichen Glaubenslehre, der ein Ganzes ausmacht, obgleich jede einzelne Betrachtung auch einzeln als Ganzes für ſich beſteht. Pſychologiſche und ſittliche Beobachtungen, paſſende Bibelſtellen, Beiſpiele aus der heiligen Schrift, erläuternde Bilder und Gleichniſſe, allgemeine Reflexionen, Nutzanwendungen auf das eigene Gemüth und den eigenen Wandel wechſeln ſo wohl geordnet mit einander ab und fließen ſo leicht in einander über, daß dieſer ruhige und doch nicht eintönige Fortgang an ſich ſelbſt der Seele wohlthut und das Bild eines befriedigten und in ſchönem Ebenmaße thätigen Gemüthes darſtellt. Die Ueberſetzung muß ſehr gut ſeyn; denn ſie lieſt ſich ohne Anſtoß, als ob ſie ſelbſt das Original wäre.

Harms.

Eine ganz andere Luft umweht uns, indem unſer wackrer Vorkämpfer Dr. Claus Harms uns von Dänemark nach Holſtein herüber führt. Wir ſind in Deutſchland, wo mit dem Anfange dieſes Jahrhunderts nicht nur der Glaube, ſondern auch das Anſehn, die Selbſtſtändigkeit und

Digitized by Google

innere organiſche Kraft der Kirche gebrochen war, wo Agenden und Geſangbücher den ſubjectiven Anſichten der einzelnen Prediger ſich hatten anbequemen müſſen, und der junge gläubige Mann auf der Kanzel gewiſſermaßen als ein neuer Schöpfer des Glaubens für ſeine Gemeine auftrat, während die meiſten ältern Prediger mit einer veralteten Orthodoxie verlegen zurücktraten und die jungen Neologen im beſten Falle Moral predigten. Unter ſolchen Umſtänden fing Claus Harms erſt in Dithmarſchen, dann in Kiel an, mit Zungen zu reden, wie ſein volles Herz ihm gebot, und viele Herzen thaten ſich ihm auf. Die Zeit jener erſten Anfaſſung und Erſchütterung iſt vorüber; aber der tapfre Prediger verkündigt noch in ſeiner Weiſe fort, wie Gottes Wort ihm die Bruſt bewegt, und ſeine Rede findet noch in ganz Deutſchland viele offene Gemüther, die ſich von ihm lebhaft angeregt und heilſam ergriffen fühlen. Wir beſchränken uns hier auf die Anzeige ſeiner Predigten über die drei Artikel des chriſtlichen Glaubens.

1. Von der Schöpfung. In neun Predigten vom Archidiakonus Harms in Kiel. Kiel, Univerſitäts-Buchhandlung. 1834. gr. 8. S. XIV. und 150.
2. Von der Erlöſung. Nach der Erklärung des zweiten Artikels im Lutheriſchen kleinen Katechismus. In 8 Faſtenpredigten und einer Oſterpredigt. Von Dr. Claus Harms, Hauptpaſtor zu Kiel und Kirchenpropſt in der Propſtei Kiel. Die zweite, eine hie und da veränderte, Auflage. Kiel, Univerſitäts-Buchhandlung. 1836. gr. 8. S. XIV. und 160. (Erſte Auflage 1830).
3. Von der Heiligung. In neun Predigten über Galat. 5, 16—25, gehalten an den erſten Trinitatisſonntagen 1831 vom Archidiakonus Harms in Kiel. Kiel, Univerſitäts-Buchhandlung. 1833. gr. 8. S. X. und 170.

Alle drei Sammlungen gemeinſchaftlich unter dem Titel:
Die drei Artikel des chriſtlichen Glaubens

Digitized by Google

in je neun Predigten, die erſten: Von der Erlöſung, die zweiten: Von der Heiligung, die dritten: Von der Schöpfung, vom Archidiakonus Harms in Kiel. Mit dem Bildniſſe und Fac-simile des Verfaſſers. Kiel, Univerſitäts-Buchhandlung. 1831. gr. 8.

Weil das Punctum saliens, das Herz, in Harms dominirt, ſo weiß er auch ganz vorzüglich in ſeinen Predigten das Punctum saliens, das Lebendige und Belebende, das, worauf es ankömmt, überall aufzufinden und hervorzuheben, und ein beobachtender Leſer, der zugleich ſelbſt Prediger iſt, kann darin viel von ihm lernen, wie überhaupt, ſo auch in dieſer Predigtſammlung. Auch ſeine Darſtellungsweiſe hat das Springende und Hüpfende eines klopfenden Herzens, ſie iſt immer unruhig und bewegt, abſpringend oder zuſpringend; das kann man ihm auch laſſen, aber einem Andern würde es nicht anſtehen.

Abgeſehen von dieſer Eigenthümlichkeit kann man an Harms Predigten auch im Allgemeinen wieder verſtehen lernen, was in Wahrheit Homilie iſt, da man ganz willkürlich dieſes Wort zur Bezeichnung analytiſcher Predigten zu gebrauchen ſich gewöhnt hat. Harms predigt faſt nie anders als ſynthetiſch und faſt alle ſeine Predigten ſind dennoch Homilien, ſo wie im Gegentheile die analytiſchen Predigten von Schleiermacher durchaus nicht Homilien ſind. Denn Homilien ſind in Wahrheit doch nur die Predigten, in welchen der Prediger die Hörer oder Leſer gleichſam mitreden läßt und nach Form und Inhalt ſeine Rede ſo einrichtet, daß nicht die methodiſche Entwicklung ſeines Gedankengangs, ſondern die beſtimmte eigenthümliche Beſchaffenheit derjenigen, zu denen er ſpricht, ihn veranlaßt, gerade dieſen oder jenen Punkt als Frage, Einrede oder Zweifel zur Sprache zu bringen und zu erörtern. So hat der Brief Pauli an die Römer, ſo hat der Brief an die Galater den Charakter der Homilie. Ein Gleiches findet man häufig ſtellenweiſe bei den Staatsred-

Digitized by Google

nern der Alten, insbeſondere bei Demoſthenes. Oft freilich iſt es bei Predigern, wie bei Staatsrednern, nur eine künſtliche, rhetoriſche Wendung, daß ſie den Schein annehmen, als hätten ſie etwas aus Mund und Herzen der Zuhörer entnommen, ſo wie umgekehrt dieſe beſondere Rückſicht nicht ſelten abſichtlich verhüllt wird, um indirect zu wirken. Harms kennt weder jene Simulatio, noch dieſe Dissimulatio. Er läßt ſeine Zuhörer ſowohl in ſeinem Herzen, als durch ſeinen Mund mitreden, oder wenn er ſie nicht direct mitreden läßt, ſo antwortet er wenigſtens direct auf die Gedanken ihrer Herzen und ſchüttet auch ſein Herz in geiſtlicher Vertraulichkeit vor ihnen aus. Dieſelbe Offenherzigkeit zeigt er den Leſern in ſeinen Vorreden, wozu die drei Vorreden der vorliegenden drei Sammlungen einen neuen Beleg geben. Er führt den Leſer ſeiner Vorreden, wie den Hörer ſeiner Predigten, in die Werkſtatt ſeines Geiſtes und ſagt ihnen Alles gerade heraus, was er meint und will. Niemand hat weniger Arrière-pensées, mit denen er hinter dem Berge hielt, als Harms; auch ſeine Vorreden ſind eine Art von Homilien, was wir ihm um ſo mehr zu danken haben, da er bei ſolcher Gelegenheit manches Wichtige, wie nebenbei, zur Sprache bringt und kurz und gut ſeine Meinung darüber ausſpricht. So läßt er ſich in der Vorrede zur erſten Ausgabe der Predigten von der Erlöſung über Luthers Katechismus, über Paſſionspredigten und über den Glauben an die Erlöſung, in der Vorrede zu den Predigten von der Heiligung über Perikopenzwang und Perikopenfreiheit aus, und das Vorwort zu den Predigten von der Schöpfung beginnt folgender Maßen: „Wenn hiermit — (es iſt von jemand bemerkt worden, daß auch die Vorworte der beiden frühern Sammlungen beide mit Wenn anfangen, da fange denn auch dieſes dritte Vorwort damit an!) — wenn hiermit auf die erſte Sammlung Predigten: Von der Erlöſung, und auf die zweite: Von der Heiligung, eine dritte: Von der Schöpfung — folgt, ſo iſt dieſe Aufeinanderfolge

Digitized by Google

„allerdings keine, die der Herausgeber gewollt und gemacht „hat, ſondern ſie iſt eine, die ſich ſelbſt gemacht hat, ſo „gemacht aber ihm eine beſondere Freude macht.“ Den Grund dieſer beſondern Freude enthält er uns nicht vor; er ſagt: „Was immer für einen Gang die Wiſſenſchaft „nehme, eine wie große Zahl von Auctoritäten, das apo„ſtoliſche Symbolum an der Spitze, mein Letztes zum Er„ſten macht, ich müßte meinem Bewußtſeyn untreu werden, „wenn ich für den asceti ſchen Vortrag einen andern „als: die Erlöſung, die Heiligung, die Schöpfung — ei„nen ſach- und zweckgemäßen Gang nennete.“

Für den asketi ſchen Vortrag und insbeſondere für den polemiſchen Zweck, den der ehrwürdige Verf. bei den Predigten von der Schöpfung zu verfolgen ſich veranlaßt ſah, geben wir ihm Recht, aber ſchon für den katechetiſchen Vortrag würden wir ihm gar nicht oder doch nur bedingter Weiſe Recht geben. Denn im asketiſchen Vortrage kann und muß man bei den Zuhörern ſchon eine vorläufige, nicht ganz oberflächliche Bekanntſchaft mit der ganzen Offenbarung Gottes vorausſetzen und kann auf die Kenntniß der Schöpfung und des Sündenfalls, als etwas, das im Hintergrunde ihres Bewußtſeyns liegt, bauen; es kommt nun darauf an, daß die Schöpfung auch von dem höhern Geſichtspunkte der Erlöſung aus betrachtet werde, von wo aus ihr Zweck erſt eingeſehn werden kann. Beim katechetiſchen Vortrage muß die Erkenntniß von Gott, die nach Röm. 1, 19. auch die Heiden haben können, erſt zum lebendigen Bewußtſeyn gebracht werden, damit das Bedürfniß nach der Offenbarung im Worte und nach der Erlöſung und Heiligung erwache. Das Wort Vater im erſten Artikel bleibt aber ſeinem vollen Sinne nach ein Geheimniß, das nach dem zweiten Artikel, wo der Sohn erſcheint, hinüber weiſt. Ein zweiter Curſus des katechetiſchen Unterrichts dürfte dann den erſten Artikel ſelbſt tiefer faſſen, wozu jedoch auch die Wiederkunft Chriſti

Digitized by Google

im zweiten, und die Auferſtehung des Fleiſches im dritten Artikel Gelegenheit gibt.

Der polemiſche Zweck der Predigten von der Schöpfung iſt gegen den Naturalismus gerichtet und der Verfaſſer hat ihn ſo erreicht, daß Alle, die im Bewußtſeyn der Erlöſung und im Glauben an das Wort Gottes unerſchüttert leben, ſich deſſen freuen können und eine Befeſtigung gegen manche Bedenken und Zweifel in dieſen Predigten finden werden. Aber die, welche bereits Naturaliſten ſind, wird er mit dieſen Predigten nicht gewonnen haben, falls ſie ſich auch entſchließen konnten, dieſelben alle neun zu hören. Um ſie zu belehren und zu gewinnen, müßte man nicht polemiſch, ſondern katechetiſch zu Werke gehn und ſich mehr, als es in Predigten vor der Gemeine geſchehen kann, auf ihr Gebiet ſtellen; man müßte mit überlegener Naturwiſſenſchaft ihnen entgegentreten, man müßte ohne Text ihnen predigen, um ſie zuletzt für den Bibeltext vorbereitet zu entlaſſen und nun in die Kirche zu ſchicken. In ſo fern hat der Verfaſſer in dieſen Predigten ſich eine ſchwere, ja eine unmögliche Aufgabe geſtellt; er hat ein Bedürfniß ausgeſprochen, aber nicht befriedigt. Dennoch iſt ſeine Arbeit nicht vergeblich zu nennen; denn er hat den Einfluß der fanatiſchen Naturaliſten auf die Gemeine der Gläubigen gehemmt und dieſes beſchränkten Zwecks ſcheint der Verfaſſer ſich ſelbſt bewußt geweſen zu ſeyn. Denn in dem Vorworte ſagt er: „Leſer in der Ferne, o wenn Du hier „wäreſt und hörteſt an, was ich anhören muß, und ſäheſt „an, was ich anſehen muß, wie hoch Einige mit der Natur„religion fahren und blicken von ihrem Wagen ſo geringſchätzig auf diejenigen herab, welche ſich noch bei der geof„fenbarten Religion aufhalten, dergeſtalt, daß man in die „Verſammlungen, wo Jeſu, meine Zuverſicht, und komm, „heil'ger Geiſt, Herr Gott geſungen wird, auch hineinrie„chen nicht mag, Du würdeſt mich nicht allein wohl begrei„fen darin und mich entſchuldigen, ſondern gut heißen wür„deſt Du es, daß ich gerade ſo zu Werke gegangen ſey,

Digitized by Google

„Tadler vielleicht in der Ferne würdeſt Du in der Nähe „mein Lober ſeyn, und mein Helfer werden, um gewiſſe „Menſchen zum Schweigen zu bringen, Thoren „und Bethörende, die in dem lauen Luftbade eines ſchönen „Sommerabends vermeinen ihre Sünden abzuwaſchen und „mit einem Arme voll Mondſchein reich in Gott zu ſeyn, „und ſchon halbwegs Verklärte, wenn ſie ihren Blick an „die Venus oder an die Wega heften, oder geſprochen mit „ſchlagenderem Schillersworte, einem Ferdinand an eine „Luiſe in den Mund gelegt: „„Werden wir Gott in keinem „Tempel mehr dienen, ſo ziehet die Nacht mit begeiſtern„den Schauern auf, der wechſelnde Mond predigt uns „Buße und eine andächtige Kirche von Sternen betet mit „uns!"" Es iſt wahr, dieſer bald geheime, bald kecke und vorlaute Naturalismus der Empfindung verſchließt bei Unzähligen gleich im Voraus dem Worte Gottes die Thüre und iſt um ſo mehr zu beklagen, je ſchwerer er gerade in unſerer Zeit zu überwinden iſt. Denn hervorgegangen aus der Schwäche und Uebertäubung des Gewiſſens und der heiligſten Bedürfniſſe, meint er die Autorität der Wiſſenſchaft auf ſeiner Seite zu haben, und hat in Wahrheit den gegenwärtigen Zuſtand der Naturwiſſenſchaften für ſich. Denn dieſe haben nach Bacos Anweiſung ganz neu von außen, von der ſinnlichen Empirie angefangen und mit dieſem neuen Beginne den Kern der Natur, wo ſie in allernächſter Beziehung zum ſchaffenden Geiſte Gottes ſteht, nicht nur ignorirt, ſondern verleugnet, und ſie hatten einen Schein des Rechts dazu, inſofern dieſe Seite der Naturkunde durch trügeriſchen Wahn und Aberglauben entſtellt und faſt unzugänglich gemacht war. Nun dringt zwar die Naturkunde in neuerer Zeit immermehr dem unſichtbaren Kern entgegen; aber es fehlt noch viel, daß die geheimen Beziehungen wiſſenſchaftlich erkannt wären, durch welche die Naturkräfte mit den Naturgeiſtern und die Naturgeiſter mit Gottes Schöpfergeiſt in Verbindung ſtehen. Alle nun, deren Glaube in dieſem Punkte auf

Digitized by Google

wiſſenſchaftliche Nachweiſung wartet, um ſich dem Worte Gottes und dem innern Zeugniſſe des heiligen Geiſtes zu eröffnen, die können noch lange warten, ehe ſie befriedigt werden.

Die Predigten von der Erlöſung ſind diejenigen, von denen der ganze Gedanke über die drei Artikel des chriſtlichen Glaubens zu predigen ausgegangen iſt, und zugleich diejenigen, in welchen Harms ſich ſo recht in ſeiner geiſtlichen Heimath gefühlt hat. Mit frommer Ehrfurcht hat er im Jahre 1830, wie mancher Prediger vor ihm, mit ihm und nach ihm, vor der heiligen Paſſionszeit geſtanden und gefragt: Wie ſoll ich dieſe heilige Zeit würdig in Predigten feiern? da iſt ihm Luthers Auslegung des zweiten Artikels vor die Seele getreten und hat ihm auf einmal einen Plan gegeben, der bis zum Oſterfeſte reichte. Er hat bibliſche Texte für die einzelnen Sonntage gewählt und den Katechismustext, als einen zweiten, mit dem jedesmaligen bibliſchen Texte unbedenklich und geſchickt verbunden; die Ausführung zeigt, wie dieſe Predigten recht ausgetragne Kinder des Geiſtes ſind. So die dritte am Sonntage Reminiscere über Phil. 2, 8—11. von der Herrſchaft Chriſti. Die Eintheilung ſpricht er auf ſeine Weiſe etwas frappant, ja ſprachwidrig, aber populär und verſtändlich ſo aus: „die zweimalige Herrſchaft Chriſti, einmal die Herrſchaft wegen ſeiner Perſon, und dann die Herrſchaft wegen ſeines Werks.“ Dieſe Eintheilung iſt zweckmäßig und fruchtbar und hilft ihm über manche Schwierigkeiten hinweg, die bei der Behandlung dieſes Thema ſich einfinden. Die Herrſchaft Chriſti wegen ſeiner Perſon, ſagt er, iſt die frühere, die weitere, die mächtigere, die länger dauernde, die wegen ſeines Werks aber iſt eine uns näher gelegte, eine gewinnendere, eine völligere, eine beglückendere. Seine kühne Weiſe, ſich Fehler in der Form zu erlauben, die durch die Richtigkeit im Sinn und in der

Digitized by Google

Sache aufgewogen werden, ſo daß dieſes Securius loqui als Zeichen von Treuherzigkeit und gutem Gewiſſen ſogar wohlthuend wirkt, tritt recht offen in der Oſterpredigt hervor, die bei zwei Terten, einem Bibel- und einem Katechismusterte, kein Thema hat. Im Bibelterte Röm. 6, 3 bis 5. accentuirt er die Worte: gleichwie Chriſtus iſt auferwecket von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters; der Katechismustext iſt: gleichwie Er iſt auferſtanden von den Todten, lebet und regieret in Ewigkeit; das iſt gewißlich wahr. Wie kommt nun der Verfaſſer ohne Thema doch zu Theilen? Ohne alle Verlegenheit, indem er ſagt: „Wir ſtellen den Bewegungspunkt der ganzen Predigt in „das Wort Gleichwie, und ſagen: 1) ebenſo, wie „Chriſtus leiblich auferſtanden iſt, ſollen wir geiſtlich auferſtehen; 2) darum, weil Chriſtus lebet und regieret, ſollen wir in ſeinem Reiche unter ihm leben und ihm dienen; 3) ſo wahr als Chriſtus lebet und regieret in Ewigkeit, ſollen wir unter ihm leben und ihm dienen in ewiger „Gerechtigkeit, Unſchuld und Seligkeit.“ Das Thema iſt aber, wenn wir es in ſchulmäßiger Form faſſen wollen, die Bedeutung der Auferſtehung Chriſti, und zwar 1) als Bild unſerer geiſtlichen Erneuerung, 2) als Beweggrund uns Chriſto zu ergeben, 3) als Unterpfand unſerer Seligkeit. Geben wir der Wahrheit die Ehre, ſo müſſen wir bekennen, daß jenes Gleichwie mit dem folgenden Ebenſo, Darum und Sowahr wirkſamer und behältlicher iſt, als unſer ſchulgerechtes Thema mit ſeiner ſchulgerechten Eintheilung. Niemand ſoll als Nachahmer predigen à la Harms; aber das wollen wir geſtehen, daß wir Prediger großentheils, nachdem wir durch die Schule gegangen, noch viel zu ſehr ängſtliche Knechte der Schule bleiben, ſtatt freie Meiſter zu werden.

Niemand iſt wohl auf dem homiletiſchen Gebiete ein entſchiedenerer Feind alles Regelzwanges, als Harms, und

Digitized by Google

er kann es nicht unterlaſſen in der Vorrede zu den Predigten von der Heiligung ſein Praeterea censeo gegen den Perikopenzwang wieder anzubringen: „Wer gebunden iſt an Perikopen, der ſuche doch bald thunlichſt frei zu werden.“ Wir können dieſem catoniſchen Ausſpruche nur unter der Bedingung beipflichten, daß dieſe Freiheit geordnet und beſchränkt werde. Zunächſt iſt es für die theologiſche und homiletiſche Durchbildung der meiſten jungen Prediger gewiß heilſam, wenn ſie einige Jahre lang fürs Erſte an die kirchlichen Perikopen gebunden ſind und nur, wo eine beſtimmte Causa sufficiens vorhanden iſt, davon abweichen. Sie werden dadurch abgehalten, nur ihre Lieblings-Themata auf die Kanzel zu bringen; ſie werden genöthigt, ihr Nachdenken auch auf die Wahrheiten zu richten, die ihrer Subjectivität fern liegen, den Bibeltext gründlich zu durchforſchen, ſeine Vielſeitigkeit zu entdecken und ſich in der Erfindſamkeit, in der Beweglichkeit des Geiſtes, die Vielen noch abgeht, zu üben. Wer aber mehrere Jahre vor derſelben Gemeine über dieſelben wiederkehrenden Perikopen gepredigt hat, der kann allerdings in Verſuchung kommen, in Künſtlichkeit zu verfallen, um immer neu zu ſeyn. Dann finden wir es paſſend, daß der Prediger ſich nach andern Texten umſieht, aber in der Regel doch nach ſolchen, die mit der evangeliſchen oder epiſtoliſchen Perikope in naher Beziehung ſtehen, damit der ſonntägliche Gottesdienſt im Ganzen ſeinen durch die Perikopen ihm gegebenen Charakter behalte. Lazarus und der reiche Mann, der Zöllner und der Phariſäer, der barmherzige Samariter, die Lilien auf dem Felde müſſen immer an ihrem Sonntagen regieren, wenn nicht ein ganz beſonderer Grund zu einer Ausnahme nöthigt. Dieſe Regel dürfte für die Mehrzahl der Pfarrgemeinen auf dem Lande und auch in den Städten gelten, und wenn der Prediger etwas Beſonderes auf dem Herzen hat, ſo kann er in den meiſten Fällen es auf einen Sonntag ver-

Digitized by Google

ſchieben, wo die Perikope darauf führt; er hat dabei den Vortheil, daß es dann mehr am Tage liegt, wie er auch dieſes Beſondere nur im Dienſte der allgemeinen göttlichen Wahrheit und kirchlichen Lehre predigt, und für ſich ſelbſt gewinnt er Zeit, ſeinen Eifer für eine gute Sache von aller leidenſchaftlichen Beimiſchung, die immer ſchadet, zu reinigen. Eine Reihe von Predigten über längere bibliſche Abſchnitte oder über einzelne Materien iſt für den ſonntäglichen Gottesdienſt immer etwas unbequem, weil dadurch vielmehr als durch den Perikopenzwang der Prediger gehemmt wird, dasjenige einfließen zu laſſen, was auszuſprechen jederzeit das Gemeineleben ihn auffordert. So heilſam und fruchtbringend ſolche Reihenfolgen von Predigten ſeyn können, ſo wäre doch zu wünſchen, daß ſie immer nur im Wochen-Gottesdienſte ſtattfinden möchten. Eine unbeſchränkte, freie Texteswahl aber dürfte nur für ganz bewährte Prediger, die durch und durch vom Geiſte Chriſti erfüllt ſind, und für ſolche Gemeinen ſich eignen, wie ſie in großen Städten und bei Univerſitäten ſich um einen ausgezeichneten Diener des Wortes frei verſammeln. Uebrigens iſt unbeſchränkte Freiheit ſo ſchwer zu ertragen, daß auch Prediger, wie Harms, froh ſind, wenn ſie für einige Sonntage ſich von der Qual der Wahl wieder entbinden können, und daß ſie ſich öfters gar ſelbſt durch bloße Aeußerlichkeiten beſtimmen laſſen. Neun Predigten hält Harms über die Erlöſung, um damit gerade von Eſtomihi bis Oſtern auszureichen. Nicht genug: es folgen gerade neun Predigten über die Heiligung und richtig auch neun Predigten über die Schöpfung. In Uebereinſtimmung mit ſeinen an andern Orten ausgeſprochenen Anſichten fügt der ehrwürdige Mann ſeiner Bill gegen den Perikopenzwang noch folgende merkwürdige Worte bei: — „wofern „es noch nicht an der Zeit iſt, daß wir durchaus ohne Text „predigen, nicht mehr aus der Bibel und ihr nach, post, „ſondern bloß nach ihr, secundum, und mit ihr predigen.

„In der ſeitherigen Weiſe, die meinige, verſteht ſich, einbe„griffen, wird nach einigen Jahren die Predigt verſtummt „ſeyn aus Mangel an Zuhörern; wir behaupten ihr die „Stätte im Gottesdienſte nicht, oder wir brechen ihr eine „ganz neue Bahn. Gegeben iſt ſchon der Vorſchlag eines „rein liturgiſchen Gottesdienſtes und er hat einen mich wenig„ſtens gar nicht befremdenden Anklang gefunden hin und wie„der, ob ich ihn gleich für durchaus unausführbar halte im „proteſtantiſchen Deutſchland und für ebenſo durchaus un„proteſtantiſch d. h. unevangeliſch d. h. unchriſtlich." Hier erblicken wir eine übertriebene Furcht, ein wahres Bekenntniß und zwei einander entgegengeſetzte Heilmittel, die beide unzuläſſig ſind, und wenn ſie zuläſſig wären, doch gegen ein gar tief liegendes Uebel nicht hinreichen würden. Uebertrieben iſt die Furcht, daß in der ſeitherigen Weiſe fortgeſetzt die Predigt nach einigen Jahren verſtummt ſeyn werde aus Mangel an Zuhörern; wahr iſt das Bekenntniß, daß der Geiſt der Zeit im Großen und Ganzen immermehr ſich der Kirche und der Predigt entfremdet. Unzuläſſig iſt das eine Extrem, das helfen ſoll, die Einrichtung eines rein liturgiſchen Gottesdienſtes, das dem ſubjectiven Ausdruck und der freien Bewegung des kirchlichen Wortes allen Raum in der Gemeine entzöge; wir wiſſen auch nicht, wo es in dieſer höchſten Uebertreibung im Ernſt ausgeſprochen wäre; als Gegengift gegen den ſubjectiven Unglauben der Gemeinglieder wäre es ganz unſtatthaft und fände ſeine Stelle nur in einer Zeit, wo der Glaube der Kirche im ſichern Beſitze der Herrſchaft über die Gemüther wäre, würde aber dann auch unabweislich die Predigt wieder hervorrufen oder — zum geiſtlichen Tode führen. Das andere Extrem aber, der Subjectivität des Predigers eine durch nichts gebundene Herrſchaft zu geſtatten, wäre ebenfalls nur in einer Zeit zuläſſig, wo die Macht des allgemeinen Kirchenglaubens über die Gemüther vollkommen befeſtigt wäre, ſo daß dadurch eine Garantie für die Schriftgemäßheit der

Digitized by Google

Predigten gegeben würde; in unſerer Zeit würden damit dem Unglauben, dem die Kirchenthüren ſchon offen ſtehn, die großen Kirchenthore weit aufgethan. Es würde heißen: „Macht die Thore weit und die Thüren der Kirche hoch, „daß der Fürſt dieſer Welt einziehe." Und um des Beiſpiels willen hätten wir gewünſcht, auch Harms hätte ſeine ſiebente Predigt über die Schöpfung nicht ohne Bibeltext gehalten. Es würde ſeiner Predigt über das Thema: Was lehrt die Offenbarung uns über die Schöpfung? gewiß keinen Eintrag gethan haben, wenn er dazu den Text Pſ. 104, 24 gewählt hätte: „Herr, wie ſind deine Werke „ſo groß und viel? Du haſt ſie alle weislich geordnet." Die Predigt hat ihre beſtimmten Grenzen, innerhalb deren ſie ſich halten muß; ſie darf ſich von ihrem Principe, Auslegung des Schriftworts zu ſeyn, nicht losreißen, ſonſt verliert ſie ihren Charakter. Aber ſie kann nicht Alles allein thun. Unterricht, Liturgie, freie Rede, Schrift und beſonders heilige That muß ihr vorangehn, ſie begleiten, ihr folgen. Wenn aber der ganze Leib der Kirche krank iſt und in einer ſchweren Kriſis liegt, wie kann es anders ſeyn, als daß auch das einzelne Organ an dieſem Leibe, die Predigt, die Krankheit mitfühlt, und um ſo mehr mitfühlt, weil ſie ein vorzüglich lebendiges Organ iſt!

Tholuck.

Eine Sammlung Predigten in dem akademiſchen Gottesdienſte der Univerſität Halle in der St. Ulrichskirche gehalten von Dr. A. Tholuck. Hamburg bei Friedr. Perthes. 1834. kl. 8. S. XII und 184.

Predigten in dem akademiſchen Gottesdienſte der Univerſität Halle in der St. Ulrichskirche gehalten von Dr. A. Tholuck. Zweite Sammlung. Hamburg bei Friedr. Perthes 1836. kl. 8. S. XXVIII und 238.

Die Texte ſind frei gewählt und ſehr mannichfaltig, einige auch aus dem alten Teſtamente entnommen, zum

Digitized by Google

Theil kurze Kernſprüche, zum Theil längere Abſchnitte, die homilienartig behandelt werden, wie 1 Korinth. 13. Joh. 11, 1—45. Eben ſo ſind die Themata ohne ſtetigen Zuſammenhang unter einander nach den jedesmaligen beſondern Anregungen erfunden, wie der Verfaſſer in der Vorrede der zweiten Sammlung ſelbſt bezeugt: „Faſt jedesmal ſind die Erfahrungen der vorangegangenen Wochen unter den Gliedern der Gemeinde die Geburtsſtätte geweſen, welche die der Predigt zum Grunde liegende Idee erzeugte.“ Die Gegenſtände der Predigten gehören aber faſt ausſchließlich in das Gebiet der inneren Entwickelung des ſubjectiven geiſtlichen Lebens, wie dieß zum Theile wohl die Beſchaffenheit der Gemeine, zum Theil aber auch die Individualität des Predigers ſelbſt mit ſich bringt. Uebrigens gehört Tholuck zu den wenigen Deutſchen, denen ein großes Rednertalent angeboren iſt, und die dieſes Talent dem Dienſte deſſen, der es gab, gewidmet haben. Nicht bloß in den Predigten, ſondern überall, wo er zu ſprechen hat, ſteht es ihm zu Gebote. Er weiß tiefe Griffe in das menſchliche Herz zu thun und durch lebendige Darſtellung, durch treffende, unvergeßliche Ausſprüche, eigene und fremde, ſtarke und bleibende Eindrücke hervorzubringen. Darin beſteht vorzüglich die Anziehungskraft, die er auch als Prediger auf akademiſche Jünglinge aus allen Facultäten ausübt, daß ſie kein Auge von ihm verwenden, wenn er auf der Kanzel ſteht, und daß ſie immer wiederkommen müſſen, ihn zu hören. Die geiſtliche Wirkung aber beruht vorzüglich darauf, daß er das Gefühl der Unſeligkeit, das in Folge des Lebens ohne Gott tief in unſrer Zeit liegt, zum vollen Bewußtſeyn bringt und das Heilmittel, das in Chriſto, im Glauben, im Gebete uns verliehen iſt, ſo den Herzen nahe zu legen weiß, daß in dem Unſeligen die Hoffnung erwacht: Hier iſt Hülfe für mich! Gebildete Zuhörer ſind geneigt, ſich über den Prediger zu ſtellen, und ſie haben ein Recht dazu, wo ſie ſehen, der Prediger möchte und

Digitized by Google

sollte mit dem Schwerte des Wortes ihr Herz treffen und kann es nicht; aber hier ist ein Prediger, der ihre innere Noth ihnen fühlbar macht, ihr geheimes Elend ihnen aufdeckt, und so werden sie inne, daß er ihnen überlegen ist. Nur der weiter geförderte Christ wird an diesen Predigten vielleicht Etwas vermissen; sie nehmen zu viel von der Unruhe des Gefühls und der Phantasie in sich auf, wodurch die ruhige Entwickelung der Lehre gehemmt wird und noch ein gewisses weltliches Element sich einzudrängen scheint. Man möchte sagen: der Redner ist noch nicht ganz Prediger geworden. Wir sprechen dieß aus, weil wir überzeugt sind, er könnte dieß völlig werden, ohne irgend einem wesentlichen Vorzuge seiner Predigt zu entsagen, ohne an seiner Anziehungskraft etwas zu verlieren; er würde eben so sehr anregen, und noch mehr nähren und befriedigen. Harms hat von solchem Kerne der Lehre mehr; Schleiermacher, Marheineke, Nitzsch erwarten die Wirkung ihrer Predigt fast ausschließlich von ihrem reichen Lehrgehalte. Unter den griechischen Staatsrednern ist Demosthenes dadurch so ausgezeichnet, so mannhaft und ehrwürdig, daß er unbeschadet des in politischen Reden nothwendigen Strebens nach augenblicklichem Effect einen so gründlichen Lehrgehalt ausschüttet und insofern den Uebergang vom Redner zum Prediger bildet. Die angeführten Beispiele schützen mich wohl dagegen, daß ich nicht so verstanden werde, als ob ich den matten, schlaffen Lehrvorträgen das Wort redete, in welchen oft am wenigsten Kern der Lehre ist, und nur schwache Beweise, die keine Kraft zu beweisen und zu überzeugen haben, als eine todte Masse zusammengetragen sind. Aber auch ein anderes mögliches Mißverständniß muß ich abwehren, als ob ich hier dem Manne, der schon an Vielen als ein auserwähltes Rüstzeug Gottes sich bewährt hat, den Lehrgehalt irgend absprechen wollte; das könnte nur der Neid thun. Tholuck selbst verlangt ausdrücklich in der Vor-

Digitized by Google

rede zu der zweiten Sammlung, daß ein Kern der Lehre in den Predigten ſeyn ſoll, und in einigen ſeiner Predigten tritt derſelbe ſtark genug hervor. Als Beiſpiel gelte die letzte der zweiten Sammlung über Hebr. 13, 9. von der Feſtigkeit des Herzens, die eine energiſche Entwickelung der Lehre auszeichnet. Aber ſolche Energie der Lehre ſollte durch die ganze Predigt und durch jede Predigt hindurch gehn. Tholuck ſagt: „Allerdings aber ſey ſolche Lehre fern, die nicht eingetaucht iſt in Phantaſie und Gefühl.“ Ich füge hinzu: Nur werde nicht die Lehre mit Phantaſie und Gefühl als einer ihr fremden Zuthat überzogen! Phantaſie und Gefühl decke nie einen Mangel der Lehre zu und mache ſich nie an und für ſich geltend! In den Worten des Herrn, in den Worten der Propheten und Apoſtel mangelt es gewiß nicht an Phantaſie und Gefühl, aber es wirkt durch dieſe Mittel die Gegenwart der heiligen Wahrheit ſo concentrirt, daß ſchon eine profanirende Reflexion und Zerlegung dazu gehört, wenn man die Mitwirkung von Phantaſie und Gefühl in ihrer Darſtellung vereinzelt zum Bewußtſeyn zu bringen gedenkt. Das iſt die Wirkung der heiligen Einfalt, in welcher der Gegenſtand der Rede ſo mächtig iſt, daß Gedanke, Darſtellung und Vortrag nur ein zugleich erwachſenes lebendiges Ganzes zu ſeyn ſcheint; die Sache ſpricht ſich ſelbſt aus als Perſon, die Wahrheit als der Geiſt. Oder wer fühlte nicht, daß es ein ſehr unzulängliches, ja entweihendes Lob wäre, wenn man ſagte, daß Jeſus in der Bergpredigt, oder auch nur Jacobus in ſeinem Briefe die heilige Lehre mit Phantaſie und Gefühl belebt hätte.

Höchſt beachtungswerth und überaus geiſtreich geſchrieben iſt die Abhandlung, welche die Vorrede der zweiten Sammlung enthält. Sie behandelt die Frage: Welches ſind die Mittel, die gebildeten Claſſen wieder zur Theilnahme am Gottesdienſte zurückzuführen? und wen möchte man darüber lieber hören, als

Digitized by Google

den, dem dieß in ſeiner Umgebung in ſo reichem Maße gelungen iſt! Seine Rathſchläge laſſen ſich in der Kürze etwa ſo zuſammenfaſſen: Der Prediger muß als Verwalter göttlicher Geheimniſſe auftreten, aber den „Verächtern der Religion unter den Gebildeten" die Hände entgegenſtrekken; er muß das Verſtändniß der heiligen Schrift auf eine zugängliche und anſprechende Weiſe aufſchließen und für ſolches Geſchäft eine möglichſt große Bildung und Umſicht beſitzen, um Alles zu benutzen, was ihm für den heiligen Zweck dienen kann, um auch entſchiedenes Zutrauen zu ſeiner Perſon zu erwecken. In vielen Fällen iſt ſtatt der Behandlung einzelner Texte die Homilie und noch mehr die zuſammenhängende Erklärung bibliſcher Bücher anzurathen. Eine reichere Benutzung der Kirchengeſchichte und Einführung in das Verſtändniß der mancherlei alten Kirchenformen darf nicht fehlen. Dringendes Bedürfniß iſt es, darüber zu predigen, daß die Predigt allein noch keinen Gottesdienſt mache, und zu zeigen, wie liturgiſche Formen nothwendig aus der Idee eines chriſtlichen Gemeindelebens hervorgehen und daſſelbe fördern. Jede Predigt muß eine That ſeyn und aus dem Geiſte erzeugt und geboren werden, erzeugt in der Studierſtube, geboren auf der Kanzel. Sie enthalte einen Kern der Lehre, aber eingetaucht in Phantaſie und Gefühl; ſie trage zugleich den Stempel heiliger Einfalt an ſich, die nicht mit trockner Verſtändlichkeit und ſeichter Popularität zu verwechſeln iſt; ſie ſey aus dem lebendigen Wechſelverkehre des Predigers und der Gemeinde entſtanden.

Dieſen guten Lehren folgt ein Bekenntniß, das der oben beſprochenen Harmſiſchen Klage: „in der ſeitherigen „Weiſe, die meinige, verſteht ſich, einbegriffen, wird nach „einigen Jahren die Predigt verſtummt ſeyn aus Mangel „an Zuhörern" verwandt iſt, wiewohl viel moderater: „Ich bekenne, daß eine gewiſſe Schüchternheit mich abge„halten hat, und noch abhält, namentlich in Betreff des

Digitized by Google

„ganzen Organismus, ſo zu verfahren, wie ich es möchte,
„und wie ich es auch, wenigſtens in manchen Verhältniſſen
„für fruchtbarer halte. Die freiere Homilie, wie
„Chryſoſtomus ſie behandelt hat, iſt die Form, welche mei-
„nem Bedürfniß als Prediger am meiſten zuſagt, und bei
„welcher ich auch, wie ich meine, am beſten Frucht zu
„ſchaffen vermögen würde — womit ich indeß keineswegs
„andere Weiſen verworfen haben will. Ich habe jedoch
„in dieſem Stücke dem Herkommen mich gefügt, welches
„dieſe Gattung der Homilie in unſern Tagen proſcribirt,
„und bewege mich nunmehr in der gangbaren Form auch
„nur mit Zwang. Vorzüglich iſt mir die Gewalt, welche
„bei der gangbaren Tertbehandlung ſo oft dem Zuſammen-
„hange der Schriftſtellen angethan wird, zuwider. Und
„doch — ſollen die Theile, welche logiſch aus einem allge-
„meinen Satze abgeleitet werden, nett und zierlich, wohl
„ſelbſt rhythmiſch, an die einzelnen Terteswortе ſich an-
„ſchließen, wird es ſich öfters kaum anders zu Stande brin-
„gen laſſen.“

Was Tholuck, Harms und andere Männer Got-
tes plagt, das iſt das Geſpenſt der durchgeführten künſt-
lichen formellen Tertbenutzung und die Gewohnheit,
das Gerippe der Predigt mit Eins, Zwei, Drei den
Zuhörern vorzulegen, um ſich vor denen, die den geiſtigen
Organismus eines Ganzen nicht faſſen können, zu recht-
fertigen und ihnen zu zeigen, daß ein ſolcher vorhanden
ſey. Es iſt dieß aus der Schule, wo man predigen lernt,
auf die Kanzel, wo man es thatkräftig übt, ungerechter
Weiſe übertragen worden. Wer ein gutes Gewiſſen hat,
daß ein richtiger Fortſchritt des Gedankens in der Predigt
iſt und daß der Geiſt des Textes ihn leitet, warum dürfte
ſich der nicht, wo es Noth thut, von den Feſſeln der her-
kömmlichen Form frei machen, auf welche ſich die, welche
nicht aus dem Geiſte der Schrift predigen und deren Ge-
dankengewebe keinen innern Zuſammenhang hat, oft am

Digitized by Google

beſten verſtehn, weil die Künſtlichkeit und der Schein der Wahrheit ihr Element iſt! Wagt nur getroſt, was ihr allerdings bisweilen ſchon gewagt habt! wagt es auf die Gefahr hin, daß man euch verkenne! man wird euch nicht verkennen; man wird den freien Meiſter des Worts nicht mit dem unbeholfnen Schüler verwechſeln. Iſt im innern Organismus der Predigt Schriftmäßigkeit und Logik, ſo bewährt ſie ſich in der Wirkung. Ich berufe mich auf Jeſaias Kap. 2 — 4 als eine treffliche Predigt über Micha 4, 1 — 3. Der Text iſt vorangeſtellt, dann wird gezeigt, wie die Erfüllung der darin enthaltenen Verheißung für die letzte Zeit durch die Schuld des Volks aufgehalten, durch Gerichte Gottes, die zur Umkehr führen, vorbereitet und endlich herrlich vollendet wird. Aber mit welcher Freiheit iſt Text und Thema behandelt! wie iſt Alles individualiſirt! wie kehren die Hauptgedanken, wie Blitze beim Gewitter, immer in neuem Zuſammenhange wieder, ſind immer gegenwärtig und doch jedesmal neu! wie wendet ſich das Wort leicht gegen einzelne herrſchende Sünden, gegen Götzendienſt, Hochmuth und Kleiderprunk! Und dieſe Predigt wirket noch heute auf uns, wiewohl ihre Form uns ſo fremd iſt, wie die Form keines in unſrer Zeit aufgewachſenen Predigers uns je ſeyn könnte. Was ächt iſt, aus dem Geiſte geboren, das erwirbt ſich auch Geltung und zwar Geltung auf die Dauer.

Julius Müller.

Das chriſtliche Leben, ſeine Entwickelung, ſeine Kämpfe und ſeine Vollendung, dargeſtellt in einer Reihe Predigten, gehalten in der Univerſitätskirche zu Göttingen vom Lic. Julius Müller, zweitem Univerſitätsprediger u. außerordentl. Profeſſor der Theologie. Breslau, Joſ. Max u. Comp. 1834. gr. 8. S. X. u. 250.

Der würdige Verfaſſer, jetzt Profeſſor der Theologie in Marburg, erklärt ſich in der Vorrede folgendermaßen:

Digitized by Google

„Der Begriff des chriſtlichen Lebens iſt hier im weiteſten „Sinne genommen, in welchem er den Glauben und deſſen „vorbereitende Stufen mit umfaßt; überall in dieſer „Sammlung iſt vom Glauben nur in ſo fern die Rede, als „er ſelbſt ein Leben iſt, und eben darum zugleich die Quelle „eines neuen Lebens, welches reinigend und umbildend „den ganzen innern Menſchen durchdringt. Aus der all„mählichen Entwickelung dieſes Lebens, wie es nur im im„merwährenden Kampfe mit Welt und Sünde zur Vollen„dung fortſchreiten kann, wollte dieſe Sammlung die be„deutendſten Momente herausheben und zuſammenſtellen, „natürlich ohne auf irgend eine Vollſtändigkeit Anſpruch zu „machen. In die beſonderſten Richtungen des chriſtlich „ſittlichen Handelns einzugehn, lag nicht im Plane der „Sammlung; die Darſtellung des chriſtlichen Lebens ſollte „ſich eine allgemeinere, ſo zu ſagen überſichtliche Haltung „bewahren, und mehr die Wurzel, den Stamm und die „fruchttragende Krone im Ganzen darlegen, als die einzel„nen Früchte."

Vierzehn Predigten, worunter ſechs Homilien. Sie bewegen ſich, wie die von Tholuck, auf dem Gebiete der ſubjectiven Entwickelung und beruhen auf einer ganz ähnlichen Auffaſſung der chriſtlichen Wahrheit. Sie halten ſich aber mehr in den Grenzen einer ſinnigen, geiſtreichen Betrachtung, ohne ſo mächtige Griffe in die Herzen der Hörer zu thun. Wenn Harms und Tholuck, jeder auf eigne Weiſe, die herkömmliche Predigtform zerſprengen und ſich neue Bahnen brechen möchten, ſo iſt von ſolchem Drange in dieſen Predigten nichts zu bemerken. Aber innerhalb dieſer Form bewegen ſie ſich in einer meiſterhaften Gewandtheit und können in ihrer Art wohl als Muſterpredigten gelten. Jene paradoxe ſechſte Regel von Harms in der Abhandlung vom Reden mit Zungen: „der Prediger ſpreche nachläſſig und incorrect" wird J. Müller nie ſich erlauben zu befolgen, und er thut Recht dar-

Digitized by Google

an. Denn der Feigenbaum würde ſeine Süßigkeit, der Oelbaum ſeine Milde dahingeben, ohne dadurch zum feurigen Buſche zu werden. Nur lutheriſche, nicht melanchthoniſche Geiſter dürfen jenes Privilegium in Anſpruch nehmen, und zwar eben auch nur in jenen Momenten, wo ſie mit Zungen reden. Aber ſie müſſen auch dann noch über die Bewegung herrſchen; ſie müſſen in ſich gewiß ſeyn, von welchem Geiſte ſie fortgeriſſen werden, und müſſen ein Maß in ſich haben, das ſie erinnert, wie weit ſie ſich dürfen fortreißen laſſen. Denn die Geiſter der Propheten ſind den Propheten unterthan.

Etwas mehr anfaſſende Derbheit möchten wir aber allerdings dem feingebildeten Prediger wünſchen, wenn er auch ſeinem Berufe nach zunächſt für Gebildete zu predigen hat. Denn auch die Gebildeten ſind Volk, inſofern ſie ein Herz haben, das vom Gewiſſen und von der Liebe, aber auch von Sünde, Bosheit, wilder Leidenſchaft unmittelbar und mächtig ergriffen und hin und her gezogen wird, und wenn dieſes Herz in ihnen erſtorben iſt, ſo ſind ſie deſto ſchlimmer. Durch die Bildung haben ſie gelernt, ihr unmittelbares Leben, wodurch ihr ganzes Dichten und Trachten regiert wird, zu beherrſchen, zu verſchleiern, zu übertünchen. Ihre Reden und offenbaren Werke haben den Schein, als ob ſie nur vom Aether eines ſyſtematiſchen, harmoniſchen Gedankenlebens regiert würden; aber insgeheim ſind ſie Knechte der Sünde und Natur und, wo ſie ſich nicht geniren, da tritt der Menſch, ja der rohe Menſch in ſeiner Nacktheit oft genug hervor. Der Prediger ſoll ſie am Herzen faſſen; er ſoll ſie nöthigen, die glatte Larve abzulegen und ſich zu ſehen und zu fühlen, wie ſie in Wahrheit ſind, wie ſie als Elende und Sünder vor Gott ſtehen: er ſoll ſie zur Einfalt führen. Erſt wenn er ſie dahin hat, daß die Kraft des Wortes ſie entkleidet hat, dann kann er auch Oel und Wein in ihre Wunden gießen, die oft um ſo ſchmerzlicher eitern und bluten und

Digitized by

einen um ſo häßlicheren Geſtank verbreiten, je verdeckter ſie ſind. Sie müſſen wiſſen, daß ihre Bildung dem Prediger nicht imponirt, ihn nicht über ihr wahres Weſen täuſcht. Es muß in der Predigt dahin kommen, daß er gerade heraus und einfältig mit ihnen redet, wie ein Vater mit ſeinem aufgeſtutzten Sohne, der in den Ferien von der Akademie nach Hauſe kommt und verſucht, ſich vornehm zu ſtellen, um einer eingehenden, ernſten Prüfung ſeines Wandels ſich zu entziehen. „Laß das, mein Sohn," ſpricht er, „wir kennen uns; drehe und winde dich, wie du willſt, „ich weiß es, wie es um dich ſteht." Wenn der ſelbſt gebildete Prediger es dahin bringt, ſo einfältig zu den Gebildeten zu ſprechen, dann erſt fühlen ſie recht ſeine geiſtliche Ueberlegenheit und dann ſind ſeine Predigten auch für Ungebildete genießbar: ſie ſind volksmäßig, ſind populär. Ja, nicht ſelten findet man, daß ein Prediger, der nicht auf feinere Bildung Anſpruch macht, ſondern für das ungebildete Volk einfach das Wort Gottes predigt, durch die Wahrheit, die unmittelbar das Herz aufdeckt, auch über Gebildete mehr Gewalt ausübt, als der fein gebildete Prediger, der die Bildung ſeiner Zuhörer allzu ſehr reſpectirt.

Unſer Verfaſſer fürchtet, daß der öftere Gebrauch der Form der Homilie ihm zum Vorwurfe gemacht werden möchte, als ob er die bequemere Predigtweiſe ſich erwählt hätte. Bei der Art aber, wie er die Homilie behandelt, hat er dieß nicht zu fürchten, und jeder Sachverſtändige wird anerkennen, daß er ſeine Methode zugleich geſchildert und gerechtfertigt hat, indem er in der Vorrede ſagt: „Hat „aber die Homilie ein beſtimmtes Thema, hebt ſie bei der „Entfaltung des Textes nur diejenigen Momente heraus, „welche ſich jenem unterordnen laſſen, und ſo den beſondern Zweck der Betrachtung irgendwie fördern, verſucht „ſie dieß bei der ungezwungenſten Anſchließung an den „Gang des Textes, doch zugleich in redneriſch zweckmäßiger

Digitized by Google

„Folge zu thun, ſo darf ſie wohl mit einem ziemlich zu„verſichtlichen Nein antworten auf die Gewiſſensfrage, „mit der neulich ein ehrwürdiger Gegner ihr den entſchei„denden, tödtlichen Streich zu verſetzen meinte: ob nicht „ein Prediger, dem die Zeit zur Vorbereitung ſparſam zu„gemeſſen wäre, jedesmal lieber zur Homilie greifen würde, „als zur ſynthetiſchen Methode."

Vinet.

Alexander Vinet, gebürtig aus dem Canton Waadt, Profeſſor der Beredſamkeit und der franzöſiſchen Literatur in Baſel, iſt den Leſern dieſer Zeitſchrift ſchon durch Hagenbachs Anzeige ſeiner gekrönten Preisſchrift über die Glaubensfreiheit vortheilhaft bekannt (ſ. Bd. II. Heft 2. S. 418 ff.). Dort leſen wir von ihm folgendes Zeugniß: „Er zeigt ſich in ſeiner Darſtellung als einen Mann, „der nicht nur mit den Werken des claſſiſchen und kirch„lichen Alterthums und den vorzüglichſten Schriften der „Franzoſen, Engländer und Italiener, ſondern auch mit „der deutſchen Literatur auf dem philoſophiſchen und theo„logiſchen Gebiete bekannt und ſelbſt vertraut iſt. Als ent„ſchiedener Anhänger des evangeliſchen Glaubens, durch„drungen von lebendiger Ueberzeugung und begeiſtert für „die Sache Chriſti, ſpricht er überall mit Wärme und oft „mit redneriſchem Feuer von der Wahrheit und Göttlich„keit der Religion, zu welcher er ſich bekennt, und die er „für ſeine Perſon, wie man aus dem Ganzen leicht erſieht, „in der Form des Supranaturalismus aufgefaßt wiſſen „will." Von dieſem Manne iſt ſchon 1832 die zweite Ausgabe einer Sammlung von 20 Predigten oder vielmehr chriſtlichen Reden erſchienen, die größtentheils, wo nicht ſämmtlich, in der franzöſiſchen Kirche zu Baſel gehalten worden ſeyn mögen. Dieſe Sammlung, mit drei andern einzeln gedruckten geiſtlichen Reden deſſelben Verfaſſers vermehrt, iſt von dem evangeliſch-lutheriſchen Predi-

Digitized by Google

ger Vogel in Borames bei Frankfurt a. M. ins Deutſche überſetzt worden und liegt in dieſer Ueberſetzung vor uns.

Reden über religiöſe Gegenſtände von A. Vinet, Prof. der Beredſamkeit u. franz. Literatur in Baſel. Nach der zweiten Ausgabe überſetzt von A. C. Vogel, evang. lutheriſchem Pfarrer. Frankfurt a. M. Verlag von Siegmund Schreiber. 1835. gr. 8. S. XVI. und 360.

Herr Vinet iſt mit bewundernswürdiger Klarheit ſeiner Aufgabe, des ihm verliehenen Pfundes und des Weges, den er mit Kühnheit einſchlägt, ſich bewußt. Er weiß, daß er nicht als Prediger in einer gläubigen Gemeine zu wirken hat, ſondern als Miſſionar unter Gebildeten, die innerhalb der chriſtlichen Kirche Chriſto fremd geworden ſind, die er zum Evangelium zurückführen ſoll. „Ich habe mich," ſagt er, „unwillkürlich, ohne Vorbedacht" [er brauchte ſich nicht lange zu bedenken, indem er ſah und wußte, was für Zuhörer er vor ſich hatte] „gegen eine zahlreiche Claſſe von gebildeten Menſchen gewendet, die im Schooße des Chriſtenthums erzogen und, wenn ich mich ſo ausdrücken darf, in chriſtlichen Vorurtheilen befangen, mühſam kämpfen entweder gegen ihr eignes Herz, das durch den Ernſt des Chriſtenthums erſchreckt wird, oder gegen das nur zu ſehr verbreitete Vorurtheil, daß das Chriſtenthum, ſo nothwendig, ſo ſchön, ſo tröſtlich es auch ſei, ſich in den Augen der Vernunft nicht zu rechtfertigen vermöchte." Man erkennt durch dieſe Schilderung und aus den Waffen, die der Prediger anwendet, diejenige Claſſe von Gebildeten, die man die Rouſſeauſche Schule nennen möchte. Das Herz, das hier geſchildert wird, iſt ein Rouſſeauſches Herz, die Vernunft ein von einem ſolchen Herzen befruchtetes dialektiſches Vermögen, eine Vernunft à la Rousseau. In Deutſchland iſt dieſe Geſtalt der dem Glauben entfremdeten Bildung nicht die gewöhnliche, aber Anklänge davon ſind vorhanden, beſonders in der zahl-

Digitized by Google

reichen Jüngerſchaft Jacobi's, die gleichfalls einen Zug zum Evangelium hat, ohne in demſelben heimiſch werden zu können. Solchen Gebildeten ſtreckt nun Vinet die Hand entgegen und er iſt dazu ausgezeichnet begabt, indem er als ein zweiter Pascal die Dialektik im Dienſte eines von dem Evangelium lebendig erfüllten Herzens übt und dabei mit ſyſtematiſcher Sicherheit zu Werke geht. Um ſeine Methode zu charakteriſiren, hat er einen treffenden Spruch eben jenes Pascal erwählt, an den ſein Talent erinnert: „diejenigen, welchen Gott die Religion durch Herzens-Empfindung gegeben, ſind ſehr glücklich und wohl überzeugt. Aber denen, welche ſie nicht auf dieſe Weiſe beſitzen, können wir ſie nur durch Vernunftſchlüſſe verſchaffen, in Erwartung, daß Gott ſie ihnen ſelbſt ins Herz einpräge, ohne welches der Glaube unnütz iſt zur Seligkeit.“ So braucht nun Vinet das, was er die Philosophie de l'Evangile nennt, als eine Praeparatio evangelica, um die Vorurtheile hinwegzuräumen, die dem lebendigen Glauben den Einzug in die Herzen verſperren, indem er ſich vollkommen bewußt iſt, daß er eigentlich nicht auf der Kanzel predigt, ſondern auf einer Rednerbühne vor den Kirchenthüren die Vorübergehenden einladet. Er läßt Andere auf andern Wegen gehen, ja er verlangt Mannichfaltigkeit und Freiheit der Predigtweiſe, daß man auf allen Wegen hinausgehe und die Irrenden hereinrufe. Er ſagt: „Ich verkenne nicht den großen Weg; ich glaube, daß die gerade, freimüthig angreifende Predigtweiſe, die in einer Verſammlung, ſo zu ſagen, jede einzelne Seele bei Seite nimmt und ihr eine heilige Gewalt anthut, an ſich (das heißt den Mißbrauch ausgenommen) die beßte Predigtweiſe iſt.“ Aber er kennt ſeine beſondere Miſſion und richtet ſie mit großer Treue und Tüchtigkeit aus. Wir können uns nicht enthalten, eine kurze Ueberſicht der abgehandelten Gegenſtände zu geben.

Digitized by Google

1. Die Religionen der Menſchen und die Religion Gottes. Text 1 Korinth. 2, 9. „Das ſind Dinge, die in keines Menſchen Herz gekommen ſind.“ Die Religion, die ſich der Menſch ſelbſt ſchafft, kann eine Religion der Phantaſie, des Herzens, der Vernunft, des Gewiſſens ſeyn; das Evangelium aber, die Religion, die Gott durch Offenbarung gegeben, iſt alles dieß zuſammen und zugleich eine Religion der Vergebung und Erneuerung durch Gnade und Liebe; ſie allein befriedigt.
2. Die Geheimniſſe des Chriſtenthums. Ueber denſelben Text. Die Forderung einer Religion, die ohne Geheimniſſe wäre, iſt eine ungerechte, thörichte und nutzloſe Forderung.
3. Das Evangelium durch das Herz verſtanden. Text 1 Korinth. 2, 9. 10. „Das ſind Dinge, die in keines Menſchen Herz gekommen ſind, die Gott bereitet hat denen, die ihn lieben.“ Erſt wird gezeigt, wie das Verſtändniß durch das Herz beſchaffen iſt, dann, daß und wie das Evangelium durch das Herz, welches die Gnade Gottes öffnet, verſtanden werden muß.
4. Ein Merkmal des Chriſtenthums. Text Apokal. 14, 6. „Und ich ſah einen andern Engel fliegen mitten durch den Himmel, der hatte ein ewiges Evangelium zu verkündigen denen, die auf Erden ſitzen und wohnen, und allen Heiden und Geſchlechtern und Sprachen und Völkern.“ Das Chriſtenthum iſt eine Religion, die keine menſchliche Vernunft erfinden konnte noch auch zu beweiſen vermag, und die doch allein aller Menſchen und Völker Vernunft erleuchtet und befriedigt.
5. Der Glaube. Text Joh. 20, 29. „Selig ſind, die nicht ſehen und doch glauben.“ Ueberaus beredt. Die Kraft des Glaubens im Allgemeinen wird an Leo-

Digitized by Google

nidas, Columbus und an den alten Römern, die an die ewige Roma glaubten, anſchaulich gemacht.

6. Der Unglaube der Epheſer vor ihrer Bekehrung. Text Epheſ. 2, 12. „Ihr waret ohne Gott in der Welt.“ Der Ungläubige iſt ohne Gott nach ſeiner Geſinnung, ſeinem Wandel, ſeinen Wünſchen. Ueberaus beredt und des Effectes gewiß.

7. Die Gnade und das Geſetz. Text Epheſ. 2, 8. „Aus Gnaden ſeyd ihr ſelig worden.“ Das Geſetz führt zur Gnade: die Gnade verklärt das Geſetz. Sehr lichtvoll.

8 u. 9. Der Menſch mangelt alles Ruhmes vor Gott. Röm. 3, 23. „Es iſt hier kein Unterſchied: ſie ſind allzumal Sünder und mangeln des Ruhmes vor Gott.“ Beide Reden vortrefflich.

10. Die Grundlage der chriſtlichen Sittlichkeit. Röm. 12, 1. Dieſe Grundlage iſt Liebe auf Hoffnung gegründet, durch die das Herz lebt. Gleichfalls vortrefflich.

11. Die Nothwendigkeit Kinder zu werden. Matth. 18, 3. Der Vernunft nach erwachſen, dem Herzen nach ein Kind, ſeht, das alſo ſoll der Chriſt ſeyn; ſeht, mit dieſen Eigenſchaften geht man zum Himmelreich ein. Das Erſtere nehme ich bei euch an; beſitzet ihr das Andere?

12. Der Chriſt im thätigen Leben. Koloſſ. 3, 2. „Trachtet nach dem, was droben iſt, und nicht nach dem, das auf Erden iſt.“ Die Dinge, die droben ſind, ſind nicht gerade die Dinge einer andern Welt, ſondern die Dinge eines andern Kreiſes als der gewöhnliche Kreis unſerer Gedanken. Es ſind nicht die Dinge über unſern Köpfen, ſondern die Dinge über unſern natürlichen Empfindungen. Die Dinge droben ſind auch hier unten, wenn wir es nur wollen; die Dinge droben, das ſind die Geſinnungen eines durch den Geiſt aus der Höhe erneuerten Herzens; das ſind alle die

Digitized

Gefühle, Beweggründe, Antriebe, die einer wiedergebornen Seele eigen ſind. (Darnach kann man auf die Ausführung ſchließen.)

13. Das Streben nach menſchlicher Ehre iſt unverträglich mit dem Glauben. Joh. 5, 44. Gerade darum höchſt ſchlagend und überzeugend, weil die Macht und der Werth des Ehrtriebes in vollem Maße anerkannt wird, ehe der Redner zur Züchtigung ſeiner Verirrung übergeht.

14. Die ſchwachen Glieder der Kirche. 1 Kor. 12, 20—22. Die ſchwachen Glieder der Kirche ſind diejenigen, welche die unſcheinbarſten, aber gerade oft weſentlichſten und wichtigſten Gaben des heiligen Geiſtes beſitzen.

15. Die Unduldſamkeit des Evangeliums. Matth. 12, 30. „Wer nicht mit mir iſt, der iſt wider mich."

16. Die Duldſamkeit des Evangeliums. Luc. 9, 50. „Wer nicht wider uns iſt, der iſt für uns." Beide Reden vortrefflich: man erkennt darin den Verfaſſer der Preisſchrift des Memoire en faveur de la liberté des cultes.

17. Jeſu Chriſti Einzug in Jeruſalem. Luc. 19, 37. 38. Weniger energiſch, als die andern Reden.

18. Die Lieblingsgötzen. Matth. 19, 16—23. vom reichen Jüngling.

19. Der Namen-Chriſt verklagt durch ſeine Gedanken. Röm. 2, 15. Mächtig überführend.

20. Der Troſt Chriſti und der Troſt der Chriſten. Jeſ. 49, 1—7. Hoffnungen für das Reich Gottes beim Hinblick auf ſo Vieles, was untergeht.

21. Der Menſch leidet für ſeine Sünden. Klaglieder Jerem. 3, 39—42. Am allgemeinen Bußtage. Eine rechte Bußtagspredigt, die zugleich die Sünden des Einzelnen und die gemeinſchaftliche Sünde des Landes ſtraft und zur Geduld im verdienten Leiden, ſo wie zur Bekehrung zu Gott hinführt.

Digitized by Google

22. Der religiöſe Indifferentismus. Joh. 18, 37. 38. Pilati Wort: Was iſt Wahrheit! Der Grundgedanke der Rede iſt gut gewählt: „Der Indifferentismus iſt die Leugnung der Grundlage jeder Sittenlehre.“ Der Begriff der Wahrheit aber iſt nicht tief genug gefaßt, nämlich bloß beziehungsweiſe (S. S. 321 oben).

23. Der menſchliche Verſtand durch den heiligen Paulus gerichtet. Röm. 3, 11. „Da iſt nicht, der verſtändig ſei, da iſt nicht, der nach Gott frage.“ Verſtand bedeutet hier nicht eine leichte lebendige Faſſungskraft, ſondern die Richtigkeit der Anſichten, die rechte Erkenntniß, die Weisheit in der Anwendung. Verſtändig ſind, die Gott ſuchen, auf die rechte Weiſe ſuchen, und — finden. Sehr gut.

Das weſentlichſte Element der Predigt iſt für Vinet nach ſeiner beſondern Aufgabe die Beweisführung. Darum ſagt er S. 149 im Eingange der 11. Predigt: „Predigen wird immer darin beſtehen, von einem Punkte, der von Allen zugegeben iſt, auszugehen, um gemeinſchaftlich an einem Punkte anzukommen, der es nicht iſt; mit Menſchen, die von der Wahrheit des Chriſtenthums überzeugt ſind, geht man von den Ausſprüchen des Evangeliums ſelbſt aus; mit jenen, die es nicht ſind, muß man nothwendig von einem entfernteren Punkte ausgehen, und dieſer Punkt könnte wohl nichts anderes ſeyn, als eine jener Ueberzeugungen, die allen unſern Zuhörern gemein ſind, die ihnen entweder die Natur verliehen hat, oder die ſie durch Forſchen erworben haben.“ Nur nach und nach verläßt er dieſen exoteriſchen Standpunkt, je nachdem er glaubt, durch vorhergegangene Reden ſeine Zuhörer auf den chriſtlichen Standpunkt herüber geleitet zu haben. Dieſe Gründlichkeit iſt ſehr anzuerkennen. Aber freilich ſieht er ſich genöthigt, immer von Neuem von vorn anzufangen, weil der Zweifel bei jeder einzelnen Wahrheit ſich wieder erneut, ſo lange das Herz nicht durch die Erleuchtung des heiligen Geiſtes

Digitized

in den Mittelpunkt aller Wahrheit, in den Sitz des lebendigen Glaubens eingedrungen iſt.

Hierin liegt der nothwendige Mangel ſolcher Reden über religiöſe Gegenſtände. Je glänzender der Effect in jeder einzelnen Rede iſt, je mehr der Redner ſeine Zuhörer auf ſeinem Wege mit fortgeriſſen und von ihrer natürlichen Denkweiſe entfernt hat: deſto ſchmerzlicher muß ihm die Wahrnehmung ſeyn, daß ſich das unbekehrte Herz bald darauf wieder geltend macht und auf einem andern Punkte die Arbeit ganz von Neuem anzufangen nöthigt. Sein Sieg iſt ihm nur da bleibend und gewiß, wo er das Herz gewinnt. Dieß wird aber dieſen Reden gewiß bei Manchen gelungen ſeyn und bei Vielen noch gelingen durch die Kraft der Ueberzeugung und durch den liebevollen Eifer, der ſich in denſelben ausſpricht.

Abgeſehen hiervon wird die in ihrer Art ſo vortreffliche Beweisführung unſers Verfaſſers in Deutſchland bei vielen Gebildeten, die dem Glauben entfremdet ſind, nicht durchgreifen, weil er ihre hiſtoriſchen Zweifel nicht berührt und ihre philoſophiſchen Forderungen nicht befriedigt. Was die hiſtoriſchen Beweiſe anlangt, ſo findet ſich in dieſen Reden eine einzige Stelle darüber, die (S. 16 u. 17) alſo lautet: „Einige werden durch geſchichtliche oder äußere Beweisgründe zum Chriſtenthume geleitet; dieſe werden ſich von der Wahrheit der Bibel gerade ſo überzeugen, ſo wie man ſich von der Wahrheit einer jeden Begebenheit überzeugt; ſie werden ſich überführen, daß die einzelnen Schriften der Bibel aus den Zeiten und von den Verfaſſern herrühren, denen man ſie zuſchreibt. Dieß angenommen, werden ſie die in den alten Urkunden enthaltenen Weiſſagungen mit den Begebenheiten zuſammenhalten, die in den ſpätern Jahrhunderten ſich ereignet haben; ſie werden ſich von der Wirklichkeit der wunderbaren Thatſachen überzeugen, die in dieſen Büchern erzählt werden, und daraus auf das Eingreifen der göttlichen Macht ſchließen, die, weil ſie allein über die Kräfte

Digitized by Google

der Natur gebietet, auch allein die Wirkung derſelben unterbrechen oder beſchränken könnte.“ Hier iſt aber eben der unauflösliche Knoten für diejenigen, die in Deutſchland die gebildeten Stände durch das Predigen für den Glauben gewinnen möchten. Sie finden den Glauben an die Echtheit der Bibel in jeder Beziehung zerſtört und völlig untergraben, und die Kanzel iſt nicht die Stelle, von wo aus dieſer Glaube neu aufgebaut werden könnte. Sie ſehen ſich alſo in die troſtloſe Nothwendigkeit verſetzt, für viele Zuhörer ex non concessis Beweiſe abzuleiten. Ueber dieſen ſchwierigen Punkt ſcheint Vinet noch ganz unbeſorgt zu ſeyn; vielleicht, daß er bei der Mehrzahl ſeiner Zuhörer darüber wirklich noch unbeſorgt ſeyn konnte. Sonſt hätte er ſich nicht ſo zuverſichtlich über die Wirkſamkeit der alten Methode, die äußeren Beweisgründe zuſammenzuſtellen, ausſprechen dürfen.

Was ſeine Philoſophie betrifft, ſo beſteht dieſe in einer Pſychologie und Logik, die für viele Gebildete in Deutſchland ebenfalls eine veraltete iſt. Seine Logik iſt eine Technik der Beweisführung, die fern iſt von aller Speculation, die auf die Erkenntniß irgend eines Gegenſtandes nach ſeinem innern Weſen Verzicht leiſtet und Verzicht leiſten muß. Wir verweiſen in dieſer Beziehung beſonders auf die zweite Rede, die über die Geheimniſſe des Chriſtenthums ſich ausſpricht. Alles Eingehen in die ſpeculative Dogmatik wird darin als fruchtlos, eitel und unnütz verworfen. Dieß hängt aber eben mit der ganzen Pſychologie des Verfaſſers zuſammen. Er gehört noch ganz jener Schule an, die den Geiſt des Menſchen in verſchiedene Vermögen zerſpaltet, Phantaſie und Gefühl, Vernunft und Verſtand, Herz und Gewiſſen, ohne in das innere Leben der Seele einzugehen, wo dieſe verſchiedenen Vermögen ihren Grund und ihre Einheit haben. Wo dieſe Zerſpaltung des innern Menſchen noch regiert, da kann freilich auch nicht von Erkenntniß die Rede ſeyn, ſondern bloß von mannichfaltigen Affectionen des Innern, die ſich gegenſeitig

widerſprechen und bekämpfen. Solche Gebildete alſo, die über dieſe Zerſplitterung des Geiſtes hinaus ſind oder doch hinaus zu ſeyn meinen, werden in Vinets Argumentationen oft ſchwache Stellen finden, die ihnen ungenießbar ſind, und werden ſich über ihn erheben, wenn nicht die Wahrheit ſeines chriſtlichen Sentiment ihm den Sieg über ihr Herz verſchafft.

Indem wir dieſe Bemerkungen nicht verſchweigen, fühlen wir uns doch von hoher Achtung gegen den ausgezeichneten Diener des Evangeliums durchdrungen und wiſſen es dem Ueberſetzer von Herzen Dank, daß er dieſe Reden auf deutſchen Boden verpflanzt hat. Ueber das Verdienſt des Ueberſetzers ein Urtheil zu fällen, ohne das Original zur Seite zu haben, wäre voreilig. Nur dieß dürfen wir rühmen, daß die Ueberſetzung ſich gut lieſt und nur da einigen Anſtoß gewährt, wo den franzöſiſchen Ausdrücken ein adäquater deutſcher überhaupt nicht entſpricht. Nur S. 334. Z. 4. von oben iſt uns ein Ueberſetzungsfehler aufgefallen: „Falſcher Glaube“ iſt wahrſcheinlich im Original fausse foi, Treuloſigkeit.

Die verſchiedenen homiletiſchen Werke, die jetzt an uns vorübergegangen, zeigen uns einerſeits die ernſten und trefflichen Bemühungen tüchtiger Männer, die Gebildeten aus ihrer Unſeligkeit zu retten und zu Chriſto zurückzuführen, andrerſeits die große Schwierigkeit dieſer Bemühung, ja die Bodenloſigkeit unſeres kirchlichen Zuſtandes, dem Gott helfen möge, daß nicht wahr werde, was ſchon manche beachtungswerthe Stimme verkündigt: „Das Wort Gottes wird nicht vergehen, aber auswandern!“

Digitized by Google

Anzeige-Blatt.

In meinem Verlage ist erschienen, und durch alle Buchhandlungen zu erhalten:

S. Aurelii Augustini Confessiones. Ad fidem codicum Lipsiensium et editionum antiquiorum recognitas edidit Car. Herm. Bruder, PHIL. D. AA. LL. M. Editio stereotypa. 16. Wohlfeile Ausgabe 10 gr. Auf fein Papier 16 gr.

Indem das vorliegende Buch sich in typographischer Hinsicht ganz an die in demselben Verlage erschienene Sammlung der alten Classiker anschliesst, ist der Zweck erreicht worden: dieses werthvolle Werk der kirchlichen Literatur in einer sorgfältig revidirten und wohlfeilen Handausgabe darzubieten, an der es bisher noch gefehlt hat.

Redslob, M. Gustav Moritz, Prof. der Philosophie an der Universität Leipzig, die Levirats-Ehe bei den Hebräern, vom archäologischen und praktischen Standpunkte untersucht. 8. 8 gr.

Der Verfasser geht in dieser Monographie von dem Grundsatze aus, dafs nur diejenige Fassung eines Gesetzes die richtige seyn könne, in welcher es, unter Voraussetzung der geschichtlich vorliegenden Begriffe und Zustände des Volkes, seiner ganzen Gestalt nach als nothwendig gefordert, und als vernünftigen, praktischen Zwecken angemessen erscheint.

Die älteren Presbyterial-Kirchenordnungen der Länder Jülich, Berg, Cleve und Mark in Verbindung mit der neuen Kirchenordnung für die evangelischen Gemeinen der Provinz Westphalen und der Rheinprovinz, herausgegeben von K. Snethlage, evangelischem Pfarrer in Unterbarmen und Superintendenten der Kreissynode Elberfeld. Mit einem Vorwort des Herrn Dr. theol. Gräber, Präses der Rheinischen Provinzialsynode. 8. 1 Thlr. 4 gr.

Die Sacrament-Worte, oder die wesentlichen Stücke der Taufe und des Abendmahls, historisch-kritisch dargestellt. Nebst zwei theologischen Gutachten, über die Sächsische Agende von 1812, und über das Perikopen-System von Dr. A. G. Rudelbach. 8. 20 gr.

Die Unwissenschaftlichkeit im Gebiete der Alttestamentlichen Kritik, belegt aus den Schriften neuerer Kritiker, besonders der Herren von Bohlen und Vatke, von Dr. Moritz Drechsler, ausserord. Prof. 8. 1 Thlr.

Ueber die Ehescheidung unter den Evangelischen. Ein Beitrag zur Reformation des protestant. Eherechts von Karl Wilhelm Wiedenfeld, Dr. der Theol. u. Philos., evangel. Pastor zu Gräfrath und mehrerer gelehrten Gesellschaften Mitgliede. 8. Pr. 8 gr.

Digitized by Google

Von der in meinem Verlage erscheinenden

Hebräischen und Chaldäischen

CONCORDANZ

zu den heiligen Schriften Alten Testaments

von *Dr. Julius Fürst*

hat die Erste Abtheilung, Preis 1 Thl. 12 gr., die Presse verlassen, und ist durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Die zweite Abtheilung soll Anfang Juli erscheinen, und der regelmässige Fortgang dieser Unternehmung wird um so sicherer zu bewirken seyn, indem die Stereotypirung bereits bis in den Buchstaben *Nun* vorgerückt ist.

Probe-Bogen und ausführliche Ankündigungen sind fortwährend durch alle Buchhandlungen unentgeltlich zu erhalten.

Leipzig, im Mai 1837.

Karl Tauchnitz.

Für Lehrer im evangelischen Christenthum.

So eben ist in Commission bei Anton in Halle erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Entwürfe und Stoffe zu Unterredungen über Luthers kleinen Kathechismus, herausgegeben von dem Seminar-Director D. W. Harnisch; Theil I. enthaltend die zehn Gebote, 2te Aufl. 35 Bogen in 8.; Pr. 1⅓ Rthlr.; Theil II. enthaltend die 3 Artikel des christlichen Glaubens; 28 Bogen; Pr. 1⅙ Rthlr.

Der 3te Theil, welcher die letzten Hauptstücke enthält und das Werk beschließt, wird möglichst bald nachfolgen. Bei unmittelbarer postfreier Einsendung des Betrages an den Verfasser in Weißenfels kostet das Exemplar bei Abnahme von 2 — 24 Exempl. von Theil I. nur 1 Rthlr., von Theil II. nur 26⅔ Sgl.; bei Abnahme von 25—99 Exempl. von Theil I. nur 26⅔ Sgl. und von Theil II. nur 23⅓ Sgl.; bei Abnahme von 100 Exempl. von Theil I. nur 20 Sgl., von Theil II. nur 17½ Sgl.

In der Schönian'schen Buchhandlung in Elberfeld ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Die Völkertafel der Genesis in ihrer universalhistorischen Bedeutung

erläutert

von A. Feldhoff, Pastor.

8. Preiß 12 gr. — 54 kr.

So eben ist erschienen:

Auch ein Wort über die Abschaffung des Beichtgeldes,

von einem nicht jugendlichen Landgeistlichen im Königreich Sachsen, gr. 8. 3 Bogen brosch. Preiß 4 gl.

Leipzig im May 1837.

C. H. Reclam.

Digitized by Google

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben

von.

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Professoren an der Universität zu Heidelberg.

Jahrgang 1837 viertes Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1837.

Digitized by Google

Digitized by Google

Abhandlungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Zwingli's Lehren

von der Vorsehung, von dem Wesen und der Bestimmung des Menschen, sowie von der Gnadenwahl,

dargestellt von

Dr. August Hahn.

So entschieden auch das Verhältniß Zwingli's zu der symbolischen Lehre des größten Theils der reformirten Kirche über die Gnadenwahl und die damit zusammenhängenden Lehrpunkte, den freien Willen des Menschen und den Ursprung der Sünde betreffend, ist, so wenig ist doch dasselbe im Allgemeinen anerkannt. Zwar wird es von einigen auch evangelisch-lutherischen, besonders ältern Theologen ausgesprochen, daß schon Zwingli hinsichtlich jener Punkte im Wesentlichen dasselbe gelehrt, was später Calvin besonders geltend zu machen gesucht habe. So sagt J. G. Walch (Hist. und theol. Einl. in die theol. Streitigkk. außer der Evang. Luth. K. 1 Bd. (3 A. Jen. 1733) S. 427: „Zwinglius hatte bereits zu seiner Zeit darinnen gröblich angestoßen, nur fand dieser Irrthum keinen solchen Ingreß, wie der vom heiligen Abendmahle bei den Schweitzern, welcher daher vornehmlich durch Calvinum sich ausbreitete." Aehnlich Deyling (Observ. Miscell. P. IV. Lips. 1736. 4. p. 724 sq.) von dem Prädestinatianismus: Tandem lues illa ad Scholasticos propagata in

Dominicani cumprimis ordinis scholas irrepsit tandemque Zwinglium et Io. Calvinum ita infecit, ut per illos ad Bezam et universam sectariorum turbam serperet ab iisque longe lateque diffunderetur. Beſtimmter noch erklärt ſich J. E. Schubert (Institutt. Theol. polem. P. III. (1758. 8. p. 83): „Satis quidem crasse de ea (praedestinatione) iam docuerat Zwinglius. Sed quoniam omnium animi haerebant in disputatione de sacra coena, neque hoc argumentum Zwinglius singulari scripto ex instituto tractaverat, hoc eius dogma a neutra parte attendebatur." Wenn aber die letzte Behauptung irrig iſt, daß Zwingli dieſen Gegenſtand nicht ex instituto in einer beſondern Schrift behandelt habe, wie aus den folgenden Darſtellungen ſich ergeben wird; ſo mag doch ſeine Vermuthung in einer Anmerkung (p. 85 sq.) nicht ganz ungegründet ſeyn: „Forte etiam duriores istae locutiones ideo neminem (?) turbabant, quia Zwinglius alibi non tantum gratiae divinae universalitatem asseruerat, sed etiam in aliud extremum prolapsus ipsos gentiles naturalem legem secutos salvari posse contenderat."

Im Gegenſatze zu dieſen und einzelnen ähnlichen Aeuſſerungen Anderer leitet dagegen Sigism. Jac. Baumgarten in ſeiner Unterſuchung theologiſcher Streitigkeiten 1. Bd. (herausgeg. v. Semler, Halle 1762. 4.) S. 674. den Particularismus in der reformirten Kirche ausdrücklich von Calvin und Beza ab, und fügt die Anmerkung bei: „indem Zwinglius und Oecolampadius dieſe Meinung nicht gehabt haben, da jener ſogar eine Seligkeit tugendhafter Heiden behauptet hat." So auch Mosheim, Vollſtändige Kirchengeſchichte des N. T., 3. Bd. (Heilbronn u. Rothenburg 1776. 8.) S. 397 f. ꝛc., obgleich ihn der von ihm ſelbſt angeführte Dan. Gerdes in den Miscellan. Groeningens. Tom. II. p. 476 sq. vgl. 398 sq. zur Wahrheit leiten konnte. Dieſen Autoritäten folgten die meiſten Dogmatiker und Hiſtoriker unſerer Kirche, namentlich Schröckh, Chriſt. Kirch.-G. ſeit der Reform. 2 Thle.

Digitized by Google

(1801), der zwar S. 162 der Zwinglischen Meinung vom Ursprunge der Sünde durch Gott, welche in der Schrift von der Vorsehung dargestellt sey, gedenkt, aber bemerkt, daß Zwingli dieß „mit einer Distinction gelehrt habe, welche diesen Satz ziemlich gemildert habe," und S. 192 ausdrücklich behauptet, daß die Lehre von der Prädestination dem Calvin vor andern protestantischen Lehrern der Reformationszeit eigen gewesen sey; eben so Münscher in seinem Lehrb. der Dogmengesch. §. 186; Augusti, Dogmengesch. (4. A. 1835) §. 315 und Ammon, Summa theol. chr. (ed. 4. 1830) §. 136, Handbuch der christl. Sittenlehre Bd. 1 S. 86 f. und die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion ꝛc. 2. Hälfte 2. Abth. (Lpz. 1835) S. 79. So auch Lentz, Gesch. der christl. Dogmen 2 Th. (Helmst. 1835) S. 130. 166. 172 f. In diesen Stellen wird Zwingli's Lehre dem calvinischen Prädestinatianismus entgegengesetzt, dieser als ein Artikel der spätern reformirten Dogmatik bezeichnet und ausdrücklich behauptet, Zwingli habe mit Bullinger dem Universalismus der göttlichen Gnade gehuldigt. Es ist dieß um so auffallender, da in neuerer Zeit, namentlich seit der Feier des Reformations-Jubelfestes, welche die Aufmerksamkeit der Theologen auf die eigenen Werke der Reformatoren lenkte, einige Stimmen laut geworden sind, um das Irrige dieser allmählich verbreiteten Meinung zu zeigen, wenn auch anzuerkennen ist, daß dieß nicht gründlich und ausführlich genug geschehen und namentlich nicht der Zusammenhang hinreichend nachgewiesen worden ist, in welchem jene Lehrpunkte im Systeme Zwingli's stehen. Es gilt dieß, wenn auch am wenigsten, doch noch immer in bedeutendem Grade von der trefflichen Abhandlung v. J. F. Möller: Kurze Geschichte der Bildung der reformirten Kirche und ihres Lehrbegriffs, im Reformations-Almanach auf das Jahr 1819. (herausgeg. v. Fr. Keyser) S. 3—113., wo er S. 96—98 in einer

Anmerkung „Zwingli's Meinung von dem ewigen Rathschluß oder Vorerwählung Gottes" mit beibringt u). Er macht jedoch „die Bemerkung, daß weder in der Abhandlung vom wahren und falschen Glauben, noch in der Confession, welche Zwingli nach Augsburg sandte, dieser Gegenstand eigentlich entwickelt sey. Erst zwei gegen das Ende seines Lebens ausgegangene Schriften, eine zu Marburg gehaltene und auf Bitten des Landgrafen späterhin gedruckte [richtiger: nach dem Gedächtnisse wieder aufgesetzte und weiter ausgeführte] Predigt von der Vorsehung (Ad illustrissimum Cattorum principem Philippum sermonis de providentia Anamnema. Tiguri 1530) und die (S. 81) schon erwähnte [erst 1536, also nach Zwingli's Tode herausgekommene] Fidei expositio ad Christianum regem Cap. VI. (? XI) seyen die Quellen, aus denen sich etwas Zusammenhängendes schöpfen lasse. Etwas enthalte auch der in der Baseler Briefsammlung abgedruckte Elenchus in Catabaptistarum Strophas, in dem Abschnitte de electione. Epist. l. II. p. 108—110 und sonst in den Briefen zerstreute Stellen." Unter den neuern Theologen kenne ich nur Wegscheider, der (Institutt. §. 146 not. h.) die Erinnerung Möllers beachtet hat. Jedoch bedarf sie auch in literarischer Beziehung einiger Berichtigung. Richtig ist's, daß die fragliche Lehre in dem Commentarius de vera et falsa religione und in der Fidei ratio ad Carolum V. Imp. „nicht eigentlich entwickelt sey," aber unleugbar ist's auch,

---

u) S. 98 fügt er hinzu: „Wirklich liegt in diesen Aeußerungen stark genug, was bekanntlich von Calvins Zeit an, in strengeren Zusammenhang gebracht, so heftige Bewegungen verursachte, auch in Zürich bald milder, bald schärfer gefaßt die gelehrte Thätigkeit eines Bullinger, Pet. Martyr und Sam. Huber fortwährend in Anspruch nahm, bis im 17. Jahrh. Jacob Breitinger, aus derselben Stadt nach Dordrecht abgeordnet, auf der dasigen Synode die ganze Augustinisch-Calvinische Theorie gegen die Remonstranten mit geltend machte."

Digitized by Go

daß sie darin nicht nur implicite (namentlich in den Artikeln de Deo et homine des Commentarius) enthalten, sondern selbst ausdrücklich hervorgehoben werde, namentlich art. II—VI. der Fidei ratio. Unrichtig ist aber die Bemerkung Möller's, daß Zwingli's Lehre von der Vorerwählung Gottes erst in den oben angegebenen „zwei gegen das Ende seines Lebens ausgegangenen Schriften" ꝛc. ꝛc. einigermaßen zusammenhängend sey dargestellt worden. Sie findet sich bereits nach ihren Hauptsätzen und Gründen in der schon im J. 1523 erschienenen Auslegung der (67) Schlußreden oder Artikel, insbes. Art. 20 in der Schuler- und Schultheßischen Ausg. (1828) S. 266—301 und nach der lat. Uebers. Leo Judä's in den Opp. Huldr. Zwinglii Tig. 1581. fol. Tom. I. fol. 43—57. Unter den Briefen, auf welche Möller hinweist, ohne sie näher anzugeben, sind aus dem Jahre 1526 zu bemerken die Declaratio de peccato originali ad Urbanum Rhegium v. 15. Aug. (ed. Schuler et Schulthess — Scrr. Lat. III. P. I. p. 627 sqq.), der Brief des Urbanus Rhegius an Zwingli v. 28. Sept. (l. l. VII. P. I. p. 544 sq.) und Zwingli's Antwort v. 16. Oct. (ib. p. 549 sqq.). Noch merkwürdiger ist der (in der neuen Ausgabe noch nicht erschienene, aber in der älteren Baseler Briefsammlung befindliche) Brief an einen ungenannten Freund v. 25. Jan. 1527. Hier wird dem Menschen der freie Wille auf das Entschiedenste abgesprochen, wie auch schon in dem Commentarius de vera et falsa rel. u. a. Schrr. die Lehre vom liberum arbitrium hominis für eine Erfindung heidnischer Afterweisheit erklärt wird; in der Kürze finden sich hier alle Gedanken ausgesprochen oder angedeutet, die in dem Anamnema de Providentia entwickelt und ausführlich dargelegt sind: Alles ohne Ausnahme wird auf die Bestimmung und Anordnung der göttlichen Vorsehung zurückgeführt. Darauf folgt die Stelle: Hic ergo proruunt quidam: „Libidini ergo indulgebo etc.; quicquid egero, Deo

auctore fit!" — Qui se voce produnt, culus oves sint! Esto enim, Dei ordinatione fiat, ut hic parricida sit etc., eiusdam tamen bonitate fit, ut qui vasa irae ipsius futuri sint, his signis prodantur, quum scilicet latrocinantur — citra poenitentiam. Quid enim aliud, quam gehennae filium his signis deprehendimus? Dicant ergo, Dei providentia se esse proditores ac homicidas! Licet. Nos enim idem dicimus, sed simul hoc iniungimus, quod, qui ista sine correctione ac poenitentia faciunt, Dei providentia aeternis cruciatibus propter iustitiae Illius exemplum mancipantur. Habes nunc canonem nostrum, quo contra omnia tela munimur, quae ex scriptis pro libero arbitrio promuntur. Sed heus Tu! caste ista ad populum et rarius etiam! — In dieſer Ermahnung an einen Freund, dieſe Lehre ſelten und vorſichtig dem Volke vorzutragen, liegt der Erklärungsgrund für die Erſcheinung, daß die ſo leicht mißbräuchliche Lehre in mehreren Schriften Zwingli's gar nicht hervortritt. Kundige wiſſen aber, wie ſelbſt ſtrenge Prädeſtinatianer nicht bloß unanſtößig, ſondern ſogar von der Allgemeinheit der göttlichen Gnade überhaupt und der Wirkſamkeit des Verdienſtes Chriſti insbeſondere zu reden verſtanden, ohne in wirklichen Widerſpruch mit ihrem Grundſatze zu treten. Jene Ermahnung, die fragliche Lehre dem Volke caste et rarius vorzutragen, motivirt Zwingli durch den Zuſatz: Ut enim pauci sunt vere pii, sic pauci ad altitudinem huius intelligentiae proveniunt. Den Einwurf, daß doch dem Menſchen in der h. Schrift Freiheit des Willens zugeſchrieben werde, beſeitigt er durch Berufung auf eine Accommodation Gottes, vermöge welcher er wie ein zärtlicher Vater ſeinen Kindern zuſchreibe, was doch in Wirklichkeit nur ſein ſey: Quod si quis dicat: „Cur ergo Deus nunquam sic loquitur, quasi aliquid libero arbitrio tribuendum sit e. g. si vis ad vitam ingredi, serva mandata etc.? Similia omnia videntur homini tribuere, quasi suopte Marte nonnihil possit." — Quid tum? Ubi enim

Digitized by Go

non balbutit Deus teneri patris in morem nobiscum? Ubi non tribuit homini, quod solus Ipse facit? — „Nemo," inquit, „venit ad me, nisi pater meus traxerit illum." Et contra: „Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis." Quomodo ista non sunt discordia? Si enim Evangelio nemo credit, quam qui tractus est, quomodo absolvent Evangelii praedicatione conscientias Apostoli? Sed tam familiaris est Deus, ut suis, quod suum ipsius est, tribuat.

Auf dieſen Brief, ſo wie auf die oben ſchon angeführte im Sommer 1527 (prid. Cal. August.) erſchienene Streitſchrift Zwingli's wider die Wiedertäufer (In Catabaptistarum Strophas Elenchus a)) hat auch Chr. Niemeyer, Prediger zu Dodeleben, in Schuderoffs Neuen Jahrbb. für Religions-, Kirchen- und Schulweſen VII. Bd. 2. Heft. (Leipz. 1825) S. 184 — 218 in einem Aufſatze: „Ueber Prädeſtination, Liturgie und Kirchenzucht, in hiſtoriſcher Hinſicht," aufmerkſam gemacht. Ohne, wie es ſcheint, Möllers Abhandlung gekannt zu haben, äußert er ſein Befremden darüber, „daß bei der Lehre von der Prädeſtination unter den Neuern nur immer Calvin und bei der Einführung einer ſtrengeren Kirchenzucht in der Reformationszeit gleichfalls nur jener Genfer Gottesgelehrte, wenigſtens von den Meiſten genannt werde," da doch die Geſchichte vielmehr Zwingli und Oecolampadius nenne. Er behauptet jedoch gleichfalls unhiſtoriſch, daß, wie Luther der römiſchen Lehre von den guten Werken die Lehre von der gänzlichen Untüchtigkeit und Verdienſtloſigkeit des Menſchen in Hinſicht auf die Erwerbung der ewigen Seligkeit entgegengeſetzt habe, ſo habe

---

a) Zu finden außer der Baſeler Sammlung der Briefe des J. Oecolampadius und Huldr. Zwingli (1539 fol.) p. 108 sqq. auch in den Opp. Zwinglii (Tig. 1581. fol. P. II. zu Anfange (d. Abſchn. de electione fol. 34 ff.) und in der Ausg. von Schuller und Schultheß Vol. III. Lat. Scrr. P. I. p. 424 sqq.

Digitized by Google

„auf eine ähnliche Weise Zwingli's Lehre von der unbedingten göttlichen Vorerwählung der Menschen zur Seligkeit oder zur Verdammniß ihren Ursprung gleichfalls aus der Polemik genommen." Anfangs, wie jener Brief vom 25. Jan. 1527 beweise, sey Zwingli mit seinen Ansichten von der Vorerwählung und Vorherbestimmung eben so leise aufgetreten, wie früherhin mit denen vom Sacramente des Abendmahls. Erst in der Hitze des Kampfes habe er auch hier seine Stimme lauter erhoben, wie denn feurige, kräftige Köpfe den Schleier nie lange dulden könnten, sondern ihn bald zerrissen. Im Januar (1527) nämlich, wo er dem ungenannten Freunde vorläufig seine Ansichten über die göttliche Vorsehung mitgetheilt, habe er sie für den öffentlichen Vortrag nicht eben empfehlen wollen. Als aber bald nachher der Kampf mit den Wiedertäufern erglüht sey, habe er sich jener seiner Lehre von der Prädestination als einer Hauptwaffe bedient, um die Gegner zu bestreiten (a. St. S. 192 f.). Nach diesen Bemerkungen scheint Niemeyer vorausgesetzt zu haben, daß sich die prädestinatianische Ansicht erst in den spätern Jahren, namentlich seit 1527, bei Zwingli gebildet habe, eine Annahme, die in Obigem bereits ihre Widerlegung findet. Baumgarten-Crusius, der in seinem Lehrbuche der christl. Dogmengeschichte 2. Abth. S. 1124 auf die Abhandlung Niemeyers verweist, scheint die Absicht gehabt zu haben, seinen Irrthum zu berichtigen, indem er außer dem Anamnema sermonis de providentia vom Jahre 1530 auch den 20. (der 67) Artikel (aus d. J. 1523) anführt, nur meint er, Zwingli habe die Lehre von nothwendiger Bestimmung ganz in der praktischen Bedeutung aufgefaßt, wie Wicliffe, Huß und Luther, und sie „in seine praktische Volkslehre aufgenommen," während Guerike in seinem Handbuche der allgem. Kirchengeschichte 2. Bd. (1833) S. 666 Anm. 172 erklärt, „Zwingli sey mehr aus speculativem, als aus praktischem Interesse

Digitized by Google

ein strenger Vertheidiger der Lehre von der absoluten Prädestination gewesen," ohne jedoch diese unstreitig richtige Ansicht irgendwie zu begründen.

Die übrigen Kirchenhistoriker der neuesten Zeit theilen die weit verbreitete Meinung, welche Ammon, Augusti, Münscher, Lentz u. A. ausgesprochen haben, daß erst Calvin und Beza die unbedingte Gnadenwahl gelehrt haben; Engelhardt (Handbuch der Kirchengeschichte 3. Bd. 1833. 8.) redet wenigstens immer nur von „dem Particularismus Calvin's und Beza's," „von der calvinischen Lehre von der Gnadenwahl" (vgl. S. 292. 298 f.) und Hase (Lehrbuch der K. G.) sagt in seiner Charakteristik der Glaubenslehre Zwingli's §. 399: „Er hat sich in der h. Schrift vorzugsweise an dasjenige gehalten, was einer verständigen Einsicht zusagt und zur sittlichen Besserung dient. Daher ist ihm die Erbsünde nur eine Krankheit, ein Ueberwiegen der sinnlichen Lust ohne Schuld, der Wille innerhalb seiner natürlichen Schranken frei, nur Zufälliges durch die Vorsehung ausgeschlossen."

Bei diesem Schwanken des Urtheils über den dogmatischen Charakter Zwingli's, ja bei diesen zum Theile directen Widersprüchen gegen die eigene Lehrweise desselben in so wesentlichen Punkten, wird es nicht überflüssig und unzeitig erscheinen, durch quellenmäßige Darstellung der Zwinglischen Lehre von der göttlichen Vorsehung, dem Wesen und der Bestimmung des Menschen, und insbesondere von der absoluten Prädestination ins kirchliche Bewußtseyn zurückzurufen, was vor Calvins Auctorität früh schon zurückgetreten zu seyn scheint. Solche Darstellung ist auch besonders geeignet, erklärbar zu machen, warum die sächsischen Reformatoren und ihre Genossen mit dem theologisch-religiösen Charakter Zwingli's sich nicht ganz befreunden konnten, so sehr sie in dem Grundsatze übereinstimmten, daß Gottes Wort allein Quell und Richt-

Digitized by Google

maß christlicher Lehre sey. Der Einfluß des Studiums Plato's und der Platoniker, mit welchen Zwingli zunächst durch die Bestrebungen der neuen Akademie in Florenz und namentlich durch Pico v. Mirandola befreundet wurde, so wie die Vorliebe für Seneca, für einzelne Kirchenlehrer, wie Lactantius und Augustinus, kann Niemandem entgehen, der Zwingli's Schriften liest, auch wenn er selbst nicht, was er öfters thut, ausdrücklich seine Auctoritäten namhaft machte und so selbst erklärte, wie er zur Ausbildung einer Theorie veranlaßt wurde, in welcher ein pantheistischer Dualismus in eigenthümlicher Weise sich mit der schriftgemäßen Lehre vermischte.

Hauptquelle der folgenden Darstellung, die sich möglichst genau an Zwingli's eigene Worte anschließt, ist die öfter schon erwähnte, zu einer bedeutenden Abhandlung erweiterte, in Marburg gehaltene Rede: Sermonis de providentia Dei Anamnema, dem Landgrafen Philipp von Hessen unter dem 20. Aug. 1530 aus Zürich zugeschrieben und in der Züricher Ausg. (1581) fol. 352—379 enthalten. Hier finden sich die fraglichen Lehren ex instituto in ihrem innern Zusammenhange dargestellt, entwickelt und begründet, und mit dieser Darstellung läßt sich leicht durch Nachweise in den Anmerkungen in Verbindung setzen, was sonst sich zerstreut über dieselben Lehrpunkte in Zwingli's Schriften findet.

I.

Begriff, Wesen und Umfang der göttlichen Vorsehung.

In der Idee Gottes als des höchsten Gutes ist der Begriff der Vorsehung Gottes gegeben und der Glaube daran begründet; denn die Idee des höchsten Gutes schließt in sich, als wesentliche Momente, die absolute Macht, Güte und Wahrheit, daher auch das einige Wesen Gottes als dreifaltig sich offenbart, wie denn

Digitized by Google

dem Vater die Allmacht, dem Sohn die Gnade oder Güte und dem h. Geiste die Wahrheit in den h. Schriften zugeeignet wird. Nichts ist demnach denkbar, was außer dem Gedanken- und Wirkungskreise Gottes läge, und so ist eben so nothwendig die Annahme der göttlichen Vorsehung an sich, als daß sie für Alles sorge und Alles ordne a) (cap. 1.).

Im Begriffe der Vorsehung liegen 2 Merkmale, Weisheit und Vorsicht (prudentia b); Weisheit, als göttliche Eigenschaft, ist das absolute Erkenntnißvermögen des höchsten Verstandes, als immanent gedacht, die Vorsicht dagegen ein der absoluten Erkenntniß entsprechendes Wirken. Wegen ihrer Verwandtschaft werden beide nicht selten verwechselt, nie aber wird, besonders wenn von Gott die Rede ist, Vorsehung (providentia) für Weisheit (scientia aut sapientia) gesagt, sondern dadurch eine solche Weisheit bezeichnet, welche alles zuvorsieht und das Erkannte ordnet c). Vorsehung ist also die immerwährende und unveränderliche Regierung und Anordnung aller Dinge. d). Nichts liegt daher ausser dem Bereiche ihres Seyns und Wirkens; denn jede Kraft ist entweder geschaffen oder ungeschaffen. Ist sie ungeschaffen, so ist sie Gott, ist sie geschaffen, so ist sie es durch Gott und auch als solche ist sie Gottes Kraft, da nichts ist, was nicht aus ihm, in ihm und durch ihn, ja

---

a) l. l. c. 1 fol. 353: cum providentiam necessario esse, tum eandem omnia curare et disponere.

b) In Leo Judä's Verdeutschung der Schr. Zwingli's Vom waren und valschen Glauben — (1526) im Artikel von Gott, wird prudentia, jedoch promiscue mit providentia, durch Fürsichtigkeit übersetzt.

c) l. l. c. 2. fol. 354: Providentiam cum audimus, sapientiam intelligimus, quae universa prospicit et prospecta disponit.

d) l. l. Prov. est perpetuum et immutabile rerum universarum regnum et administratio.

Digitized by Google

Er ſelber iſt: geſchaffen wird eine Kraft genannt darum, weil jene univerſale oder allgemeine Kraft in einem neuen Subject oder in einer neuen Form hervortritt. So lehren Moſes, Paulus, Plato, Seneca a). (cap. 2.).

Daraus folgt, daß wie nur Ein urſprüngliches Seyn und Weſen iſt, der Urgund (principium) aller Dinge, ſo auch nur Eine Urſache aller Erſcheinungen und Veränderungen b). Das Seyn der Werke und Geſchöpfe iſt aus Gottes Seyn und dieſes neue Seyn kann daher weder ihm entgegen (contrarium, ſpäter diversum ab illo numinis Esse), noch überhaupt ein anderes ſeyn, als das Seyn Gottes (aliud quam Esse numinis); ja da das Urſeyn ſchrankenlos iſt, ſo iſt gewiß, daß außer dieſem ſchrankenloſen Seyn überhaupt keins ſeyn könne (iam constat, extra infinitum hoc Esse nullum esse posse.). Denn wo wir auch jenes äußerliche Seyn ſetzen möchten, da wäre das ſchrankenloſe nicht, und eben darum wäre kein ſchrankenloſes. Da nun nur Ein Schrankenloſes iſt, ſo folgt, daß außer ihm nichts ſey, daß Alles, was iſt, nur in und aus ihm ſey, ja daß nichts ſey, was nicht Gott iſt, denn dieſer iſt das Seyn aller Dinge c). Alles Seyn und Weſen iſt daher nur Erſcheinungs- und Offenbarungsform Gottes und die Alleinslehre der Philoſophen hat, recht

a) l. l.: Quae tamen creata dicitur, cum omnis virtus numinis virtus sit; nec enim quicquam est, quod non ex illo, in illo et per illud, imo illud ipsum sit: creata, inquam, virtus dicitur, eo quod in novo subiecto et nova specie universalis aut generalis ista virtus exhibetur. Testes sunt Moses, Paulus, Plato, Seneca.

b) Folglich, wie die Ueberſchrift des 3. Kap. lautet, causas secundas iniuria causas vocari. — Mit der folgenden Darſtellung ſtimmt ganz überein der Artikel de Deo in Zwingli's Commentarius de vera et falsa religione.

c) Cap. 3 fol. 355 sq. certum est, quod, quantum ad Esse et Existere attinet, nihil sit, quod non numen sit; id enim est rerum universarum Esse.

Digitized by Google

verstanden einen guten Sinn a). So ist, um ein Beispiel zur Erläuterung anzuführen, die Erde, die Pflanze, das vierfüßige Thier und was sonst seyn mag, bis zum Menschen hinauf, wenn wir von dem bestimmten Daseyn und der Form absehen (definitiva substantia und species), dem Seyn und Wesen nach unvergänglich (secundum essentiam et consistentiam s. existentiam — videbis, quodque illorum semper esse); das vierfüßige Thier gibt zwar die Seele, wenn es sie aushaucht, der Luft zurück, und wenn es den Körper ablegt, so hört es zwar auf, ein Thier zu seyn, aber es hört doch nicht auf, zu seyn, sondern geht in neue und immer neue Formen (species) über b).

Auch Zeugnisse der h. Schriften bestätigen diese Lehre. 1) Gott nennt sich 2 Mos. 3, 14 selbst: Ich bin, der ich bin d. h. der ich wahrhaft bin, oder der ich das Seyn aller Dinge selbst bin c). 2) Dasselbe sagt Paulus den Römern (11, 36): denn aus ihm und durch ihn und in ihm sind alle Dinge. Aus Gott also, als aus der Quelle und (si fas est sic loqui) Materie geht Alles ins Seyn hervor, durch Gottes Kraft besteht, lebt und wirkt Alles, ja in ihm, dem Allgegenwärtigen, und bei ihm (? iuxta ipsum), der aller Dinge Seyn, Bestehen und Leben ist, sind alle Dinge.

---

a) Vgl. c. 7. fol. 377: Numen ut se ipso est, ita non est quicquam, quod se ipso et non illo sit. Esse igitur rerum universarum Esse numinis est, ut non sit frivola ea philosophorum sententia, qui dixerunt: Omnia unum esse, si recte modo illos capiamus, videlicet, quod omnium Esse numinis est Esse, quod ab illo cunctis tribuitur et sustinetur.

b) l. l. c. 3.

c) l. l. fol. 356: Posterius Sum κατ' ἔμφασιν intendatur = qui vere sum, aut qui sum ipsum Esse omnium rerum. Zwingli bildet selbst ein neues Wort, um Gott als Urprinzip aller Dinge zu bezeichnen: Existonem igitur sese vocat hac ratione, quod et se ipso existit et aliis, ut sint atque existant, sese fundamentum ac solum suppeditat, ut iam nihil aut sit aut existat, quod non ex illo et in illo et sit et existat rel.

3) Auch zeugt er dafür Apostelgesch. 17, 24—29. besonders in V. 28.: denn in ihm sind, leben und weben wir. (Diese Stelle hält Zwingli für so deutlich an sich, daß er eine weitere Erörterung unnöthig findet und nur wegen der Umstellung der Worte im griechischen Urterte, die er sich erlaubt habe, da die Sache sie fordere, Einiges hinzufügt a).

Nicht aber der Mensch allein ist und lebt und webt in Gott, sondern Paulus hat dieß per synecdochen von allen Creaturen verstanden; nur redet der Mensch, dem unter den sichtbaren Geschöpfen allein Verstand und Sprache verliehen ist, von allen allein, gleichsam als ihr Schutzherr und Anwalt. Alle Geschöpfe sind gleich dem Menschen göttlichen Geschlechts (divini generis), da sie alle aus und in Gott sind, obwohl eines edler oder verwandter als das andere ist und in demselben Grade auch Gottes Ruhm und Macht mehr verkündigt. Selbst Igel, Bergmaus, Eichhörnchen — und selbst die empfindungslosen Gegenstände, Erde, Thau, Regen, Flüsse und Berge, predigen laut von Gottes Weisheit und Vorsehung; in ihnen nehmen wir nicht weniger, als in dem Menschen die Gegenwart göttlicher Kraft wahr, durch die sie da sind, leben und sich bewegen. b)

Nichts geschieht daher außer dem Bewußtseyn Gottes (extra conscientiam numinis), nichts ist zufällig, sondern Alles ist Gottes That; kein Haar fällt vom

---

a) l. l. fol. 357: Est enim, sagt er, Hysteron proteron Hebraicum et existendi verbum, quod natura primum est, postremo istic (im griech. Original) ponitur. Quum et Hieronymus et alii (ut in Isaiam ostendimus) huiusmodi incommodis naturali ordine (durch naturgemäße Umstellung) saepenumero medeantur, licere nobis permisimus, quod res postulat.

b) l. l. In his non minus, quam in homine divinae virtutis praesentiam, qua existunt, vivunt et moventur, deprehendimus.

Digitized by Google

Haupte und kein Sperling vom Dache ohne seinen Willen: in Allem, was geschieht, wirkt Gott. a)

Zu diesen Zeugnissen der Schrift kommen auch noch fremde Zeugnisse (peregrina testimonia), nämlich von Plato und Seneca, die ihre tiefe Erkenntniß der Wahrheit nur von Gott haben können, da Gott allein wahrhaftig ist b).

In dem Briefe an Lucilius über die Ideen (ep. 66 [65]) sagt Seneca: „Haec exemplaria rerum omnium Deus intra se habet numerosque universorum, quae agenda sunt, et modos mente complexus est: plenus his figuris est, quas Plato ideas appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles. Itaque homines quidem pereunt, ipsa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet et hominibus laborantibus ac intereuntibus illa nil patitur. Quinque ergo causae sunt, ut Plato dicit: Id ex quo, id a quo, id in quo, id ad quod, id propter quod: novissime id, quod ex his est. ——— Haec omnia mundus quoque, ut ait Plato, habet. Faciens, hic est Deus; Ex quo fit, haec materia est; Forma, haec est habitus et ordo mundi, quem videmus; Exemplar, scilicet ad quod Deus hanc magnitudinem operis pulcherrimi fecit; Propositum, propter quod fecit. Quaeris, quid sit propositum Deo? Bonitas. Ita certe Plato ait: Quae Deo faciendi mundum causa fuit? bonus est, bona fecit, bona

---

a) l. l. auch das, was der Mensch böse nennt, ist durch Gott; vgl. besonders c. 6. fol. 365b. und 371b. — wovon weiter unten die Rede seyn wird.

b) c. 3. fol. 357b.: Quem fontem Plato quoque degustavit et Seneca ex eo hausit. Vgl. fol. 358b.: Divinum enim est quicquid verum, sanctum et infallibile est; est enim solus Deus verax: qui ergo verum dicit, ex Deo loquitur. — — Audeo igitur et divinum appellare, quod a gentilibus mutuatum est, si modo sanctum, religiosum ac irrefragabile sit. Id enim a solo Deo (fol. 356 heißt es auch a Spiritu S.) esse oportet, undecunque, a quocunque tandem proxime adveniat.

Digitized by Google

[bono] nulla cuiusquam boni invidia est." Und bald darauf, wo er (Seneca) Alles auf Eine Urſache zurückführt a), ſagt er in derſelben Stelle: „Sed nos nunc primam et generalem causam quaerimus. Haec simplex esse debet; nam et materia simplex est. Quaerimus, quid sit causa? Ratio faciens, id est, Deus. Ita enim, quae nunc retuli, non sunt multae et singulae causae, sed ex una pendent, ex ea, quae facit." Zuletzt werden aus dem merkwürdigen, bekannten Briefe Seneca's, worin er ſeinen dualiſtiſchen Pantheismus entwickelt, noch die Worte gegen das Ende von Zwingli ausgehoben, worin Gott als das active, die Materie als das paſſive Princip der Welt dargeſtellt wird: „Universa ex materia et ex Deo constant. Deus ista temperat, quae circumfusa rectorem sequuntur et ducem. Potentius autem est, quod facit, quod est Deus, quam Materia patiens Dei. Quem in hoc mundo locum Deus obtinet, hunc in homine animus: quod est illic materia, id nobis corpus est b). Serviant ergo deteriora melioribus etc." Haec Seneca, ſetzt Zwingli zuſtimmend hinzu, ille animorum unicus ex gentibus agricola, non modo diserte, verum etiam religiose de rerum conditione et administratione perhibet. Hierbei iſt aber zweierlei zu bemerken, fährt er fort, einmal, daß jener göttliche Geiſt, Seneca, (divinus ille animus) nicht etwa ſich die Materie ſelbſtſtändig und ewig gedacht habe, ſo daß ſie von Gott, wie von einem Künſt-

---

a) l. l. fol. 358. cum in unam causam omnia reiicit.

b) Auch ſpäter erklärt ſich Zwingli entſchieden für die dualiſtiſche Form des Pantheismus im Sinne Plato's und Seneca's: Gott iſt die Seele der Welt, die Schöpfung ſein Leib, und die einzelnen Theile der Schöpfung, wie die Geſtirne, ſeine Organe; vgl. c. 7. fol. 373b.: numen, astrorum animus, pro nutu suo illa regit, per illa, quae vult, operatur. — Theologi autem clarius possunt providentiam agnoscere (quam astronomi), cum astra non quasi quoddam peculiare ac divisum a numine, sed virtutis eius organa esse considerant.

Digitized by Google

ler, nur wäre ausgebildet worden; er leugnet nicht, daß die Materie, welche der Mund Gottes Thohu und Bohu nennt und die Dichter der Heiden Chaos, aus dem Nichts sey hervorgerufen worden, ehe den mannichfaltigen aus ihr hervorgebildeten Gestalten ihre Formen aufgeprägt wurden [a]). Dann aber ist auch dieß zu bemerken, daß auch der Mensch aus der Materie hervorgebracht und daß er ein Bild der ganzen Welt sey [b]), so daß, gleichwie diese von Gott, auch jener durch den Geist regiert und bestimmt wird, nicht einen solchen, welcher von Gott abwendig oder selbstständig wäre [c]), sondern einen solchen, der Gott gehorsam und in seinen Schutz gegeben ist, der von Gott eingehaucht, erhalten, regiert und genährt wird, da er aus Gottes Geist besteht (ut qui ex Dei spiritu constat).

Auf Grund dieser göttlichen, von allen Seiten vernommenen, Aussprüche können wir also nur Eine wahre Ursache aller Dinge anerkennen; alles Uebrige, was sonst Ursache genannt wird, ist es eben so wenig, als ein Gesandter seines Herrn wirklich Herr ist, und als ein Instrument des Künstlers die Ursache des Bechers, oder ein Zugthier die des Ackerbaues ist, wenn auch in gewöhnlicher, ungenauer Rede mitunter die That des Urhebers dem Werkzeuge zugeeignet wird, wie wenn der Landmann den Stier als den Bearbeiter vieler Morgen rühmt und spricht: diese große Flur hat jener Stier gepflügt. — — Es ist also gewiß, daß die sogenannten Mittelursachen nicht richtig Ursachen genannt werden, obwohl über Namen nicht gestritten werden soll, wenn nur die Wahrheit der Sache anerkannt wird [d]). Nennen wir doch sogar ei-

---

a) l. l. c. 3. fol. 358: priusquam formae speciebus, ex illa factis, imponerentur.

b) l. l.: hominem quoque ex materia productum eumque totius mundi exemplum esse. —

c) qui a Deo alienus sit aut se ipso constat. —

d) l. l. Constat igitur, causas secundas non rite causas vocari,

Digitized by Google

nen Menschen, welcher Hülfe geleistet hat, einen Gott, ohne damit anzeigen zu wollen, daß er wirklich ein Gott sey. Wenn also irgend welche Mittel oder Werkzeuge Ursachen genannt werden, so geschieht es nur metonymisch oder durch Uebertragung von jener einzigen und ersten Ursache aller Erscheinungen a). So wird dem Engel zugeschrieben, was Gottes ist, der ihn gesandt hat; so auch der Sonne und den übrigen Gestirnen; denn Gott ist in ihnen, ja die Gestirne, wie sie aus Gott und in ihm sind, haben nicht eine eigenthümliche Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit, sondern göttliche, sie sind Instrumente, durch welche die gegenwärtige Kraft der Gottheit wirkt. Denn dazu schuf Gott alle Dinge, damit eins dem andern gegenseitig diente und damit der Mensch, das bewundernswürdige Nachbild göttlicher Weisheit, überall und in allen Dingen und Ereignissen und viel näher noch in sich selbst die gegenwärtige Gottheit, ihre Kraft, ihr Wirken und ihren Geist erkennen sollte. So wird auch dem Menschen zugeschrieben, was allein des Einigen Gottes ist. — — Um es kurz zu sagen, nicht der Boden erzeugt, nicht das Wasser nährt, nicht die Luft befruchtet, nicht das Feuer erwärmt und die Sonne selbst nicht, sondern jene Macht, welche der Ursprung, das Leben und die Kraft aller Dinge ist, bedient sich der Erde als des Mittels zur Erzeugung und Hervorbringung. Denn wie alle Dinge nur Einen Ursprung haben, so kann es überhaupt

---

quamvis de nominibus nunquam constituerimus pertinaciter digladiari, dummodo de rei veritate consentiatur.

a) fol. 359a: Quaecunque igitur media aut instrumenta sunt, cum causae appellantur, non iure sic vocantur, sed μετωνυμικῶς h. e. denominative, ab illa scilicet unica primaque universorum, quae fiunt, causa. Vgl. pag. sq. (fol. 359b): Viciniora ista, quibus causarum nomen damus, non iure causae sunt, sed manus et organa, quibus aeterna mens operatur et sese in eis fruendam exhibet.

Digitized by

auch nur Eine Ursache geben. Ein Ding aber dienet dem andern, alle jedoch dienen dem Menschen, den Gott zum Herrn über Alles bestellt hat, was auf der Erde, im Meere und in der Luft lebt. Wenn nun aber Gottes Kraft sowohl den Menschen als dessen ganzes Reich durch ihr allgegenwärtiges Leben erhalten und nähren konnte, auch ohne die Vermittelung der vorgenannten Dinge — wie sie den Moses 40 Tage hindurch ohne Speise erhalten hat —: so ist gewiß, daß dieß Alles, wodurch wir ernährt und erhalten werden, Mittel göttlicher Wirksamkeit sind, nicht Ursachen (cap. 3.).

II.

Von dem Menschen insbesondere, seinem Wesen, seiner Bestimmung und dem Verhältnisse des Gesetzes zu derselben, wie zur göttlichen Vorsehung.

Unter allen Geschöpfen, die insgesammt Gottes Weisheit, Macht und Güte verherrlichen, steht der Mensch da in Gottes Welt einzig in seiner Art und bewundernswürdig, wie kein anderes, indem er selbst größere Bewunderung verdient, als die Herrlichkeit des Engels, der zwar ein edles Wesen, aber doch nur reiner Geist, oder nur zuweilen, für kurze Zeit, mit einem Körper bekleidet ist. a)

Unter allen Geschöpfen ist der Mensch allein himmlisch und irdisch zugleich. Daraus erhellt, daß der Schöpfer des Weltalls den Menschen nicht bloß dazu geschaffen habe, daß er sein Bild und Gleichniß wäre (imago et exemplum eius), sondern damit er unter allen irdischen Geschöpfen allein in selige Gemeinschaft mit Gott träte, hier in Verkehr und Freundschaft, dort in unmittel-

---

a) c. 4. fol. 360: angelus, nobilis quidem substantia, purus, puta spiritus est, — — nisi fors ad horam sumto ac posito (visibili corpore) — amictus.

Digitized by Google

bare Vereinigung a). Gott bildete den Menschen aus Materie und Geist, um in ihm ein Vorbild derjenigen Gemeinschaft zu geben, in welche er dereinst durch seinen Sohn mit der Welt treten wollte b). Denken wir uns den Menschen aus der sichtbaren Welt hinweg, so ist sie verwaist und entwürdigt; denn welche von allen sichtbaren Creaturen kann Gott erkennen und in Gemeinschaft mit ihm treten? Der Mensch ist für die Welt, was Gott dem Menschen ist. Gott ist Herr und Führer der menschlichen Seele, der Mensch ist der Gemahl der Welt; denn Alles, was wir sehen, ist seinetwegen und ihm zu Gut geschaffen. Nähmen wir also ihn aus der Welt hinweg, so wäre Alles verwaist und verwittwet c); Sonne und Winde und die Thiere sammt der ganzen Erde wären zweck- und bestimmungslos. Sollte aber der Mensch seiner Bestimmung, als Herr und Gemahl der sichtbaren Schöpfung, entsprechen, so mußte er einerseits selbst Theil haben an der Natur der Dinge, welche er beherrschen sollte, andererseits mußte er durch eine eigenthümliche Kraft als Mitgift ausgezeichnet seyn, um den Widerstand Aller überwinden und brechen zu können. So empfing denn Der einen Körper, der zum Fürsten alles Körperlichen bestimmt war, und einen Geist, da er unter allen irdischen Geschöpfen allein mit

---

a) l. l. sed in hoc quoque, ut ex his creaturis, quae de terra factae sunt, esset, quae deo frueretur, hic commercio et amicitia, isthic vero possidendo et amplexando.

b) ib.: ut in eo umbram quandam praefiguraret eius commercii, quod aliquando per filium suum cum mundo initurus erat.

c) ib.: Qui hominem e mundo tollat, omnia visibilia viduet, turpet et conspurcet. Hominem enim aufer, ecquae ex universis creaturis sensibilibus Deo fruetur? quae agnoscet? quae commercium habebit? Est igitur homo id mundo, quod homini Deus. Herus est Deus humanae mentis et dux, maritus mundi est homo; nam quaecunque videmus, illius causa et bono facta sunt. Hunc ergo his aufer, annon orba et vidua reddidisti universa?

Digitized by Google

Gott und den übrigen geistigen Wesen in Verwandtschaft und Gemeinschaft treten sollte. So wurde in ihm das Verschiedenste verbunden; denn was ist wohl der Klarheit und dem Lichte der Seele und des Verstandes weniger verwandt, als die Unempfindlichkeit und Trägheit der Erde und des Körpers a)? Aber der Körper, den der Schöpfer aus Erde zur Wohnung für den Geist bildete, war des edlen Gastes würdig, ohne feindselige, schreckende Waffen und Rüstung, wie es dem ziemte, der in Frieden und Freundschaft mit Gott alle Creaturen gebrauchen und genießen sollte, und aufgerichtet gen Himmel, um das Erbe zu schauen, nach dem er verlangt. — Doch aber bewahrt jeder Theil des menschlichen Wesens seine Natur und den ihm eigenthümlichen Charakter; die himmlische Seele, wahrheitsliebend und die Gottheit, deren Wesen sie verwandt ist, fürchtend, befleißigt sich der Gerechtigkeit und Unschuld, der Körper neigt sich zu seinem Ursprunge hin, zum Koth und Fleisch und folgt seinem Triebe. So ist in der Vereinigung widerstrebender Principien, so lange diese dauert, ein fortwährender Kampf im Wesen des Menschen begründet, und es ist für die Seele, welche rein und klar aus Gott selbst fließt, eben so unmöglich, die ursprüngliche Reinheit zu erhalten, als ein klarer Bach ungetrübt bleiben kann, in welchen eine Masse Koth gelegt wird. b) — —

---

a) l. l. Rebus plane diversissimis. Quid enim alienius est a mentis et intellectus perspicuitate ac luce, quam terrae corporisque stupor et inertia?

b) l. l. fol. 360 b.: Servat tamen ingenium et naturam suam utraque pars. Mens, veri amans et subinde numinis reverens, e cuius substantia cognationem trahit, aequitati et innocentiae studet. Corpus ad suam originem propendet, ad lutum, ad carnem, atque horum ingenium sequitur, ita ut, si hominem comparare cuiquam velis, nulli rei videatur esse similior, quam si luti massam rivulo clarissimo et purissimo imponas. Mox enim, quae limpida fluxerat, turbulenta volvitur, adeo ut superiorem puritatem ne sperare quidem liceat, quamdiu luti

Digitized by Google

Nun aber erheben sich zwei sehr wichtige Fragen:

1) warum hat Gott den Menschen so unglücklich geschaffen, daß er nie Frieden mit sich selbst hat?
2) warum wird der Geist ewigen Strafen bestimmt, wenn er vom Fleische überwunden und unterdrückt wird, da das Fleisch eben so ein Theil des Menschen ist, wie der Geist, und da der Mensch beide von Gott, dem Schöpfer, selbst empfangen hat?

Auf die erste Frage wird Paulus also antworten: Steht es nicht dem Töpfer frei, aus derselben Masse Gefäße verschiedener Art zu bilden? Stand es nicht Gott frei, Geist und Erde zu verbinden? — — Gott wollte den Menschen so schaffen, und es genügt, daß er es wollte (talem facere numen voluit, satisque est voluisse).

Auf die andere Frage aber, warum, da die Sünde

---

huius massa imposita manet. Sic et homo; limpidum clarumque fluentum mens est, numine ipso profluens, unde et veri et iusti amans ac studiosa est, adeo ut, si illam citra corporis stupidam molem consideres, quomodo scilicet angeli sunt, nihil foedum, turbulentum aut spurcum in ea deprehendas. Lutum corpus est, terra sumtum, quod, ubi animo imponis, liquidis mersisti fontibus astrum, ut iam, quae naturae clare perspiceret animus quaeque citra cunctationem propensus sequeretur, et luti crassitie, velut immissa caligine, obscure videat, et eiusdem pondere, veluti compedibus, retractus teneatur, ut rectissima sequi non magis possit, quam Tantalus sua poma comprehendere. „Hinc bellum illud intestinum, quo se mutuo oppugnant mens et corpus" etc. — Es wird keiner durch den Sündenfall erst bewirkten Depravation, als der Ursache dieser innern Zwietracht, Erwähnung gethan, sondern dieser Kampf dargestellt als ursprünglich in göttlicher Schöpfung begründet, folglich als natürlich und nothwendig. Besonders stark ist dieß weiter unten ausgesprochen, fol. 363a., vgl. auch fol. 365b. Der Sündenfall hat die Neigung zur Sünde nur erhöht.

Digitized by Google

entweder in den Lockungen oder in der Uebermacht des Körpers ihren Grund hat (quum corporis sive lenociniis sive violentia peccetur), der Geist verdammt werde, antworten wir kurz: darum, weil gegen das Gesetz gehandelt wird. Denn das Gesetz wird gegeben, damit keine Uebertretung geschehe, und wo kein Gesetz ist, da ist keine Uebertretung; gegen das Gesetz können die nicht verstoßen, denen das Gesetz nicht gegeben ist. Dieß lehrt die Erfahrung. Es zerreißen sich gegenseitig die Hunde, aber keiner wird wegen Verletzung belangt a) — — und dieß aus keinem andern Grunde, als weil für sie kein Gesetz gegeben ist. Da aber dem Menschen ein Gesetz gegeben ist, so wird er, wenn er dagegen fehlt, mit Recht zu der Strafe verurtheilt, die das Gesetz bestimmt. —

Nun aber entsteht eine schwierigere Frage: Warum gab denn Gott dem Menschen ein Gesetz, gegen welches er verstoßen kann, warum hat er ihm nicht lieber gestattet, gesetzlos (exlex) zu leben, wie den übrigen Geschöpfen, zumal da durch die göttliche Vorsehung Alles geordnet wird und durch ihre Macht Alles geschieht? — Die Antwort auf diese Frage kann nur gegeben werden nach einer richtigen Bestimmung des Begriffs Gesetz. Unter Gesetz, von dem hier die Rede ist, verstehen wir einen Befehl Gottes, welcher seinen Geist und Willen ausdrückt b). Das Gesetz, als Offenbarung des göttlichen Geistes und Willens, ist aber nur gegeben für die Geschöpfe; was für uns Gesetz

---

a) l. l. fol. 361: nullus iniuriarum accersitur; praedantur lupi, sed de repetundis nemo apud illos agit; abiiciunt inertes foetus ciconiae et aquilae, sed nemo accusat malae tractationis; init admissarius palam etiam equas totius viciniae, at nemo adulterium impingit. —

b) l. l. (b): Lex est numinis iussus, illius ingenium ac voluntatem exprimens, atque, si lubet concisius loqui, dicito: Lex est perpetua voluntas Dei.

Digitized by Google

ist, ist es nicht für Gott; denn wer könnte Ihm ein Gesetz geben, der der Höchste ist, oder wer könnte Ihn, der das Licht selbst ist, belehren? Ihm ist das Natur, was für uns Gesetz ist. Wenn Er daher z. B. kraft seines Willens tödtet, so wird Er nicht ein Mörder (homicida), da er unter keinem Gesetze steht; wenn er aber unter keinem Gesetze steht, so sündigt er nicht. Wollte man entgegnen, daß dann Gott seine Natur verleugne, deren Ausdruck nach obiger Bestimmung das Gesetz sey (daß folglich bei dieser Ansicht der Charakter der Handlung wesentlich nicht verändert werde), so ist zu erwidern: 1) daß Gott, der den Menschen tödtet, eben so wenig Mörder sey, als der Richter, der auf Grund des Gesetzes verdammt, und 2) daß nur der ein Mörder sey, der aus persönlicher Leidenschaft tödtet, was bei Gott undenkbar ist a).

Auf Grund des Gesetzes zu tödten, ist dem Menschen nicht untersagt, also ist es auch mit dem Wesen Gottes nicht unvereinbar, zu tödten. Der Richter als Beschützer des Rechts ist frei von Schuld, wenn er ohne Leidenschaft zum Tode verurtheilt, und Gott, der die Güte selbst ist, dessen Eigenthum das Weltall ist, sollte den Vorwurf des Mordes sich zuziehen, wenn er einen Menschen tödtet? — Es steht also fest, daß uns Gesetz, was das Wesen desselben betrifft, Gottes Geist, Wille und Natur sey b).

Daher kommt es, daß, wo nur immer das Gesetz Gottes verkündigt wird, Alles, was nur Gottes kundig ist, dadurch

---

a) l. l. fol. 362b: Deus autem, quum eiusmodi affectibus non possit esse obnoxius, non potest homicidium committere. Vgl. c. 6. fol. 365b: Et cum occidit eum, etiam quem per latronem aut corruptum iudicem trucidat, non magis peccat, quam cum lupum lupo, aut elephantum dracone interficit; sua enim sunt universa et ipse nullo pravo affectu erga quicquam afficitur.

b) l. l. c. 4. fol. 362. Constat igitur, legem — numinis ingenium, voluntatem et naturam esse, quod ad essentiam legis attinet.

Digitized by Google

auf eine bewundernswürdige Weise erfreuet wird (reficiatur), daß dagegen Alles, was keine Kenntniß von Gott hat, aus der Kunde des Gesetzes weder Freude noch Nutzen schöpft. Wenn also Gott dem Menschen durch das Gesetz seinen Willen offenbart, so versichert er uns durch diese Mittheilung zweierlei: 1) daß wir zur Erkenntniß Gottes geboren, und 2) daß wir zur seligen Gemeinschaft mit ihm bestimmt sind a). Wäre der Mensch zu dieser nicht bestimmt, so wäre es für ihn überflüssig, Kenntniß von Gott zu haben; sie würde ihm nichts nützen, wenn er nach diesem Leben nicht fortdauerte und zum Genusse Gottes gelangte: sein Ende würde das des Thieres seyn — gelebt zu haben b). Da uns aber Gott sich selbst darbietet und zur näheren Erkenntniß darstellt, so geschieht dieß nicht zwecklos, sondern darum, daß wir ihn in Besitz nehmen und ihn selbst, mit dem wir hier in Verkehr getreten sind, ergreifen (indipiscamur). Wenn ein gut Theil ewigen Kerkern bestimmt ist, so sind diese, obwohl sie ihres Starrsinns wegen diese Strafe mit Recht trifft, doch dazu durch die göttliche Vorsehung ins Leben gerufen, damit sie ihre Gerechtigkeit, als Beispiel derselben, offenbaren c). Denn da auch der böse Geist des Hochmuths wegen verdammt worden ist, wird nicht (durch ihn), sobald wir ihn betrachten, Gottes Gerechtigkeit für uns ins Licht gestellt? Und dasselbe gilt auch von den Uebrigen, die durch dasselbe Urtheil verdammt worden sind. Daß also der Mensch zur Erkenntniß Gottes und zur

---

a) l. l. duorum nos certos facit, unius, quod ad Deum cognoscendum nati, alterius, quod ad illo fruendum destinati sumus.

b) l. l. „vixisse, id quod belluis quoque usu venit."

c) fol. 362. inf. „Quod si bona pars aeternis ergastulis et latomiis mancipatur, quamvis id iure propter contumaciam irrogetur, huc tamen nati sunt divina providentia, ut iustitiam illius, exempla facti, praedicent. Vgl. unten III. einige verwandte Stellen.

Digitized by Google

Theilnahme an seinem seligen Leben a) geboren sey, folgt daraus nothwendig, daß Gott durch das Gesetz dem Menschen seinen Willen und Geist mittheilt, was er keinem andern sichtbaren Geschöpfe thut, obwohl in ihm Alles besteht, lebt und wirkt.

Da nun, wie vorhin schon bemerkt wurde, Alles, was keine Erkenntniß Gottes hat, seinem Gesetz und Willen widerstrebt, dahin aber das Fleisch gehört, so geschieht es, daß der Geist des Menschen auf die göttlichen Dinge achtet, das Fleisch aber sich abwendet. Denn einem jeden von beiden wesentlichen Theilen hat der Schöpfer seinen eigenthümlichen Charakter erhalten, damit der Mensch als eine besondere Art (peculiaris species) seine eigenthümliche, bewundernswürdige Stellung in der Reihe der Wesen einnähme und behauptete. Denn wenn das Fleisch bei der Ankunft des Geistes seine Trägheit und seine Widersetzlichkeit ablegte, oder wenn der Geist bei der Verbindung mit dem Fleische in dasselbe ausartete, so wäre ja der Mensch entweder ein Engel oder Thier. Es mußte daher jeder integrirende Theil des Menschen seine Eigenthümlichkeit behalten. So geschieht es, daß, indem wir nach dem Verlangen der Seele das Gesetz halten wollen, ein anderes Gesetz, das in unseren Gliedern d. h. in unserm Fleische geschrieben ist, widerstrebt, so daß wir das, was wir nach der Güte des Geistes wollen, wegen der Schlechtigkeit des Fleisches nicht vollbringen. Da nun aber die Lebenskraft beider nicht ihre eigene, sondern des gegenwärtigen Gottes ist, der das Seyn, Entstehen und die Kraft aller Dinge ist, so folgt, daß allerdings mit seinem Willen und Bewußtseyn das Fleisch dem Geiste widerstrebt, eben so wie der Geist seinem Willen gehorsam seyn will b).

---

a) fol. 363. „ad cognoscendum et fruendum Deo."

b) l. l. fol. 363. Integrum enim servavit opifex utrique parti ingenium suum, quo admirabilis esset homo; nam si vel iner-

Digitized by Google

So scheint nun aber auch das Gesetz vergebens gegeben zu werden, da ihm das Fleisch fortwährend starrsinnig widerstrebt und es nie so gebändigt werden kann, daß es nicht sich zu empören vermöchte, und der Geist scheint mit Unrecht wegen des Muthwillens des Fleisches verdammt zu werden, da es, was es auch wirken und thun mag, aus Gott und durch Gott thut! a)

Um nun auf diesen Einwurf, welcher in dieser Untersuchung der bedeutendste ist, endlich nach vielseitiger Erörterung eine Antwort zu geben, oder vielmehr die bereits ausführlich gegebene Antwort kürzlich zu wiederholen, so erkläre ich, daß man zu einer so schweren Frage mit Ehrfurcht und heiliger Scheu schreiten müsse. Rief doch Paulus, ein erwähltes Werkzeug Gottes, als er in seiner Be-

---

tiam et contumaciam suam poneret caro sub animi adventum, vel animus ad carnis coniunctionem in illam degeneraret, iam homo esset aut angelus aut bellua. Necesse est igitur, ut homo peculiaris species permaneat, utramque illius partem proprietatem suam servare. Quo fit, ut volentibus nobis legem amplecti iuxta mentis desiderium alia lex, quae in membris h. e. carne nostra scripta est, repugnet, ut, quae velimus quidem pro animi probitate, per carnis tamen improbitatem non operemur. Quum autem utriusque vigor non suus sit, sed praesentis Dei, qui omnium Esse, Existere et virtus est, resultat, ut omnino illius voluntate et conscientia caro spiritui oggannіat, perinde ac spiritus illius dicto audiens esse cupit." Vgl. c. 6. fol. 365.: Talem enim esse oportebat hominem, ut, quum ex animo et corpore constaret, animo divina et coelestia contemplaretur, corpore cum belluis victitaret. Et ne spiritus, si contumax caro siue legis metu et ferretur et rebellaret, ad bellnas deficeret ac degeneraret, lex est custos adhibita, cui spiritus perpetuo consentit eiusque partes sequitur, caro perpetuo resistit et insidiatur. Haec omnia bono hominis sic facta sunt; eum enim inter caeteras creaturas huiusmodi esse oportebat, ut coeleste animal esset, quale alias nullum est.

a) c. 4. fol. 363.

Digitized by Google

trachtung etwas tiefer eindrang, wegen der Größe der Sache aus (Röm. 11, 33): O! welch' eine Tiefe der Weisheit und Erkenntniß Gottes! Wie vielmehr müssen wir sie mit Scheu berühren, die wir noch nicht einmal zu den Mittelmäßigen gehören. Da wir aber wissen, daß dem Glaubenden nichts unmöglich ist, und daß die Wahrheit die Glaubenden frei macht, so wird auch uns die Wahrheit zwar nicht von frommer Scheu, aber von der Furcht frei machen, so daß wir mit Ehrerbietung den Versuch, die Frage zu beantworten, wagen. —

Unmöglich kann darum das Gesetz und die Darstellung des göttlichen Willens überflüssig seyn, weil das Fleisch sie nicht annimmt, sondern je mehr es widerstrebt, desto nöthiger muß die Hülfe des Geistes erscheinen, welche dem Fleische unbewußt geleistet wird (subsidium Spiritus, quod clam carne intromittitur.) Denn wenn der Geist, durch jenen Beistand unterstützt, nicht den Angriffen des Fleisches entweder Widerstand leisten oder ausweichen könnte, so wäre der Mensch nicht mehr Mensch, sondern Thier, auch wenn er die Gestalt des Menschen nicht verlöre. Nimm dem Menschen die Kenntniß und Sorge für göttliche Dinge, die Kenntniß und Sorge für menschliche Dinge entnimmt ihn nicht der Reihe der Thiere, denn auch diese sorgen für sich und die Ihrigen, daß sie sich, wie Tullius sagt, Leib und Leben beschirmen. — Damit also der Mensch Mensch sey, muß er für edlere und bessere Dinge Sorge tragen und daher Kenntniß von ihnen haben, und hat er diese von oben her empfangen, dann erst ist er ein Mensch. Denn dasjenige Geschöpf (animal) muß einen Geist und Körper haben, das nicht reiner Engel und nicht bloß Thier seyn soll. Daß aber Gott das hartnäckige Fleisch erhält und nährt, obwohl es gegen den Geist sich empört, das geschieht aus derselben Ursache, aus welcher ein höherer Einfluß auf den Geist stattfindet (eadem causa fit, qua et animus superne imbuitur). Denn dieses Geschöpf muß eben

Digitized by Google

dadurch Bewunderung erregen, daß es sowohl nach dem Göttlichen trachtet, als das Körperliche genießt. Daher kommt es, um dieß beiläufig zu bemerken, daß außer dem Einen Sohne Gottes Niemand so vollkommen gelehrt, weise und gerecht ist, daß er in keiner Weise verrathen sollte, daß er ein Mensch sey. Wir wundern uns, wenn Einige irren, da es vielmehr ein Wunder ist, nicht zu irren; wir wundern uns, wenn Einige, deren Wissen wir in unserer Thorheit für allumfassend halten, etwas nicht wissen, da doch auch ein Engel, ja alle Engel und Menschen insgesammt nicht Alles wissen, was Gott allein vermag; wir wundern uns, wenn Einige ihrer Unschuld verlustig gehen, da es doch unmöglich ist, dieses Fleisch ohne Befleckung zu tragen: ja Unschuld darfst du mit demselben Erfolge von einem Menschen fordern, als eine glänzende und saubere Arbeit aus feiner Wolle von dem, dem du in einen kothigen Sumpf sich zu setzen geboten hast. Der Koth ist das Fleisch; was also von dem Menschen ausgeht, ist befleckt; an irgend einer Stelle steckt immer der cumanische Löwe die Ohren hervor a). — — (c. 4.).

Stärker konnte der anthropologische Dualismus kaum ausgesprochen werden, als es Zwingli in diesem und dem folgenden Kapitel gethan hat; der Kampf des Geistes mit der Sünde wird nicht, wie es in der Schrift geschieht, als Verderbniß, als Krankheit dargestellt und aus freiem und darum strafbaren Miß-

a) l. l. fol. 363b.: miramur, quosdam innocentia labi, quum impossibile sit, hanc carnem sine contagione circumferri; imo innocentiam eadem opera ab homine exigas, atque ab eo, quem in lutosa palude sedere iusseris, opus e bysso nitidum ac mundum. Lutum caro est; ex homine ergo quicquid exit, contaminatum est. Semper aliqua parte aures prodit Cumanus leo. —

Digitized by Google

brauche der ursprünglich guten Kräfte abgeleitet, sondern der Kampf ist nach der vorstehenden Darstellung ursprünglich und in der eigenthümlichen Bestimmung und Stellung des Menschen auf der Stufenleiter der Geschöpfe begründet; der Fall ist unvermeidlich in Folge göttlicher Schöpfung, also die Sünde natürlich und nothwendig. Der Zweck des Gesetzes ist, die ihrer eigenthümlichen Bestimmung gemäße Entwickelung derjenigen Menschen zu leiten und zu fördern, welche zur seligen Gemeinschaft mit Gott bestimmt sind, während die andern, als Straferempel, Gottes Gerechtigkeit offenbaren a). — Von selbst drängt sich bei dieser Theorie der Gedanke auf, daß die Schuld der Sünde auf den Schöpfer zurückfalle. Er bildet den Gegenstand der folgenden Abhandlung.

III.

Versuch einer Theodicee. b).

Es könnte nun wohl Jemand die Nothwendigkeit des Gesetzes bei der factischen Beschaffenheit des menschlichen Wesens anerkennen, aber die Güte und Weisheit Gottes bezweifeln, der den Menschen so schuf, daß er fallen mußte, oder seinen Fall voraussah, ohne ihn zu ver-

---

a) Am Schlusse dieses Kap. findet sich eine kurze Recapitulation und hier in Bezug auf die Bestimmung des Gesetzes folgende Erklärung: Per legem statuit, homini voluntatem suam significare et per eam veluti per paedagogum regere et erudire, ita ut lex sit ipsa Dei cognitio, qua scitur esse dominus et moderator rerum omnium. Neque duae sunt operae, providentia regere et lege erudire. Providentia enim legem dat, ut recte hanc inter creaturas rarissimam hominum classem moderetur. Von der Bestimmung der Verdammten war bereits fol. 862. die Rede und wird im Folgenden ausführlicher gehandelt werden.

b) Die Aufschrift im Originale lautet: Non esse hallucinatam sapientiam sive creando sive per legem docendo hominem, quem lapsurum esse sciebat.

Digitized by Google

hüten, oder ihn wohl gar aus Unkenntniß verwahrloste a). Obwohl nun diese Frage mehr die göttlichen Eigenschaften der Weisheit und Güte, als die Vorsehung berührt, so ist doch, wie in den ersten Kapp. gezeigt worden, die Vorsehung ohne Wahrheit, Weisheit, Güte und Allmacht undenkbar, und so wird hier die Erörterung einer Frage nicht ungehörig seyn, welche die Güte und Weisheit und somit auch die Vorsehung Gottes in Zweifel stellt.

I. Was also zuvörderst die Güte Gottes betrifft, so hat sie sich nicht unbezeugt gelassen, als sie den Fall des Menschen nicht verhütete, sondern hat sich in doppelter Weise offenbart, nämlich durch die Schöpfung und durch Wiederherstellung des Geschaffenen (creando atque creato medendo).

1. Durch die Schöpfung; denn die Güte Gottes war die Ursache der Schöpfung der Welt überhaupt und der Menschen insbesondere, um sie an seinem seligen Leben Theil nehmen zu lassen b). Alle Geschöpfe scheiden sich in zwei Klassen, vernünftige und unvernünftige; die vernünftigen sind wiederum theils solche, welchen ohne Körper, theils solche, welchen mit einem Körper zu leben beschieden ist: jene sind die Engel, diese die Seelen. Beide Klassen sind darum vom Schöpfer mit Vernunft begabt worden, damit sie zuerst das höchste Gut und dann seine Geschöpfe erkennen sollten. Die Güte Gottes offenbart sich aber eben so als Gerechtigkeit, wie als Gütigkeit (beneficentia et misericordia = benignitas). Als daher jene vernünftigen Geister (intellectus isti), sowohl

---

a) c. 5. fol. 363 fin.: Si vero nescivit, iam hallucinatione eius miserum esse oportet hominem, non aliter quam cum quis chirurgi oscitantia aut inscitia deluxato crure non probe curatus claudicat.

b) l. l. fol. 364. ut sese frueretur. vgl. p. sq. Creando apparuit bonitas, cum in hoc creatus est homo, ut Deo fruatur.

Digitized by Google

Engel als Seelen, geſchaffen werden ſollten, mußten ſie ſo geſchaffen werden, daß ſie die Gerechtigkeit nicht minder, als die Gütigkeit Gottes kennen lernen konnten.

Wie aber wird man die Gerechtigkeit kennen lernen ohne den Gegenſatz der Ungerechtigkeit, und eben ſo iſt die Gütigkeit und Sanftmuth (benignitas et mansuetudo) nicht erkennbar ohne den Gegenſatz der Grauſamkeit und Wildheit. Auch das Weſen des Guten wird nicht erkannt, wenn kein Böſes iſt, durch deſſen Vergleichung und Schätzung der Werth des Guten gehoben wird. Niemals würde Jemand ſo begierig das Süße verlangt haben, wenn er nicht durch den Geſchmack des Bittern erſchüttert es dieſem vorzuziehen gelernt hätte. Das war den Philoſophen nicht unbekannt, wenn ſie lehrten, daß die Tugend nichts geweſen ſeyn würde, wenn nicht Sünde oder Laſter ihre Freundlichkeit oder Nützlichkeit gezeigt hätte, und nach Seneca's Anführung hat der Philoſoph Demetrius ein ruhiges und von den Stürmen des Glückes freies Leben treffend ein todtes Meer genannt a).

---

a) l. l. Nam et bonum non cognoscitur quid sit, ni malum sit, cuius comparatione et aestimatione boni ratio surgat. Dulce nemo unquam tam avide quaesisset, ni amari gustu attonitus istud amplectendum prae hoc didicisset. Id quod philosophi non ignorarunt, quum tradiderunt, virtutem nihil futuram fuisse, ni vitium aut scelus hanc, quam laeta et utilis esset, ostendisset, et Demetrius philosophus, autore Seneca, vitam securam et a fortunae incursionibus liberam sapienter mare mortuum appellavit. — Es finden ſich in der hier und im Folgenden gegebenen Darſtellung, was das Weſentliche betrifft, ganz die Grundſätze des relativen Dualismus des Lactantius (Institutt. II. 9. 13. VI. 15. 22. und VII. 3.); das Böſe iſt nothwendig als interpretatio boni (contraria contrariis innotescunt) und als Entwickelungsmoment der vernunftbegabten Geſchöpfe; die Sünde wird nicht erkannt als willkürlicher, durch freien Abfall der von Gott nur gut geſchaffenen Weſen entſtandener und in ihren Wirkungen als abnormer Zuſtand

Digitized by Google

Da nun Gott an sich selbst uns die Ungerechtigkeit in keiner Weise zeigen konnte, indem er seinem Wesen nach durchaus wahr, heilig und gut ist, so führte er in der Creatur ein Beispiel der Ungerechtigkeit hervor, nicht als hätte sie die Creatur, die ohne Gott weder ist, noch lebt, noch wirkt, selbstmächtig hervorgebracht, sondern weil Gott selbst Urheber dessen ist, was für uns Ungerechtigkeit ist, für ihn aber keineswegs a). Da also Engel und Menschen die Gerechtigkeit kennen lernen sollten, diese aber ohne den Gegensatz der Ungerechtigkeit dunkel und unansehnlich war, so schrieb er beiden vor, was recht und heilig ist, und verbot das Gegentheil. Noch aber gab es keine Ungerechtigkeit, als noch Niemand das Gesetz übertreten hatte. Daher übertraten es beide, weil beide wissen sollten, was Gerechtigkeit und Unschuld wäre. Und sobald sie übertreten hatten, sahen sie das Angesicht der Gerechtigkeit. Denn der Eine wurde aus den seligen Wohnungen vertrieben und ewigem Feuer überantwortet, der Andere wurde zwar von der seligen Wohnung getrennt, aber

---

(= Sündhaftigkeit) fortdauernder absoluter Gegensatz gegen den Willen des Schöpfers, sondern sie gehört dem Lactantius und seinen Nachfolgern zum normalen ursprünglichen Zustande der Menschen- und ganzen Geisterwelt, als einer vollendeten Offenbarung des göttlichen Wesens und Lebens. Die Entwickelung und Offenbarung des Guten soll bedingt und allein möglich seyn durch den Gegensatz des Bösen; daher mußte Gott selbst diesen Gegensatz hervorrufen oder veranlassen.

a) l. l. Porro iniustitiam in sese nobis ostendere numen quum nulla ratione posset, ut quod undique verum, sanctum, bonum natura sit, per creaturam iniustitiae exemplum produxit, non quasi creatura illam suo marte produxerit, quae nec est, nec vivit, nec operatur sine numine, sed quod numen ipsum author est eius, quod nobis est iniustitia, illi vero nullatenus est.

Digitized by Google

doch aus Barmherzigkeit erhalten, eben so wie Jemand, der nach dem Kriegsrechte hätte getödtet werden können, erhalten worden ist, aber um Sclave zu seyn. Beides hat Gott gewirkt, aber durch den Antrieb eines Andern, wie durch ein Werkzeug: im Engel durch einen hoffärtigen Sinn, im Menschen durch den verführenden Dämon und das Fleisch a). Doch aber ist weder er selbst ungerecht, noch das, was er gethan hat, Ungerechtigkeit in Bezug auf ihn. Denn er selbst steht unter keinem Gesetze; wenn er dem Engel geboten hat, ihm gehorsam zu seyn und ihn zu bewundern, und dem Menschen, sich des Apfels zu enthalten und ihn zu verehren, so ist doch gewiß, daß Gott durch diese Gesetze nicht gebunden ist. Wenn er also den Engel und den Menschen zum Uebertreter macht, so wird doch er selbst nicht zum Uebertreter, da er kein Gesetz übertritt b). Es ist also keine Sünde, die Gott begangen hat, aber für den Menschen und Engel ist sie es; denn diese drückt und verklagt das Gesetz. Gott darf mit seinen Geschöpfen frei handeln, nicht weniger, als ein Hausvater mit seinem Eigenthum und als ein Töpfer mit dem Thon. Wie er also auch immer das Geschöpf hier-

---

a) l. l. Nondum erat iniustitia, quum nemo tum transgressus esset legem. Transgreditur ergo uterque, quia uterque scire debuit, quid esset iustitia et innocentia. Et ut primum transgressi sunt, iustitiae faciem viderunt. Alter enim beatis sedibus pulsus et aeterno igni mancipatus, alter beato quidem lare exutus, sed per misericordiam tamen servatus est, non aliter, quam is, qui, dum belli iure occidi potuisset, servatus tamen est, ut servus sit. Horum utrumque operatus est Deus, sed per impulsorem, velut instrumentum: in angelo per ambitiosum animum, in homine per impulsorem daemonem et carnem.

b) l. l. Quum igitur angelum transgressorem facit et hominem, ipse tamen transgressor non constituitur, ut qui contra legem non veniat.

Digitized by Google

oder dorthin treiben mag, so ist er doch so fern davon, zu sündigen, daß er es vielmehr ohne ein ausgezeichnetes Gut nicht thut, während der Mensch, dem das Gesetz vorgeschrieben ist, auch wenn er dazu getrieben wird, sündigt; denn er handelt gegen das Gesetz a). Durch zwei Beispiele wird dieß deutlicher werden. Es gibt ein Hausvater einige Hausgesetze, um die Kinder von Näschereien und Nachlässigkeit abzuhalten: Wer den

---

a) l. l. Utcunque igitur creaturam huc impellat aut illuc agat, tam abest, ut peccet, ut haec citra insigne aliquod bonum non faciat, quum interim homo, cui lex est praefixa, etiam cum impellitur, peccet; adversus enim legem operatur. Vgl. fol. 365. (c. 6.): Nam cum lex homini est data, semper peccat, cum contra legem facit, quantumvis nec sit, nec vivat, nec operetur, nisi in Deo, ex Deo et per Deum. Sed quod Deus operatur per hominem, homini vitio vertitur, non etiam Deo. Hic enim sub lege est, ille liber legis spiritus et mens, cumque divinam providentiam dicimus hoc aut istud crimen fecisse, quod hic aut alius patravit, iam improprie loquimur; quantum enim Deus facit, non est peccatum, quia non est contra legem, illi enim non est lex posita, utpote iusto, nam iustis non ponitur lex iuxta Pauli sententiam. Unum igitur atque idem facinus, puta adulterium aut homicidium, quantum Dei est autoris, motoris ac impulsoris, *opus* est, *Crimen* non est, quantum autem hominis est, crimen ac scelus est. Ille enim lege non tenetur, hic autem lege etiam damnatur. Quod enim Deus facit, libere facit, alienus ab omni affectu noxio, igitur et absque peccato, ut adulterium David, quod ad autorem Deum pertinet, non magis Deo sit peccatum, quam cum taurus totum armentum inscendit et implet. Et cum occidit eum, etiam quem per latronem aut corruptum iudicem trucidat, non magis peccat, quam cum lupum lupo aut elephantum dracone interficit; sua enim sunt universa et ipse nullo pravo affectu erga quicquam afficitur. Unde sub lege non est, quia lege opus non habet, qui affectu nullo moveri potest. Homo autem peccat; illi enim, quod affectibus cedit, lege opus est, quam cum praetergreditur, mulctae fit obnoxius.

Digitized by Google

Honigkrug anrührt, bekommt Schläge; wer den Schuh nicht recht angezogen hat oder ihn beim Gehen ausgezogen und verloren hat, soll baarfuß gehen u. dgl. — Wenn nun die Hausmutter oder die erwachsenen Kinder den Honig nicht bloß angerührt, sondern auch verzehrt hätten, so bekommen diese deßhalb nicht Schläge, denn sie sind nicht ans Gesetz gebunden. Aber die Knaben werden gezüchtigt, wenn sie ihn angerührt haben, denn für sie ist das Gesetz gegeben. — Wenn ein Bulle die ganze Heerde bespringt und belegt, so ist dieß lobenswerth, wenn aber der Herr des Bullen außer seiner Gattin auch nur Eine erkennt, so ist er des Ehebruchs schuldig. Die Ursache ist diese, weil für diesen das Gesetz gegeben ist: Du sollst nicht ehebrechen! jenen beschränkt kein Gesetz, so daß Paulus, wie immer, so auch in diesem Falle sehr wahr den Hauptgrundsatz ausgesprochen hat: Wo kein Gesetz ist, da ist keine Uebertretung. Für Gott ist, wie für den Hausvater, kein Gesetz gegeben, darum sündigt er nicht, wenn er dasselbe in dem Menschen wirkt, was für den Menschen Sünde ist, für ihn es aber nicht ist a).

---

a) l. l. fol. 364: Deo velut patrifamiliae non est posita lex, idcirco nec peccat, *dum hoc ipsum agit in homine*, quod homini peccatum est, sibi vero non est. Vgl. c. 6. fol. 366: Idem ergo factum, *quod Deo autore et impulsore fit*, illi honorificum est, at homini crimen ac nefas. Iure igitur plectuntur sontes, sive hic a iudice, sive istic a rege regum et domino dominantium; in legem enim peccarunt, non quasi autores, sed quasi instrumenta, quibus Deus liberius pro sua voluntate uti potest, quam paterfamiliae aquam aut bibere aut humi effundere. Cumque *movet ad opus aliquod*, quod perficienti instrumento fraudi est, sibi tamen non est; ipse enim libere movet neque instrumento facit iniuriam, quum omnia sint magis sua, quam cuiusque opificis sua instrumenta, quibus non facit iniuriam, si nunc li-

Digitized by Google

Da also, um zum Thema zurückzukehren, Engel und Menschen so von Gott geschaffen werden mußten, daß sie von seiner Wahrheit und Gerechtigkeit eine (vollkommene) Anschauung bekommen konnten, so war es für sie nöthig, daß Lüge und Ungerechtigkeit da war. Also zum Besten der Engel und Menschen wurde beiden eine Disposition zur Sünde angeschaffen. Denn durch den Fall des Engels trat Untreue und Lüge hervor, durch den Fall des Menschen Sünde und Ungerechtigkeit. Diese aber gaben beiden Ordnungen der Creaturen eine Anschauung der Wahrheit und Treue, der Unschuld und Gerechtigkeit. Gott hat also dadurch, daß er dem Menschen die Disposition zur Sünde anerschuf, seine Güte offenbart; denn durch den Fall leuchtete der Glanz der göttlichen Gerechtigkeit hervor. Daraus geht wiederum hervor, daß die Unseligen Gottes Herrlichkeit verkündigen, denn da sie Beispiele seiner Gerechtigkeit sind, wie können sie ihm etwas Größeres erweisen a)? — Aber nicht Engel und Menschen allein zeugen für diese Wahrheit, sondern auch die Gegensätze in der Thierwelt offenbaren und verherrli-

---

mam in malleum et contra malleum in limam convertat. Movet ergo latronem ad occidendum innocentem etiam ac imparatum ad mortem rel.

a) l. l. c. 5. fol. 364: Quum igitur, ut ad propositum regrediar, angelus et homo Deo creandi essent, ut veritatem ac iustitiam eius contemplarentur, necesse habuerunt, ut esset mendacium et iniustitia. Bono igitur angelorum et hominum factus est uterque ad istum modum, ut labi posset. Lapsu enim angeli perfidia et mendacium emerserunt, hominis lapsu peccatum et iniustitia. At ista, velut indices, veritatis ac fidei, innocentiae et iustitiae vultum utrique ordini demonstrant. Creando itaque hominem Deus, ut labi posset, bonitatem suam manifestavit; lapsu enim divinae iustitiae splendor illuxit. Quo iterum obiter apparet, miseros (= damnatos, vgl. oben aus cap. 4. fol. 362. sq.) gloriam Dei praedicare; quum enim exempla sint iustitiae illius, quomodo illi maius aliquid possunt tribuere? Vgl. auch fol. 365b. (c. 6.)

Digitized by Google

chen einestheils Gottes Güte, anderntheils seine Gerechtigkeit; denn auch die Ungerechtesten werden durch die Grausamkeit und Gewaltthaten der wilden Thiere zum Zeugnisse für die Gerechtigkeit und zur Besserung veranlaßt, indem sie das, was sie sich gestatten, Mord, Raub, Verwüstung u. dgl., an dem wilden Thiere verabscheuen und verdammen, während sie in der Sanftmuth anderer Thiere eine Darstellung und Empfehlung der Güte des Schöpfers finden müssen.

Es ist also offenbar, daß sich Gottes Güte nicht verleugnet, sondern verherrlicht habe, indem sie dem Menschen eine Disposition zur Sünde anschuf; denn auf diesem Wege ist er zur Erkenntniß der göttlichen Gerechtigkeit gekommen a).

2. Die Güte Gottes hat sich aber auch durch Wiederherstellung (medendo) offenbart. Denn da er den Fall in jeder ihm beliebigen Weise wieder aufheben konnte, so wählte er doch nur eine solche, durch welche er, einst der Schöpfer, zugleich der Erlöser des Menschen wurde, damit in der Erlösung nicht weniger Güte und Gerechtigkeit sich offenbaren möchte, als in der Schöpfung. Durch die Schöpfung offenbarte sich die Güte, indem der Mensch zu dem Zwecke geschaffen wurde, daß er in selige Gemeinschaft mit Gott träte, und zu dem Zwecke in Ungerechtigkeit fiel, damit er die Gerechtigkeit kennen

---

a) l. l. Derselbe Gedanke wird im Epilogus dieser Schr. fol. 877. wiederholt und recht bestimmt ausgesprochen: Lapsus autem quum calamitatem attulerit, iam constat, lapsum non fuisse felicitatem, neque etiam calamitatem, quae ex eo secuta est, esse felicitatem posse. Sed dum id expendimus, quod ex lapsu homini affulsit, nempe iustitiae cognitio, quae citra iniustitiae vultum cognosci non potuit, quam tamen in se Deus non potuit ostendere; iam lapsum videmus bono nostro nostro generi insitum esse, ut casu erroreque liceret discere, quod contendendo ac penetrando fieri nequivisset.

Digitized by Google

lernte a). So tritt die Güte auch in der Erlösung hervor, indem derselbe, welcher mit freigebiger Hand geschaffen hatte, umsonst (gratis) wieder frei macht und zu dem Zwecke frei macht, damit der frei gewordene Mensch in selige Gemeinschaft mit Gott trete, indem der Gerechte die Ungerechten erlöst, damit der Erlöste erkennen möge, daß Gott allein gerecht sey, und damit er sehe, welch' ein großer Gegenstand die Sünde und Ungerechtigkeit sey, so groß nämlich, als der Preis, um den sie hat gesühnt werden müssen. Da aber unsere Ungerechtigkeit durch Gottes Sohn hat gesühnt werden müssen, so ist gewiß, daß nichts Gott so zuwider sey, als Sündigen, und nichts so angenehm, als Streben nach Gerechtigkeit und Unschuld. — So viel davon, daß die Güte Gottes nicht gefährdet sey, indem er den Menschen von solcher Beschaffenheit schuf, bei welcher er wußte, daß er fallen würde.

II. Nun ist zu zeigen, daß auch die Weisheit Gottes nicht gefehlt habe, als wäre der Mensch anders geworden, als sie beschlossen. Ich bemerke demnach, daß das vorhin Gesagte auch hier seine Anwendung finde. Denn

1) ist es die Sache der Weisheit, einen Weg zu finden, um etwas ans Licht zu bringen; daher ist auch dieß ein Werk der Weisheit, dem Menschen einen Weg zur Erkenntniß der Gerechtigkeit zu bereiten.

2) Daß die Weisheit nicht gefehlt habe, geht auch daraus hervor, daß die Erlösung nicht später beschlossen worden ist, als die Schöpfung. Denn alles Göttliche muß ewig seyn, folglich auch die Weisheit Gottes und so muß auch der Beschluß der Erlösung gleich ewig seyn, wie der der Schöpfung. Aber die Erlösung konnte nicht beschlossen werden, wenn nicht die Weisheit den Fall des Menschen voraussah; denn wer bestimmt ein Heilmittel für eine Krank-

---

a) l. l. c. 5. fol. 364. fin. cum in hoc incidit in iniustitiam, ut iustitiam agnosceret.

Digitized by Google

heit, die er nicht kennt? Und da ein neues Moment keineswegs in die Gottheit eintreten kann a), so steht fest, daß auch die Erlösung von Ewigkeit beschlossen gewesen sey, und daß die Weisheit die Krankheit vorausgesehen habe, die des Heilmittels der Erlösung bedurfte. So ist denn der Mensch nicht ein Werk der Unvorsichtigkeit (inscitiae), sondern der Weisheit, welche, wie Alles, so auch den Lauf und das Ende aller Dinge kennt vom Anfange der Laufbahn bis zum Ziele. Daher sollen wir nicht in sie dringen, warum sie den Menschen oder irgend einen Gegenstand so geschaffen habe, sondern sollen so denken: weil der Mensch so geschaffen worden ist, muß er sehr weise geschaffen worden seyn; wie wir denn auch nicht einmal in Bezug auf die Gestirne forschen, warum sie so geschaffen worden sind und ihren eigenthümlichen Lauf verfolgen. — So ist es anmaßend, frech und aufrührerisch, Gott wegen der Bildung des Menschen zur Rechenschaft zu ziehen, aber von der Betrachtung des Menschen Veranlassung zur Bewunderung der göttlichen Weisheit zu nehmen, das ist fromm und heilig. Denn wer hat die Ursachen der Schöpfung und Erlösung des Menschen auch nur gedacht, geschweige denn erkannt, ehe sie erfolgte? Wenn wir ferner den Geschaffenen auch erlöst sehen, so können wir, ehrfurchtsvoll die That betrachtend, die in Allem sich offenbarende Weisheit, Güte, Kraft und Vorsicht nicht genug rühmen. Verehren müssen wir die Gottheit, aber nicht zur Verantwortung ziehen oder Rechenschaft über ihre Thaten fordern. — Denn von dem absolut Guten kann nichts kommen, was nicht dem Zwecke, zu dem es entstanden, vollkommen angemessen wäre. Alles sieht er, schon bevor es geschieht, Alles ordnet er, wie es geschehen und wirken soll, und nichts beschließt und bestimmt er, was

---

a) l. l. fol. 865: recens ac novum quum numen nullatenus admittat. —

Digitized by Google

nicht durchaus bestätigt würde. Dieß wird nun deutlicher werden, wenn wir von der Erwählung nach der Darstellung des Apostels handeln werden, wodurch alles schon Gesagte begründet werden wird a).

2.

Noch ein Wort über Gal. 3, 20.

von

J. F. K. Gurlitt.

Räthsel zu lösen, hat für die meisten Menschen einen großen Reiz, und die Stelle der Schrift, die hier abermals soll besprochen werden, ist ein Räthsel. Man wundre sich daher nicht, daß trotz so vieler vergeblicher Versuche, eine genügende Lösung zu finden, dennoch von Zeit zu Zeit immer von Neuem wieder ein ähnlicher Versuch gewagt wird. Eben so wenig aber wird sich nun auch etwas dagegen einwenden lassen, wenn wir uns erlauben, jene Stelle ganz nach Art eines Räthsels zu behandeln d. h. bei Erklärung derselben ein Conjectural-Verfahren zu befolgen. — Zwar wird auf diesem Wege eine unbedingte, Jedermann zur Beistimmung zwingende Gewißheit nicht erreicht werden können, aber doch vielleicht ein hoher Grad von Wahrscheinlichkeit, und dieß wird um so eher genügen, da man längst erklärt hat, daß in unserm Falle überhaupt nicht mehr zu erreichen sey. Ja, wir an unserm Theile

---

a) l. l. Quod iam clarius fiet, cum electionem ex Apostoli verbis tractabimus, quae omnibus iam dictis testimonium ac robur adferent. Von der Electio oder Praedestinatio ist nun cap. 6. und 7. ausführlich die Rede.

Digitized by Google

würden bereits zufrieden seyn, wenn es uns nur gelänge, die Standpunkte, von denen die Erklärung ausgehen muß, zu fixiren und dadurch die Untersuchung auf ein bestimmt umgrenztes Gebiet einzuschränken, während sie bisher in völlig unbegrenzter Weise, bald nach dieser, bald nach jener Voraussetzung geführt ward, und daher zu so mannichfaltigen und bunten Resultaten geführt hat, daß nicht mit Unrecht ein neuerer Ausleger klagend gestehen mochte, se totam sententiarum de hoc loco diversitatem mente atque memoria complecti non potuisse.

Demnach sehen wir vorläufig den Sinn der streitigen Worte, so wie der nächst vorhergehenden Sätze, mit denen sie auf das genaueste verbunden sind, als eine völlig unbekannte Größe an. Wir stellen uns, als ob zwischen den Worten τί οὖν ὁ νόμος; im 19ten Verse und dem Anfange des 21ten Verses sich eine Lücke im Texte befände; suchen dieselbe darauf wieder zu ergänzen, indem wir nach den Andeutungen forschen, welche die weitere Umgebung uns hiezu an die Hand gibt; betrachten endlich die vorläufig ignorirten Worte selbst, um zu erfahren, wiefern sie sich dem vermutheten Inhalte anbequemen; und — bitten bei dem Allen um christliche Geduld, uns anzuhören.

V. 19. also wirft der Apostel sich selbst die Frage auf: τί οὖν ὁ νόμος; Wie kommt er zu dieser Frage? Dieß ist zuerst zu untersuchen, damit wir erkennen, in welcher besondern Rücksicht und Beziehung die Antwort darauf müsse gegeben seyn.

Der Apostel ist im Vorhergehenden bemüht, zu erweisen, daß das mosaische Gesetz, wie überhaupt, so ganz vorzüglich für die Heiden überflüssig und selbst hinderlich sey, um Theil zu nehmen an den dem Abraham verheißenen und durch Christum dargebotenen Segnungen, welche theils allgemeinhin mit den Namen εὐλογία (3, 9. 14.), κληρονομία (3, 18.), ἐπαγγελία (3, 22.), theils bestimmter als ἐπαγγελία τοῦ πνεύματος (3, 14.), τὸ πνεῦμα (3, 2.), und ἡ δι-

Digitized by Google

δικαιοσύνη (3, 21. cf. 2, 21.) bezeichnet werden. Mit dieſer polemiſchen Richtung ſeiner Argumentation verbindet ſich die apologetiſche, daß der Glaube an Jeſum Chriſtum das einzige Erforderniß ſey, um jene Segnungen zu erlangen. Die Gründe, auf welche er ſich dabei ſtützt, ſind verſchiedener Art. Kap. 3, V. 1—5. erinnert er die Galater an ihre eigene Erfahrung. Sie ſelbſt hatten den Geiſt empfangen, nicht in Folge einer Beobachtung des Geſetzes, ſondern in Folge der Predigt von dem Glauben. Dieß war ein factiſcher Erweis, daß man den Geiſt auch ohne das Geſetz erlangen könne. Zum Andern beruft er ſich auf die Natur der dem Abraham gegebenen Verheiſſung, V. 6—18, und hier macht er drei Momente geltend. a) Die Verheißung gilt den Söhnen Abrahams. Söhne Abrahams aber ſind die, welche den Glauben Abrahams haben. Folglich kommt die Verheißung nur den Gläubigen zu gut, V. 6—9. b) Die Verheißung verkündet Segen denen, für welche ſie gegeben iſt; das Geſetz dagegen Fluch denen, die unter dem Geſetze ſtehen. Alſo nicht dadurch, daß das Geſetz beibehalten, ſondern vielmehr dadurch, daß es aufgehoben wird, iſt der Segen der Verheißung zu erlangen, V. 9—14. c) Die Verheißung iſt früher gegeben, als das Geſetz, und kann als eine unbezweifelt göttliche Willenserklärung durch nichts Späteres antiquirt werden. Sie würde aber alſobald antiquirt ſeyn, wenn die verheißenen Güter nicht den Gläubigen als freies Geſchenk der Gnade Gottes, ſondern den Dienern des Geſetzes als Lohn für ihren Gehorſam gegeben würden. Alſo kann wiederum nicht das Geſetz, ſondern nur der Glaube das Mittel ſeyn, durch welches man der Verheißung theilhaftig wird, V. 15—18.

Bei dieſer Beweisführung mußten für die, welche die hergebrachten Meinungen vom Geſetze feſthielten, ernſtliche Bedenklichkeiten entſtehen. Es war gerade die Meinung, daß das Geſetz das charakteriſtiſche Unterſcheidungszeichen

Digitized by Google

der Söhne Abrahams sey, daß es Israel vor allen Völkern als ein heiliges, Gott geweihtes Volk kenntlich mache. Eben so sehr war die Meinung, daß die treue Beobachtung dieses Gesetzes die unerläßliche Bedingung sey, um Gott wohl zu gefallen und jede Art des Heils von Gott zu erhalten. Indem der Apostel Beides in Abrede stellte, mußte es scheinen, als ob er dem Gesetz überhaupt gar keinen Sinn und Zweck zugestehen wolle. Ueberdieß mußte es scheinen, als ob er selbst nicht einmal den göttlichen Ursprung des Gesetzes anerkenne. Denn da er behauptete, daß die Verheißung als προκεκυρωμένη ὑπὸ τοῦ θεοῦ nicht antiquirt seyn könne durch das spätere Gesetz; so entstand die Frage, mit welchem Rechte er dann doch umgekehrt das Gesetz durch die Verheißung lasse aufgehoben werden, wenn er nicht etwa jenes für weniger göttlich, als diese halte. Solche Gedanken aber waren sehr geeignet, Jedermann wider den Apostel und seine Lehren einzunehmen, so wie die ganze Art seiner Argumentation zu verdächtigen, als ob durch dieselbe weit mehr, als sich irgend beweisen lasse, und folglich nichts bewiesen sey. Es mußte ihm daher sehr darum zu thun seyn, sich gegen dergleichen gehässige Folgerungen zu verwahren, und dieß konnte nur geschehen durch eine deutliche Erklärung, daß er, wenn er auch in die gewöhnlichen Vorstellungen vom Gesetze nicht einstimmen könne, dennoch demselben Zweck und Bedeutung allerdings zugestehe und keinesweges gesonnen sey, den göttlichen Ursprung desselben zu bestreiten. Was anders, als eine solche Erklärung können wir erwarten, wenn unter diesen Umständen der Apostel V. 19. sich selbst die Frage aufwirft: τί οὖν ὁ νόμος; Wir müssen also voraussetzen, daß in der Antwort auf diese Frage theils dem Gesetze eine bestimmte Bedeutung neben der Verheißung zugewiesen, theils der gleiche Ursprung beider Institutionen aus Gott eingeräumt werde. Damit ist Ein Standpunkt zur Auffindung des Inhaltes, den wir suchen, gewonnen.

Digitized by Google

Einen andern Standpunkt wird die Betrachtung des mit V. 21. anhebenden ſpäteren Abſchnitts uns gewähren. Hier heißt es zuerſt: ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ; μὴ γένοιτο. Weil aber noch gefragt werden kann, wohin die Partikel οὖν zurück zu beziehen ſey, und dieſelbe wirklich von verſchiedenen Interpreten in verſchiedener Beziehung gefaßt iſt: ſo laſſen wir auch dieſe Partie vorläufig zur Seite, und wenden uns gleich zu dem weitern Verfolge der Rede, wo der Apoſtel in den Worten εἰ γὰρ ἐδόθη etc. auf ſein Hauptthema zurückkehrt, um dieſes mit neuen Gründen zu verfechten, und zwar jetzt mit Gründen, die aus der Natur und Beſchaffenheit des Geſetzes hergenommen ſind. Zuerſt behauptet er von dem Geſetze, es habe keine Kraft, lebendig zu machen, ſondern ſey nur gegeben, um Alles unter die Sünde zu beſchließen (γραφή = νόμος, vgl. Röm. 3, 9 — 19.), und dadurch auf die Erſcheinung Chriſti oder auf die Oekonomie des Glaubens vorzubereiten; woraus dann gefolgert wird, daß das verheißene Erbe, hier die δικαιοσύνη genannt, durch das Geſetz nicht erlangt werden könne, V. 21. 22. Zweitens wird zugegeben, daß das Geſetz in dieſer ſeiner vorbereitenden Beziehung auf die Sünde unleugbar Gültigkeit gehabt habe, bis Chriſtus gekommen ſey, wenigſtens für die Juden, welche Einſchränkung durch die prima persona verbi gegeben iſt a). Daraus ſey jedoch nicht zu ſchließen, daß es, auch für die Juden nur, noch ſpäterhin etwa neben

a) In der erſten Perſon nämlich redet er nur ſo lange, als dasjenige, was er ſagt, allein von den Chriſten gilt, die früher Juden waren, V. 23 — 25. Was V. 26 — 29 folgt, gilt von allen Chriſten überhaupt, und hier bedient er ſich der zweiten Perſon. Nach derſelben Regel tritt Kap. 4. V. 3 wieder die erſte, dagegen V. 6 die zweite Perſon ein, die auch von V. 8 an beibehalten wird, wo allein von den Heidenchriſten die Rede iſt. Ueber den Gebrauch der erſten Perſon iſt noch zu vergleichen Kap. 2, V. 15 ff.

dem Glauben, fortgelten ſolle oder müſſe; ſondern nun ſey es vielmehr gänzlich abgethan, da der Glaube für Jedermann ohne Unterſchied in Rückſicht auf ſeinen früheren Stand und Verhältniß durchaus hinreiche, um des verheißenen Erbes theilhaft zu machen. Zur beſſeren Verſtändigung wird nachträglich dazu das beſondere Verhältniß der Gläubigen aus den Juden während ihres Standes unter dem Geſetz und hernach ſeit ihrem Eintritt in die Gemeinſchaft Chriſti noch durch ein Gleichniß deutlich gemacht, V. 23. Kap. 4, V. 7. Drittens und zuletzt wird aus dieſem Allen die Application gemacht auf die Gläubigen aus den Heiden, mit denen und mit deren Verhältniſſe zum Geſetze der Apoſtel es vorzugsweiſe zu thun hat. Dieſe waren bisher, während die Juden unter der Herrſchaft des Geſetzes ſtanden (τοτέ), in gänzlicher Entfernung von Gott und allen Veranſtaltungen Gottes zur Beſeligung der Menſchen, daher auch in gänzlicher Entfernung wie von der Verheißung, ſo von dem Geſetze, das auf dieſelbe vorbereiten ſollte, geweſen (*οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς μὴ φύσει οὖσι θεοῖς*, vgl. Eph. 2, 12. *ἦτε ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ χωρὶς Χριστοῦ, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, ἐλπίδα μὴ ἔχοντες, καὶ ἄθεοι, ἐν τῷ κόσμῳ*). Gott hatte ſie, ſo zu ſagen, gar nicht gekannt oder ſich gegen ſie geſtellt, als ob er ſie nicht kenne, nichts von ihnen wiſſe und wiſſen wolle. Jetzt aber hatte er auch ihnen ſeine Aufmerkſamkeit zugewendet, jetzt waren ſie von Gott erkannt (*γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ*), indem er ſie zur Erkenntniß ſeiner ſelbſt und des Reichthums ſeiner Gnade durch Chriſtum berufen hatte. Das hält ihnen der Apoſtel vor und zieht daraus den Schluß, daß es thöricht ſeyn würde, wenn ſie jetzt noch wieder umkehren wollten zu dem Geſetze, jener dürftigen, vorbereitenden Anſtalt, welche mit der Erſcheinung Chriſti ſelbſt für die, um deren willen ſie urſprünglich aufgerichtet war, ihre Bedeutung verloren habe, V. 8—10.

Digitized by Google

Der Nerv dieses letzten Argumentes liegt offenbar darin, daß die Gläubigen aus den Heiden von Anfang her außer dem Gesetze gewesen waren. Aus diesem Grunde mußte von ihnen noch um so mehr Alles gelten, was vorher mit besonderer Berücksichtigung der Juden gesagt war. Da sie überhaupt nie ausdrücklich dem Gesetz unterworfen waren, so konnten sie so viel weniger demselben unterworfen seyn zu einer Zeit, wo selbst die von der Macht des Gesetzes emancipirt waren, bei welchen vormals eine solche ausdrückliche Unterwerfung stattgefunden hatte. — Ueberblicken wir nun den ganzen Abschnitt Kap. 3, 21. — Kap. 4, 10., so findet sich, daß darin der Apostel 1) gewisse Zugeständnisse in Absicht auf die Bedeutung und Gültigkeit des Gesetzes macht, 2) aber zeigt, wie sich aus diesen Zugeständnissen keineswegs der Schluß ziehen lasse, als sey das Gesetz vermögend, die Verheißung nebst dem mit ihr correspondirenden Glauben zu ersetzen und mithin aufzuheben, sondern vielmehr folge, daß das Gesetz selbst neben Glauben und Verheißung aufgehoben sey. Hiernach läßt sich zunächst bestimmen, wie der Anfang von V. 21. zu fassen: *ὁ οὖν νόμος — μὴ γένοιτο.* Denn in diesen Worten behauptet der Apostel, daß sich aus gewissen Voraussetzungen eher alles Andere als dieß folgern lasse, daß das Gesetz wider die Verheißungen Gottes sey, sie verdrängen und aufheben könne. Indem er aber an dieselben Worte jenen von uns beleuchteten Abschnitt als eine nähere Begründung vermittelst der Partikel *γὰρ* anknüpft (*εἰ γὰρ ἐδόθη* etc.), so ist nicht anders zu denken, als daß er dort wie hier die nämlichen Prämissen im Sinne habe; daß er also mit jenem *οὖν*, das wir oben als fraglich in seiner Beziehung bezeichneten, auf gewisse Zugeständnisse über Bedeutung und Gültigkeit des Gesetzes, die er im Vorhergehenden gemacht, zurückweise, und daß diese Zugeständnisse eben die müssen gewesen seyn, die er bei der nachfolgenden weiteren Erörterung wieder aufnimmt. Da-

Digitized by Google

durch wird eines Theils bestätigt, was wir bereits gefunden haben, daß V. 19 und 20 dem Gesetze in einem gewissen Umfange Gültigkeit und Bedeutung müsse eingeräumt seyn; andern Theils wird uns dadurch zugleich die Möglichkeit gegeben, zu erkennen, auf welche bestimmte Weise dieß geschehen. Denn wir dürfen jetzt nur untersuchen, was in dem Abschnitte 3, 21 — 4, 10. über das Gesetz ausgesagt ist, und können gewiß seyn, daß das Nämliche auch V. 19 und 20 enthalten sey. Dort aber unterscheiden wir leicht drei Aussagen dieser Art: 1) das Gesetz ist gegeben, um Alles unter die Sünde zu beschließen, 2) es hat in diesem Sinne seine unbezweifelte Gültigkeit gehabt, bis Christus kam, 3) es hat gegolten wenigstens für einen Theil derer, die nachmals Christo angehörten, für die Juden, wiewohl es für den andern Theil, die Heiden, nicht gegolten hat. Nehmen wir hinzu, was oben festgestellt ward, daß der Apostel V. 19 und 20 neben einer gewissen Bedeutung des Gesetzes auch den göttlichen Ursprung desselben müsse zugegeben haben; so werden wir den Inhalt jener Verse etwa folgender Gestalt ergänzen und in den Zusammenhang einreihen dürfen: Was soll nun aber (nach Allem, was vorher zum Nachtheile desselben gesagt war) das Gesetz? Es ist allerdings von Gott gegeben, und zwar dazu, daß es Alles unter die Sünde beschließe und in diesem Sinne als eine vorbereitende Ordnung bis auf die Zeit Christi gelte, wenigstens für die Juden, wiewohl nicht für die Heiden. Folgt aber daraus etwa, daß es wider die Verheißungen Gottes sey? Keinesweges, sondern eher das Gegentheil a). Denn da das Gesetz nur gegeben ist, um Alles unter die Sünde zu beschließen, nicht aber lebendig machen kann, so ist es eben unfähig, die verheißenen Güter

a) Dieß liegt in dem *μὴ γένοιτο*, welches bekanntlich eine stark abweisende Formel ist, die aussagt, daß eher alles Andere, als das in Frage Gestellte anzunehmen sey.

Digitized by Google

zu verschaffen. Wenn ferner allerdings muß zugegeben werden, daß es bis Christum habe gelten sollen, so folgt daraus wieder nicht, daß es noch fernerhin gelten müsse, da nun der Glaube für Alle genügt, auch für die, denen ursprünglich das Gesetz gegeben war. Hat aber selbst für diese, für die Juden, das Gesetz seine Gültigkeit verloren; welchen Grund könnet ihr dann, ihr Heiden, denen das Gesetz nie auferlegt ward, haben, euch demselben zu unterwerfen? — Dergestalt fügt sich Alles aufs Beste in einander, und es fragt sich nur noch, wie zu dieser muthmaßlichen Ergänzung von V. 19 und 20 das wirklich geschriebene Wort stimmt, das hier vorliegt, und jetzt zu vergleichen ist.

Der größte Theil von V. 19. macht keine Schwierigkeit. Wir finden darin zwei Erklärungen über die Abzweckung des Gesetzes, welche unsern Vermuthungen vollkommen entsprechen. Es heißt daselbst von dem Gesetz, es sey gegeben 1) *τῶν παραβάσεων χάριν*, und dieß ist nur ein allgemeiner Ausdruck statt des bestimmteren, der in der nachfolgenden Argumentation vorkommt: *συνέκλεισεν τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν* V. 22. Es heißt 2): das Gesetz sey gegeben *ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα, ᾧ ἐπήγγελται*, was ganz zusammenstimmt mit V. 23. 24, wo dem Gesetze Kraft und Gültigkeit zugeschrieben wird *πρὸ τοῦ ἐλθεῖν τὴν πίστιν*, und wo es der *παιδαγωγὸς εἰς Χριστὸν* genannt wird. Mit dem Schlusse von V. 19. dagegen treten wir auf das eigentlich streitige Gebiet, das wir nun Schritt für Schritt müssen zu erobern suchen.

Hier wird zuvörderst von dem Gesetze gelehrt, es sey *διαταγεὶς δι' ἀγγέλων*. Was ist das? Mehrere sehr achtungswerthe Interpreten, namentlich Schultheß, Schmieder, Schneckenburger, und unter den älteren die von Keil (Opusc. ed. Goldhorn. P. I. p. 289.) allegirten Winterberg und Schmidt, sind der Meinung, der Apostel wolle die Engel im strengsten Sinne als Urheber des Gesetzes dar-

Digitized by Google

ſtellen und damit zugleich den göttlichen Urſprung deſſelben leugnen, oder wenigſtens dem Geſetz einen minder göttlichen Urſprung zuſchreiben, als der Verheißung. Hätten ſie Recht, ſo ſähen wir uns in unſrer Vorausſetzung, daß der Apoſtel vielmehr V. 19 und 20. irgend wo und wie den Urſprung des Geſetzes aus Gott werde zugeſtanden haben, ſchmählich getäuſcht. Aber gerade dieß, daß man nach dem ganzen Zuſammenhange der apoſtoliſchen Rede eher alles Andere, als die Lehre von einem außergöttlichen Urſprunge des Geſetzes erwarten muß, ſpricht gegen jene Ausleger; und nur dann könnten wir uns gedrungen fühlen, ihnen beizuſtimmen, wenn die Worte des Textes ſich ganz entſchieden gegen jede andere Erklärung ſträubten. Allein dieſes iſt durchaus nicht der Fall. Im Gegentheil erhellt aus Apſtg. 7, 53. in Vergleich mit der ganzen geſchichtlichen Darſtellung, die dort vorausgeſchickt wird, daß der Ausdruck *διαταγεὶς δι' ἀγγέλων* recht gut den göttlichen Urſprung des Geſetzes involviren könne. An jener Stelle nämlich heißt es ähnlich wie an der unſern: *ἐλάβετε τὸν νόμον εἰς διαταγὰς ἀγγέλων* d. h. als Engelsbefehle oder beſſer auf Anordnung von Engeln (vgl. Winer Gr. S. 186. 339). Desgleichen wird eben daſelbſt V. 44. von der Stiftshütte geſagt, ſie ſey gemacht *καθὼς διετάξατο ὁ λαλῶν τῷ Μωϋσῇ*, wo man ſich wieder nicht enthalten kann, an den *ἄγγελος Kυρίου* zu denken, von dem es V. 30. heißt, daß er ſchon vor der Geſetzgebung dem Moſes im flammenden Buſch erſchienen ſey und mit ihm geredet habe. Aber von eben dieſem Engel des Herrn iſt deutlich, daß er nicht als eine für ſich handelnde Perſon, ſondern als Organ, als Mund Gottes (Exod. 4, 16.) betrachtet wird. Denn indem V. 31. und 33. die Worte, die er zu Moſes ſprach, angeführt werden, heißt es das erſte Mal: *ἐγένετο φωνὴ Kυρίου*; das andere Mal geradezu: *εἶπε δὲ αὐτῷ ὁ Κύριος*; und V. 35 leſen wir im Hinblick auf den ganzen Vorgang: *τοῦτον τὸν Μωϋσῆν ὁ θεὸς ἀπέστειλεν ἐν χειρὶ ἀγγέλου*

Digitized by Google

τοῦ ὀφθέντος αὐτῷ ἐν τῇ βάτῳ. Wenn demnach die anfängliche Berufung Moſis, ſowie auch die Anordnung des Baues der Stiftshütte ohne Zweifel als göttlich dargeſtellt wird, obgleich beide Thatſachen zunächſt einem Engel zugeſchrieben werden, ſo iſt kein Grund zu erkennen, weßhalb bei der ſinaitiſchen Geſetzgebung ein anderes Verhältniß ſollte anzunehmen ſeyn. Auch die jüdiſchen Lehrer, wie uns Schöttgen (hor. hebr. ad h. l.) berichtet, leiten das Geſetz zunächſt von den Engeln ab, und zwar aus dem ächt rabbiniſchen Grunde, weil in den Abſchnitten des Pentateuchs, wo von der Geſetzgebung erzählt wird, nicht der Name יהוה, ſondern der Name אלהים, der anderweitig die Engel bezeichnet, geleſen werde. Daß aber dieſe Leute mit einer ſolchen Annahme den göttlichen Urſprung des Geſetzes nicht im Geringſten haben zurückweiſen wollen, bedarf wohl keines Beweiſes. Wir nehmen daher keinen Anſtand, zu behaupten, daß auch in unſerer Stelle die Worte διαταγεὶς δι' ἀγγέλων den Urſprung des Geſetzes aus Gott keineswegs leugnen, ſondern vielmehr, unſerer anfänglichen Muthmaßung gemäß, in unbeſchränktem Sinne zugeben ſollen. — Dabei entſteht jedoch die Frage, aus welchem Grunde der Apoſtel ſich zum Ausdruck eines einfachen Gedankens einer ſo beſondern Wendung möge bedient haben. Möglich iſt, daß dieſelbe ſich ihm unwillkürlich aufdrängte, weil ſie ſeinen Widerſachern vorzüglich geläufig war. Allein ſelbſt in dem Falle wäre noch zu fragen, weßhalb jene ſich mit Vorliebe ſo auszudrücken pflegten. Licht hierüber gibt uns die hiſtoriſche Relation von der Geſetzgebung. In derſelben wird uns geſagt, daß zuerſt Gott ſelbſt aus dem Donner und Blitz zu dem verſammelten Volke die zehn Worte, den Dekalog geredet habe (Exod. 18, 19. 22. Deut. 4, 12. 13. 5, 4. 22—24. cf. Ioseph. Antiq. 3, 4. med.); darnach, als das Volk die Stimme und Manifeſtation Gottes nicht ertrug, ward Moſes von Gott berufen und von der Gemeine bevollmächtigt, an ihrer

Digitized by Google

Statt zu vernehmen, was weiter würde geordnet werden (Deut. 5, 25—31.). Nun wissen wir, daß überall, wo in der Schrift von einer sichtbaren oder sonst sinnlich wahrzunehmenden Offenbarung der unsichtbaren übersinnlichen Gottheit die Rede ist, sich frühe schon die Neigung zeigt, die Engel als Organe Gottes in die Geschichte einzuführen, und Josephus bezeichnet es geradezu als die Bestimmung der Engel, Gott den Menschen zur Erscheinung zu bringen: *τοῦτο γὰρ τὸ ὄνομα* (*ἄγγελος*) *ἀνθρώποις θεὸν εἰς ἐμφάνειαν ἄγειν δύναται* (Ant. 15, 8. init. cl. 15, 5, 3.). Es ist daher erklärlich, wie einestheils schon die Unterredung Gottes mit Moses als durch Vermittlung der Engel geführt (cf. Schoettgen hor. hebr. ad h. l.) dargestellt, ganz besonders aber jene Mittheilung des Dekalogus an das gesammte Volk durch eine Stimme ohne Gestalt, begleitet von auffallenden Naturerscheinungen, den Engeln als Organen Gottes zugeschrieben werden konnte. Sehr unterrichtend ist in dieser Beziehung der bekannte, auch von andern Auslegern in Erinnerung gebrachte Ausspruch des Josephus (Ant. 15, 8. f. 15, 5, 3.): *ἡμῶν τὰ κάλλιστα τῶν δογμάτων καὶ τὰ ὁσιώτατα τῶν ἐν τοῖς νόμοις δι' ἀγγέλων παρὰ τοῦ θεοῦ μαθόντων.* Denn daß diese *κάλλιστα τῶν δογμ. κ. τ. λ.* eben den Dekalogus bezeichnen sollen, ist kaum zu bezweifeln, wenn man liest, mit welcher heiligen Scheu derselbe Schriftsteller die zehn Worte selbst mittheilt (Ant. 3, 4. med.), indem er sich entschuldigt, daß ihm nicht gestattet sey, dieselben buchstäblich wiederzugeben (*οὐ θεμιστόν ἐστιν ἡμῖν λέγειν φανερῶς πρὸς λέξιν*). Da er nun einestheils ganz die nämliche Relation, die der Pentateuch enthält, wiederholt, daß Gott selbst jene heiligsten Worte vor den Ohren Aller geredet habe, anderntheils ihrer gedenkt als einer durch Engel geschehenen Mittheilung: so muß ihm Beides gleichbedeutend gewesen seyn, und seiner eignen Angabe zufolge können die Engel nur in Betracht kommen insofern, als es ihr Geschäft war, *θεὸν εἰς ἐμφά-*

Digitized by Google

νειαν ἄγειν, Gottes Stimme und Offenbarung zu seyn. In diesem Sinne gefaßt, war der Umstand, daß das Gesetz durch Engel d. h. also auf eine sinnlich wahrnehmbare Weise von Gott gegeben war, von nicht geringer Wichtigkeit, weil er über den wirklich göttlichen Ursprung des Gesetzes keinen Zweifel zuließ, wie denn auch Moses die Israeliten ausdrücklich darauf hinweist, daß sie mit ihren eignen Ohren Zeugen der göttlichen Offenbarung gewesen seyen (Deut. 4, 9—14. 5, 22—33). In demselben Sinne meinen wir den Ausdruck des Apostels verstehn zu müssen. Auch er will den göttlichen Ursprung des Gesetzes über allen Zweifel hinausstellen dadurch, daß er zugibt, es sey dasselbe gegeben διαταγεὶς δι' ἀγγέλων, auf eine von Jedermann wahrzunehmende Weise.

Zum Andern wird von dem Gesetze gelehrt, es sey gegeben ἐν χειρὶ μεσίτου. — Ueber die Person dieses μεσίτης sind wiederum die Meinungen getheilt. Die älteren Ausleger verstanden gern den Mittler im eminentesten Sinne, Christus; und noch neuerdings ist diese Deutung verfochten von J. G. Tiarks in der allg. Kirch. Zeit. 1835. N. 17. 18. Schmieder denkt an einen besondern Mittler-Engel. Die gewöhnlichste Meinung ist, daß Moses zu verstehen sey, und wir wüßten nicht, warum wir nicht derselben beistimmen sollten, da Moses in der talmudischen und rabbinischen Schrift oft ausdrücklich Mittler genannt (cf. Schoettgen hor. hebr., wie auch Winer ad h. l.), und selbst Deut. 5, 5. wenn auch nicht so genannt, doch deutlich genug in dieser Eigenschaft charakterisirt wird. Nun ist zu bemerken, daß Moses als Mittler einestheils zwar die Stelle des Volkes vertrat, das sich nicht getraute, in unmittelbarem Verkehre mit Gott zu unterhandeln, und eben deßfalls jenen zu seinem Repräsentanten erkoren hatte. Anderntheils aber vertrat er nicht minder die Stelle Gottes, der ihm seinen Willen kund gab, damit er denselben weiter offenbare. Auf jede Weise brachte es das Mittlerge-

Digitized by Google

schäft des Moses mit sich, daß er mit Gott in die nächste Berührung kam, und daß Alles, was er verkündete, ganz dieselbe Gültigkeit haben mußte, als ob es ohne Vermittlung von Gott ausgegangen wäre. vgl. Num. 12, 6—8. Joh. 9, 28.29. Daraus folgt, daß auch in den Worten ἐν χειρὶ μεσ. keine Verkleinerung des Gesetzes kann beabsichtigt seyn; sondern wir haben vielmehr hierin, zusammen mit den nächst vorhergehenden Worten, das vollständigste Zugeständniß des Apostels, daß das Gesetz durchaus als göttlich anzusehen sey, da es theils vor den Ohren des ganzen Volkes von Gott selbst, theils durch einen Mann gegeben sey, der ebenfalls auf eine unbezweifelte Weise den Sinn und Willen Gottes gewußt und verkündet habe.

Damit wäre abermals eine von unsern Voraussetzungen erledigt, und unerledigt bliebe jetzt nur noch diejenige, der zufolge wir unter den Erklärungen über Zweck und Gültigkeit des Gesetzes auch die erwarten, daß das Gesetz für die Juden, wiewohl nicht für die Heiden gegeben sey. Wir untersuchen, ob dieselbe vielleicht gerade im 20sten Verse, dem Hauptgegenstande unserer ganzen Verhandlung, werde anzutreffen seyn.

Bei dem ersten Hemistich dieses Verses (ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν) gehen die zahlreichen Erklärungen in zwei Hauptzweige auseinander, je nachdem man darin einen allgemeinen Gedanken über die Stellung und das Geschäft eines Mittlers überhaupt, oder eine besondere Bemerkung über Stellung und Geschäft des bestimmten, kurz vorher erwähnten Mittlers, durch welchen das Gesetz gegeben worden, ausgedrückt findet. — Unter den Erklärungen der ersten Klasse verdient anerkannter Maßen diejenige den Vorzug, welche nach vielen Andern zuletzt von Winer ins Licht gestellt und empfohlen ist: Ein Mittler ist niemals nur von Einem Mittler; es müssen immer wenigstens zwei seyn, zwischen denen er Mittler ist. Diese Erklärung hat grammatisch durchaus keine Schwierigkeit, und

Digitized by Google

bietet den Gedanken dar, auf den man ohne Zweifel am eheſten und leichteſten verfällt. Läßt man ſie zu, ſo ergibt ſich auch bald, wie das zweite Hemiſtich (ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν) zu faſſen iſt. Winer erklärt es: Deus est una tantummodo pars. Noch einfacher wäre: Deus tantummodo unus est; man muß alſo noch an einen Zweiten denken, zu welchem der Mittler des Geſetzes in Verhältniß ſteht. Auch hier wird man geſtehen müſſen, daß keine grammatiſche Schwierigkeit im Wege ſteht. Das Ganze würde ſich demnach in Uebereinſtimmung mit unſern Vorausſetzungen etwa ſo deuten laſſen: „Das Geſetz iſt freilich von Gott gegeben durch Engel und durch einen Mittler; allein ein Mittler iſt niemals nur von Einem Mittler, Gott aber, von dem das Geſetz ausgegangen, iſt nur Einer — es bleibt alſo zu bedenken, wer der Zweite iſt, für den das Geſetz gegeben ward, da findet ſich, daß es nur für die Juden, nicht für die Heiden gegeben iſt.“ Indeſſen ſo wenig ſich von Seiten der Grammatik gegen dieſe Erklärung ſagen läßt, ſo viel iſt von Seiten der Logik gegen ſie einzuwenden, da der Apoſtel auf dieſe Weiſe gerade den Hauptgedanken auch nicht mit einer Silbe ausdrücken, ſondern ganz dem Errathen der Leſer überlaſſen würde, und zwar ſo, daß ſeine Meinung nicht einmal leicht zu treffen wäre. Denn das Nächſte, was man noch etwa ohne große Mühe ſuppliren könnte, wäre dieß: Gott iſt nur Einer, der Andere iſt das jüdiſche Volk. Allein zu ſagen, daß das Geſetz fürs jüdiſche Volk gegeben ſey, hatte für den Apoſtel gar kein Intereſſe, ſondern nur die Behauptung, daß es lediglich und allein für das jüdiſche Volk, für die übrigen Völker und Geſchlechter, für die Heiden, nicht gegeben ſey. Dieß erhellet gleich, wenn man den doppelten Zweck beachtet, den der Apoſtel V. 19 und 20. im Auge hat. Einmal will er hier im Rückblick auf Kap. 3, V. 1—18. den Schein zerſtören, als ob er zu geringfügig von dem Geſetze denke, und da mußte er freilich erklären, daß er den göttlichen

Digitized by Google

Urſprung und einen beſtimmten Zweck des Geſetzes anerkenne, weil es eben ſcheinen konnte, als ob er dies Beides nicht anerkennen wolle. Ganz überflüſſig aber wäre daneben die Erklärung geweſen, daß das Geſetz für die Juden gegeben ſey, da dieß auch nicht zum Scheine von ihm in Abrede geſtellt war und ganz unmöglicher Weiſe von irgend Jemanden in Abrede geſtellt werden konnte. Zum Andern will er V. 19 und 20. vorausblickend ſich den Weg bahnen zu der 3, 21—4, 10 enthaltenen Beweisführung, daß das Geſetz überhaupt und insbeſondere für die Heiden ſeine Bedeutung verloren habe. Auch in dieſer Beziehung konnte die einfache Erwähnung, daß das Geſetz den Juden gegeben ſey, zu keinem Reſultate führen, ſondern erſt der beſtimmtere Ausdruck, daß es nur für die Juden und nicht für die Heiden gegeben ſey. Wollte er alſo außer dem, was V. 19. enthalten iſt, noch eine Bemerkung machen, die in ſeinem Intereſſe lag, ſo durfte es keine andere als die letzterwähnte ſeyn. Wie ſehr aber dieſelbe bei der obigen Erklärung im Hintergrunde liegt, und wie zweifelhaft dieſe dadurch wird, möchte nicht ſchwer zu erkennen ſeyn. — Wenden wir uns nun zu der zweiten Klaſſe der Erklärungen, welche das Subject ὁ δὲ μεσ. im erſten Hemiſtich ſpeciell von Moſes verſtehen, ſo entſpricht aus ihrer Zahl diejenige unſerer Vorausſetzung am Beſten, welche interpretirt: Der Mittler (des Geſetzes) iſt von Einem (nämlich von den Heiden) nicht Mittler. Auch ſie iſt verſchiedentlich empfohlen, ohne ſich jedoch ein bedeutendes Anſehen erwerben zu können; und es iſt nicht zu leugnen, daß ſie ihre Schwierigkeiten hat. Wir wollen verſuchen, dieſelben hinwegzuräumen.

Zuerſt hat man Anſtoß daran genommen, daß der Artikel (ὁ δὲ μεσ.) auf das beſtimmte, kurz vorher genannte Individuum, auf den Mittler des Geſetzes, zurückweiſen ſolle. Man hat geſagt, es müſſe in dieſem Falle entweder οὗτος δὲ ὁ μεσ. oder οὗτος δὲ allein ſtehen, und es ſey unzuläſſig, den Ausweg zu treffen, daß man den Artikel

Digitized by Google

für das Demonstrativum gesetzt seyn lasse. Letzteres müssen auch wir für unzulässig halten, und können namentlich denen nicht beipflichten, die — was sich übrigens noch am Ehesten hören ließe — den Satz so construiren, daß ὁ δὲ οὗτος δὲ als Subject genommen, das Substant. μεσίτης aber zum Prädicat gezogen wird: „dieser ist nicht Mittler von Einem." Allein zugestanden, daß der Artikel nicht für das Demonstrativ stehen könne: warum soll doch überhaupt an unserer Stelle ein Demonstr. nöthig seyn? Nothwendig muß ein solches immer nur dann stehen, wenn ein bestimmtes Individuum einer Gattung von einem andern oder von mehreren, ja von allen übrigen Individuen derselben Gattung soll unterschieden werden; soll es aber von irgend einem Individuum einer andern Gattung unterschieden oder ganz ohne Beziehung nur als bestimmt bezeichnet werden, so wird dieß zur Genüge durch den Artikel ausgedrückt. Danach beurtheilt sich unser Fall. Es ist nicht die Rede von diesem Mittler im Gegensatze gegen einen andern Mittler, sondern von dem Mittler im Gegensatze von Gott und den Engeln. Der Apostel will sagen: das Gesetz ist gegeben durch Engel und durch einen Mittler, und sofern es durch Engel gegeben ist, oder seinen Ursprung unabweislich in Gott hat, mag man davon so hoch denken, wie man will; sofern es aber durch einen Mittler gegeben ist, tritt doch auch wieder eine Beschränkung hervor; denn der Mittler des Gesetzes vertritt nur eine einzelne Körperschaft. Wir wollen nicht leugnen, es könnte in diesem Sinne auch das einfache Demonstrat. οὗτος δὲ als Subject stehen; es könnte vielleicht sogar οὗτος δὲ ὁ μεσ. heißen, was dann so aufzufassen wäre, als sollte gesagt werden: dieser, der Mittler; doch die Nothwendigkeit einer solchen Ausdrucksweise will uns nicht einleuchten. — Wir sind nicht belesen genug, um gleich eine reiche Auswahl erläuternder Parallelstellen zur Hand zu haben; doch fällt uns, von unserer Knabenlectüre her,

der Anfang der 3ten Aesop. Fabel bei: λαγωὸς, ὑπ' ἀετοῦ διωκόμενος, πρὸς κοίτην κανθάρου κατέφυγε. ὁ δὲ κάνθαρος ἠξίου τὸν ἀετὸν etc. Hier soll doch auch der Art. in ὁ δὲ κάνθ. nicht den allgemeinen Gattungsbegriff, sondern das bestimmte vorher genannte Individuum, den Käfer, zu dessen Lagerstätte der Hase floh, im Gegensatze gegen ein Individuum von anderer Art, gegen den Schutz suchenden Hasen, bezeichnen; und man wird leicht erkennen, wiefern auch hier das Demonstrat. allenfalls stehen könnte, aber durchaus nicht stehen muß, sondern wie vielmehr der Artikel ganz an seinem rechten Orte ist.

Eine zweite Schwierigkeit findet man in dem Präsens (ἔστι). Man behauptet nämlich, daß statt dessen das Imperfect. müßte gebraucht seyn, wenn in besonderer Beziehung auf ein historisches Factum der Vergangenheit geredet wäre, und höchstens nur ganz außergewöhnlich könne man dem Präsens die Bedeutung des Imperfects vindiciren. Das mag seyn; aber wir leugnen wiederum die Nothwendigkeit, daß an unsrer Stelle ein Imperfect stehe; denn nicht bloß in dem Momente, da Moses vor Gott stand auf dem Sinai, sondern für alle Zeiten und in allen Zeiten waren die Heiden von seiner Vertretung ausgeschlossen; zu jeder Zeit ließ sich daher von ihm sagen: Er ist ihr Mittler nicht. Daß im Hauptsatze ein Präteritum (ἐτέθη) gelesen wird, thut nichts zur Sache, da allerdings die Ertheilung des Gesetzes eine vereinzelte Handlung der Vergangenheit war, aber nicht eben so auch das Verhältniß theils der Juden, theils der Heiden zum Gesetz und dem Verkündiger desselben. So gut wir etwa, ohne gegen die Grammatik zu verstoßen, sagen können: der Befehl, das Evangelium zu predigen, ward gegeben von Jesu Christo, welcher unser Mittler ist, eben so gut durfte der Apostel sagen: das Gesetz ward gegeben durch Moses, welcher der Heiden Mittler nicht ist.

Ungleich bedeutender ist die dritte Schwierigkeit, die

Digitized by Google

darin liegt, daß jener zum Verbo gehörige Genitiv ἑνὸς von den Heiden, oder vielmehr von den Gläubigen aus den Heiden soll gesagt seyn. Doch dürfte auch diese sich beseitigen lassen, wenn man nur sich recht in die dem Apostel eigene, höchst lebendige Weise der Anschauung versetzen will. — Sonst hat man sich wohl dadurch zu helfen gesucht, daß man sagte, bei ἑνὸς sey ein Genitiv des Substantivs zu suppliren, z. B. μέρους, λαοῦ, ἔθνους; und allerdings, wenn sich dieß ohne Weiteres thun ließe, würde der Gedanke gleich um Vieles deutlicher hervortreten. Allein die Sache wohl überlegt, kann man mit Ergänzungen der Art in unserm Falle doch nur sagen wollen, daß das einfache Numerale ἑνὸς in einem solchen Sinne gebraucht sey, als ob statt dessen der vollständige Ausdruck, den man durch ein Supplement herstellt, angewandt wäre. Daß aber dieß geschehen, wäre immer noch erst zu erweisen. Wir wollen aber versuchen, ob es sich erweisen, oder wenigstens probabel machen läßt. — Es ist bekannt, daß dem Apostel sehr oft die ganze Menge der Gläubigen als Eine Person, als Ein Leib, daran Christus das Haupt ist, ja, daß sie ihm als der noch immer auf Erden wandelnde Christus selbst erscheint. In diese Eine Person sind nach derselben Anschauung zwei andere, so zu sagen, zusammengewachsen, nämlich die Schaar der Gläubigen, die früher Juden, und die Schaar derer, die sonst Heiden waren; vgl. Eph. 2, 14—16. Kol. 3, 9—11. Auch in dem Abschnitte, mit welchem wir uns gegenwärtig beschäftigen, lag diese Vorstellung dem Geiste des Apostels nahe. Er redet darin vielfältig von dem σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ, auf welches die Verheißung sich bezieht, und freilich soll, wie man behauptet, darunter nur die Person Christi allein, nicht zugleich die Menge der Gläubigen zu verstehen seyn. Indessen folgt dieß wenigstens nicht aus V. 16.; denn wenn auch dort gerade auf den Singular ein besonderes Gewicht gelegt wird, so ist doch offenbar, daß damit nur die übri-

Digitized by Google

gen Nachkommen Abrahams, die mit Christo in keiner Verbindung stehen, also der Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα, (1 Kor. 10, 19.) oder die τέκνα παιδίσκης (Gal. 4, 31.), nicht aber auch der Ἰσρ. τοῦ θεοῦ (Gal. 6, 16.) oder die τέκνα τῆς ἐλευθέρας (Gal. 4, 31.) sollen ausgeschlossen werden. Dazu kommt, daß der Apostel V. 16. gar kein Interesse haben kann, anzuführen, durch wen die Verheißung in Erfüllung gegangen, sondern nur, wem sie gelte; und dieß trifft doch nicht sowohl Christum selbst, als die, welche ihm angehören. Derselbe Fall ist es V. 19., wo der Ausdruck τὸ σπέρμα, ᾧ ἐπήγγελται dem einfachen Wortverstande nach zu übersetzen ist: die Nachkommenschaft, für welche die Verheißung gegeben ist. Ohne daher zu sagen, daß Χριστὸς in diesem Zusammenhange geradezu soviel als οἱ ἐν Χριστῷ sey, möchten wir doch behaupten, daß bei der Erwähnung Christi dem Apostel der Gedanke an die, welche Christo angehören, auf das Lebendigste gegenwärtig gewesen, und er sich diese mit Christo als ihrem Oberhaupte zu Einer Person vereinigt gedacht habe, in der Art, wie V. 29 ausdrücklich zu lesen ist. Daß ihm aber dabei zugleich nicht minder gegenwärtig war der Gedanke an die Zweitheiligkeit der ganzen mit Christo vereinigten Schaar, ist schon aus dem Inhalte des ganzen Briefes an die Galater, der durchaus sich auf den Gegensatz der Judenchristen und Heidenchristen bezieht, insbesondere auch aus dem Abschnitte, den wir hier beständig zunächst vor Augen haben (Kap. 3, V. 1—4, 11.), ganz speciell aus dem Anfange von V. 28. (οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος, οὐδὲ Ἕλλην) zu entnehmen. Wir dürfen demnach wohl statuiren, daß V. 19. bei den Worten ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπ. ᾧ ἐπήγγ. dem Apostel die Vorstellung von Christo als demjenigen, in welchem die moralischen Personen, wie man zu sagen pflegt, der Judenschaft und Heidenschaft zu Einer Person vereinigt sind. Dieser Vorstellung tritt nun die andere gegenüber von Moses, dem Mittler des Gesetzes, der die eine

Digitized by Google

von jenen beiden in Christo vereinten Personen repräsentirt, die andere aber nicht. So konnte der Apostel nun schreiben: ὁ δὲ μεσ. ἑνὸς οὐκ ἔστιν, er hat nichts zu schaffen mit Einem von den beiden, die in Christo als das σπέρμα, ᾧ ἐπήγγελται, Eins geworden sind, oder, wie wir nun auch sagen können, mit einem Theile (ἑνὸς μέρους) dieses σπέρμα. — Wir fühlen uns allerdings außer Stand, einen stringenten Beweis zu führen, daß dieß der Hergang im Geiste des Apostels gewesen seyn müsse; aber wenn man auch nur eingesteht, daß dieß der Hergang gewesen seyn könne, so wird man wenigstens die Auffassung des ἑνός, die hier vertheidigt wird, nicht geradezu als ungereimt abweisen, sondern sie für gleich beachtenswerth mit jeder andern halten.

Nachdem solchergestalt die Schwierigkeiten beseitigt sind, die sich wider die Beziehung des ersten Hemistichs V. 20. auf den bestimmten Mittler des Gesetzes, in Uebereinstimmung mit unsern Voraussetzungen, erheben lassen; entsteht noch die Frage, wie dann das zweite Hemistich zu fassen. Dieses denken wir uns folgendermaßen. Der Apostel hatte in den Worten διαταγ. δι ἀγγ. ἐν χ. μεσ. den göttlichen Ursprung des Gesetzes und damit zugleich die unbedingte Gültigkeit desselben in einer gewissen Beziehung zugestanden. Gleich darauf jedoch schränkt er dieß Zugeständniß wieder ein, indem er bemerklich macht, daß das Gesetz, sofern es durch einen Mittler gegeben ward, trotz seines göttlichen Ursprunges nur Gültigkeit habe für die Gemeinschaft, die durch den Mittler vertreten war. Verstockte Gegner des Apostels konnten daraus Grund nehmen, denselben zu beschuldigen, daß er mit der einen Hand zurücknehme, was er mit der andern gebe, und wenigstens die göttliche Sendung des Moses, sowie die göttliche Auctorität dessen, was durch Vermittlung des Moses verkündet worden, nicht anerkenne. Denn bekannt ist, wie gerne Juden und Judengenossen es den Jüngern Christi zum Vorwurfe machten, daß sie lästerlich redeten von Mose

Digitized by Google

und dem Geſetze; vgl. Apſtg. 6, 13. 14. Um nun gegen ſolche Beſchuldigungen ſich ausdrücklich zu verwahren, fügt er nachholend hinzu: ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν, Gott aber iſt nichts deſto weniger immer nur Einer, er mag durch Engel oder durch einen Mittler ſich offenbaren, und die Heiligkeit und Göttlichkeit deſſen, was von ihm geordnet iſt, ſoll nicht im Geringſten verkürzt werden durch die Behauptung, daß es nicht für Alle geordnet ſey. Deutlicher noch wird vielleicht der Gedankengang, wenn wir dem Sinne nach das zweite Hemiſtich vor das erſte ſetzen: „das Geſetz iſt gegeben durch Engel und durch einen Mittler, und Gott zwar iſt durchaus nur Einer; was von ihm ausgeht, fordert daher in jedem Falle gleiche Anerkennung. Indeſſen bleibt doch zu bedenken, daß der Mittler kein Mittler derer iſt, die früher Heiden waren, und daß daher das Geſetz von Gott ſelbſt für dieſe nicht beſtimmt war.“ Bei jeder Wendung ſehen wir uns freilich genöthigt, gewiſſe Folgerungen aus dem Inhalte von V. 20. zu ergänzen, damit der Gedanke in ſeiner Vollſtändigkeit erſcheine. Allein wir meinen, daß dieſe Ergänzungen ſich leicht ergeben, wenn man einmal den gehörigen Standpunkt eingenommen hat.

Im Allgemeinen wird zugegeben werden müſſen, daß dieſe ganze Erklärung im Vergleiche mit jener erſten, vorhin beſprochenen größere Schwierigkeiten darbietet und die Worte in einem Sinne nimmt, auf den man prima vista nicht verfällt. Indeſſen hat ſie vor jener den bedeutenden Vorzug, daß ihr zufolge der Hauptgedanke, um den es dem Apoſtel allein zu thun war, wirklich ausgedrückt, bei jener aber gänzlich verſchwiegen wird. Sodann iſt es doch eigentlich auch nur das Wörtchen ἑνός, welches ernſtliche Schwierigkeiten macht, und dieſe Schwierigkeiten ſind von der Art, daß ſie bei den erſten Leſern des Briefes weit weniger als bei uns ſtattfinden mußten, da die Zeitgenoſſen des Apoſtels eben ſo lebhaft wie er ſelbſt von dem Gegenſatze zwiſchen Juden und Heiden, Ebräern und Hellenen berührt wurden, und alſo ſchneller, was irgend

Digitized by Google

auf dieſen Gegenſatz hindeutete, in ſeiner richtigen Beziehung erkennen mußten, ſchneller als wir, denen jener Gegenſatz ſo ferne liegt, und die wir uns daher eben erſt ganz in den Zuſammenhang der apoſtoliſchen Erörterungen, in Zeit und Verhältniſſe hineindenken müſſen, ehe uns das Einzelne im rechten und vollen Lichte erſcheinen kann. Endlich iſt nicht zu überſehen, daß unſre Stelle irgend eine erhebliche Schwierigkeit auf jeden Fall enthalten muß; daß man von vorne herein nicht verlangen kann, es ſolle ſich in ihr Alles ganz gemächlich auflöſen und auf einen gewöhnlichen grammatiſchen und logiſchen Prozeß zurückführen laſſen. Wäre nicht dem Apoſtel in der Verknüpfung ſeiner Gedanken oder auf dem Wege vom Gedanken zum Ausdrucke deſſelben in Worte etwas Ungewöhnliches begegnet: ſo hätte man nie über ſeine Meinung zweifelhaft ſeyn, noch eine ſolche Legion von Deutungen ſeiner Rede aufſtellen können. Daher mag immerhin obige Erklärung des ἑνὸς und der ganzen damit zuſammenhängenden Partie etwas ſtatuiren, was nicht Jedermann erwartet hätte: ſo iſt dieß wenigſtens kein Grund, ſie für verwerflich zu halten, ſobald nur die Grenzen der Denkbarkeit dabei nicht überſchritten werden. Alles dieß zuſammen genommen, ſtehen wir nicht an, unter den beiden Auslegungen von V. 20., die wir hier einander gegenüber geſtellt haben, der zuletzt beleuchteten den Vorzug einzuräumen als derjenigen, welche am Beſten dem von uns vermutheten Inhalte jenes Verſes entſpricht.

Möglich wäre es nun, daß noch eine dritte oder vierte Weiſe könnte erfunden werden, denſelben Sinn, daß nämlich das Geſetz nur für die Juden, nicht für die Heiden gegeben ſey, herzuſtellen. Bleibt man aber nur wirklich bei dieſem Sinne, ohne etwas Fremdartiges einzumiſchen, ſo kann auf keinen Fall die Zahl der möglichen Erklärungen ſehr groß, alſo auch nicht die Wahl unter ihnen ſehr ſchwierig ſeyn. Die Hauptfrage wäre alſo die: 1) Iſt dasjenige richtig, was wir über den ganzen Zuſammenhang von

Kap. 3, 1—4, 11. aufgestellt haben? 2) Ist es wahr, daß mit diesen Aufstellungen sich keine andere Auffassung von V. 20. verträgt, als die vielfach von uns erwähnte? Lassen diese Fragen sich unbedingt bejahen, so ist zum Mindesten ein guter Fortschritt gewonnen. Kann man dagegen zeigen, daß sie verneint werden müssen, so haben wir umsonst geredet. Weil aber doch Niemand gerne umsonst redet, wollen wir schließlich noch Einiges beibringen, was für eine günstige Beantwortung, wenn auch nur der zweiten unter den beiden eben erwähnten Fragen, stimmen kann.

Angenommen also einmal, wir hätten mit unserer Ansicht von V. 20. vollkommen Unrecht, es wäre dort auf keine Weise die Rede davon, daß das Gesetz nur für die Juden, nicht für die Heiden gegeben sey: so wären verschiedene andere Ansichten möglich, und es würde nur darauf ankommen, wiefern sich mit diesen der nachfolgende Gedankengang des Apostels vereinen ließe. Zunächst könnte man V. 20. ganz und gar für unecht erklären. Dann möchte man allenfalls sagen, der Apostel habe V. 21 ff. erst nur aus den beiden V. 19. enthaltenen Bestimmungen, daß das Gesetz um der Sünde willen und für eine gewisse Zeit gegeben sey, argumentiren wollen; hernach, im Fortgange seiner Rede sey ihm jedoch beigefallen, daß dieß eigentlich nur die Juden treffe, denen das Gesetz allein zugewiesen sey, und nun habe er davon Gelegenheit genommen, schließlich zu zeigen, was um so mehr in Betreff der Heiden folge, da diese von Anfang her ferne gewesen von dem Gesetze. Allein man bedenke 1) daß es dem Apostel ganz vornehmlich darum zu thun war, die Ungültigkeit des Gesetzes für die Heiden zu erweisen; daß also der Gedanke, wiefern Alles, was er über das Gesetz vorzubringen hatte, auf sie insonderheit anzuwenden sey, ihm nicht erst nebenbei entstehen konnte, sondern ihm vom Anfang her und schon V. 19. mußte gegenwärtig seyn. Man bedenke 2) wie die Erinnerung, daß die Heiden außerhalb des Gesetzes stehen, sich

Digitized by Google

auch sonst, wo von der Bedeutung des Gesetzes die Rede ist, dem Apostel auf eine geläufige Art darbietet (z. B. Röm. 2, 12 ff. Eph. 2, 12. 14.). So wird man es nicht wahrscheinlich finden, daß er dieses Punktes mit keiner Silbe gedacht haben sollte an einer Stelle, wo er absichtlich darauf ausgeht, die Bedeutung des Gesetzes in gewisse Grenzen einzuschließen, wo eben jener Punkt von Wichtigkeit war für die endliche Application, zu der seine ganze Rede sich hindrängt, und die ihm von Anfang an deutlich vorschweben mußte; und weit entfernt, die Annahme, daß V. 20. unecht sey, durch den Zusammenhang gerechfertigt zu finden, wird man sie vielmehr für mißlich und bedenklich halten müssen. Zweitens könnte man die Echtheit von V. 20. unangefochten lassen, aber meinen, es sey darin nur eine gelegentliche Abschweifung enthalten, die ganz außerhalb der übrigen Rede liege. In diesem Falle kommt Alles, was so eben gesagt worden, wiederum in Betracht. Auch so nimmt man an, daß der Apostel einen Gedanken verschwiegen habe, den er nicht wohl verschweigen konnte. Außerdem aber statuirt man, was noch weniger zulässig ist, daß der Apostel etwas ganz Müßiges beigebracht habe, wozu schwerlich Veranlassung war bei einer Gelegenheit, wo er sichtbar eilt, um zu der nachfolgenden Beweisführung zu gelangen. Endlich könnte man zugeben, daß V. 20. wirklich noch eine Angabe über die Bedeutung des Gesetzes enthalten sey, aber eine andere als die von uns vermuthete. Dann müßte diese doch, gleich dem Inhalte von V. 19., im Nachfolgenden irgendwie hervortauchen. Hier aber finden wir nur jene drei mehrfach erwähnten Bestimmungen über das Gesetz. Es zeigt sich demnach, daß mit dem Zusammenhange der apostolischen Rede keine Ansicht von V. 20. sich so, wie die unsre, verträgt: ein Grund mehr, diese für die richtige zu halten, vorausgesetzt nur, daß wir jenen Zusammenhang wohl getroffen haben.

Digitized by Google

3.

Beleuchtung dunkler Stellen der alttestamentlichen Textgeschichte.

Von
Dr. Hermann Hupfeld.

(Fortsetzung der im 4ten Hefte der Studien und Kritiken von 1830 abgebrochenen Abhandlung.)

III. Bezeichnung der Sinnabtheilung und gottesdienstlichen Modulation*).

Aeltere und neuere Zeichen.

Unter den im heutigen Texte auf die Sinnabtheilung sich beziehenden Zeichen scheiden sich deutlich zwei Arten von einander, die einen ähnlichen Gegensatz mit einander bilden, wie die zwiefache Vocalbezeichnung: 1) eine mit der

*) Die hier endlich folgende Fortsetzung einer schon vor 7 Jahren abgebrochenen Abhandlung ist bereits 1830 ausgearbeitet und zum Behufe des Drucks abgeschrieben worden. Daß sie erst jetzt zum Vorscheine kömmt, hat in einer Verwickelung von Umständen seinen Grund, wie sie nur zu oft über meine wissenschaftlichen Arbeiten verhängt ist, und die näher darzulegen nicht nöthig ist. Nur so viel bemerke ich, weil es zur Erklärung der Form dieser Abtheilung dient: daß sie ursprünglich nicht für diese Zeitschrift, sondern für meine hebräische Grammatik geschrieben ist. Daher ihre lehrbuchartige, gedrängte Form, mit den großen Noten unter dem Texte, in welche das gesammelte Material und die Ausführung nach Möglichkeit vertheilt ist — ganz verschieden von dem untersuchenden Gang und Ton der frühern Abtheilungen, der mir mehr zusagt und meiner Natur allein angemessen ist. Der Mißgriff war aber einmal gethan; und da ich zur Umarbeitung keine Zeit habe, auch ohnehin ein

Digitized by Google

allgemeinen orthographischen Analogie übereinstimmende, theils in Schriftabsätzen oder offnen Räumen, theils in Punkten zwischen den Textworten bestehend, wodurch größere Sinnabtheilungen (Abschnitte und Perioden) graphisch auseinander gehalten werden; 2) eine ganz eigenthümliche, nach Art der Vocalpunctation, in kleinen, über und unter die einzelnen Wörter gesetzten Punkten und Strichen von mannigfaltiger Gestalt und Abstufung bestehend (die sogenannten Accente), wodurch eine in das Kleinste gehende Sinnabtheilung und zugleich die gottesdienstliche Declamation und Modulation innerhalb der Periode (des Verses) bezeichnet wird. Jenes sind offenbar Reste einer ältern (vormasorethischen), in der gemeinen (neuhebräischen) Literatur beibehaltenen Weise der Sinnabtheilung; Letzteres ist, gleich der übrigen Punctation, eine spätere a), bloß zum Behufe des kirchlichen Vortrags der heiligen Schriften gemachte Erfindung des masorethischen Zeitalters.

---

größeres Werk über diese Gegenstände längst beabsichtige — welches aber durchaus eigne Ansicht der wichtigsten Denkmäler erfordert — so habe ich nur die Wahl gehabt, entweder die Arbeit in meinen Papieren — wie so vieles Andere — verschimmeln zu lassen, oder sie in der vorliegenden Gestalt und Abschrift und mit so viel Aenderungen und Ergänzungen, als ich darauf anbringen konnte, zu geben. Vielleicht lasse ich später noch einige kleine Ausführungen einzelner Gegenstände folgen. Ueber den zuletzt behandelten Gegenstand, die Natur des Rhythmus, Accents u. s. w. habe ich schon seit 1828 eine größere Abhandlung in meinen Papieren, die ich bei erster Gelegenheit ans Licht zu fördern hoffe.

a) Was jetzt als erwiesen betrachtet werden kann. Die Streitschriften darüber s. Wolf bibl. Hebr. II. 492 ss. nebst den Zusätzen von Köcher und Löscher de causis ling. Hebr. II. 5, 3—11. S. 334—342.

Digitized

A. Aeltere (vormaſorethiſche) Sinnabtheilung durch Schriftabſätze und Interpunction.

Unter den vormaſorethiſchen Sinnabtheilungszeichen laſſen ſich wieder mehrere geſchichtliche Stufen oder Niederſetzungen mit Wahrſcheinlichkeit unterſcheiden. Am Sicherſten erſcheinen die offenen Räume oder Schriftabſätze als die ältere, Interpunction als die jüngere Bezeichnung.

I. Schriftabſätze.

Die in unſerm gedruckten Text erhaltenen Schriftabſätze ſind aber von zweierlei Art. Zuvörderſt finden ſich in proſaiſchen Texten offene Räume von verſchiedener Art und Größe, wodurch meiſt größere Abſchnitte oder Einſchnitte, gleichſam Ruhepunkte, die der Inhalt darbietet, unterſchieden werden. Sodann zeigen einige unter den hiſtoriſchen Büchern zerſtreute poetiſche Stücke eine Abtheilung der einzelnen rhythmiſchen Glieder durch abgeſetzte Zeilen oder Halbzeilen in verſchiedener Geſtalt und Zuſammenſtellung. Indem bei beiden die Analogie mit der Sitte der meiſten anderen ſowohl abend- als morgenländiſchen Schriftarten und das Gepräge der älteſten Sinnabtheilungsweiſe unverkennbar iſt: erhebt ſich die Frage nach ihrer eigentlichen Bedeutung, ihrem Alter und ihrem Zuſammenhange mit ähnlichen anderweitigen Erſcheinungen.

1. Offene Räume in proſaiſchen Texten.

Dieſe Räume ſind theils wirkliche Zeilenabſätze (a linea), theils innerhalb der Zeile vorkommende Zwiſchenräume, die in der Maſorah mit dem vielfach mißverſtandenen Namen Piſqa (פִּסְקָא = interstitium, hiatus [a]))

---

a) Gewöhnlich beſchränkt man das Wort auf jene anomaliſchen Zwiſchenräume mitten im Verſe, die die Handſſ. u. Ausgg. an etwa 30 Stellen haben (worüber ſ. S. 835 Note b.); allein ſchon Elias Levita Maſ. Hammaſ. S. 228 (Seml. Ausg.) hat

Digitized by Google

bezeichnet, und in den genauern Hdss. und Ausgaben a) aus uralter Tradition sorgfältig beobachtet und fortgepflanzt worden sind. Dieß gilt vor allen von dem — als kirchliches Vorlesebuch von jeher mit besondrer Sorgfalt und nach bestimmten talmudischen Vorschriften geschriebenen — Pentateuch, wo die dadurch gebildeten Textabtheilungen unter dem Namen Paraschen (פָּרָשָׁה Plur. פָּרָשִׁיּוֹת b) bekannt sind, die — je nachdem sie mit Zeilenabsätzen oder innern Zwischenräumen anfangen — durch die Beinamen offene (פְּתוּחָה) und geschlossene (סְתוּמָה) oder ver-

---

richtig bemerkt, daß es Paraschenzwischenräume bedeutet; und in diesem Sinne findet es sich auch in der masorethischen Randnote der neuern Bibelausgaben zu Gen. 47, 28 אין כאן פיסקא, wo der gewöhnliche Paraschenraum fehlt. Gleichbedeutend damit ist in manchen Handss. das spätere פְּרֵיגְמָא, welches nach El. Levita Mas. Hammas. S. 254 die gemeinen ital. Juden von jeder Parasche brauchen; unstreitig ein barbarisches Wort von dunkler Etymologie (vgl. Wagenseil tela ign. append. S. 33). Die Form פְּלִיגְמָא, womit man sich seit Lilienthal descr. codd. Regiom. S. 42 trägt, und woraus Gesenius Lehrgeb. der hebr. Spr. §. 30, 2 jene ableiten wollte, beruht auf einem Irrthume (s. Köhler in Eichhorns Rep. XVI. 24), und ist auch grammatisch unstatthaft.

a) In letztern besonders seit den v. J. Atias veranstalteten Ausgaben. Doch klagen schon die ältern Rabbinen über die Verwirrung dieser Abtheilungen (שיבוש פרשיות) in den Handss., s. Hottinger thes. phil. S. 218. Jahn Einl. §. 100 (der sie aber fälschlich auf die Sabbathsperikopen bezieht). Beisp. s. Io. Morin. exx. bibl. II., ex. 17, 7, 6—11. Lilienthal descr. codd. Regiom. l. §. 18. II. §. 16. — Uebrigens nicht zu verwechseln mit der talmudischen עירוב ל, wovon Wähner antt. Ebr. sect. II. §. 328 ss. (ein bloß hermeneutischer Grundsatz), wie Hottinger a. a. O. thut.

b) Eigentlich Inf. Pa. Trennung, Abtheilung = הֶפְרֵשׁ = הֶפְסֵק vgl. Syr. ܦܘܪܫ, distinctio z. B. der Perikopen (Adler verss. Syr. N. T. S. 59).

Digitized by Google

bundene, ſich anlehnende (סמוּכָה) unterſchieden werden a). (In gemeinen Handſchriften und Ausgaben ſind ſie außerdem noch durch die in die offenen Räume geſetzten Anfangsbuchſtaben jener Beinamen ס und ס, da aber, wo ſie mit einer Sabbathsperikope oder ſogenannten großen Paraſche (wovon weiter unten) zuſammentreffen, durch ein dreifaches ס und ס in größerer Form — und die erſtere zugleich durch einen dreifach erweiterten Raum — bezeichnet b)). In den Propheten und Hagiographen fin-

---

a) Ueber die Geſtalt (צוּרוֹת) d. i. Ort und Maß dieſer beiderlei Räume ſind die Beſtimmungen der Rabbinen verſchieden und zum Theil widerſprechend; ſ. Buxtorf de abbreviaturis unter ס״ס, und beſonders Io. Morinus exercc. bibl. II. ex. 17. c. 7. Die Tradition ſcheint durch das Bemühen, das an ſich Wandelbare und von Zufälligkeiten Abhängige zu fixiren, allmählich in Verwirrung gekommen zu ſeyn und das eigentliche Verhältniß aus dem Auge verloren zu haben. Nach der ältern im Tractate Sopherim c. 1, 14 iſt die פתוחה ein leerer Raum von 3 Buchſtaben Weite am Anfange der Zeile, die סתומה ein eben ſo großer in der Mitte (alſo jenes ein Abſatz (a linea), dieſes ein innerer Zwiſchenraum). Darauf ſcheinen auch die Namen פתוחה und סתומה oder סמוכה allein zu paſſen; jenes ein Abſchnitt, der vor ſich einen offnen Raum hat, alſo vorn offen iſt; dieſes ein ſolcher, der einen eingeſchloſſenen Raum vor ſich hat (סתומה) oder ſich an eine vorhergehende anſchließt (סמוכה). Vielleicht gehen dieſe Beinamen urſprünglich auf die Räume ſelbſt. — Die ſpätere erweiterte dieſen Raum auf 9 Buchſtaben (Maimon.). Da ſich aber ein ſolcher Raum in der Mitte für die geſchloſſenen Paraſchen begreiflich nicht immer findet, ſo ſah ſie ſich genöthigt, dieſer oft auch den Anfang der folgenden Zeile einzuräumen: hiedurch aber, um den Gegenſatz mit der offenen feſtzuhalten, die letztere ſtets mit der Zeile beginnen zu laſſen, und ihren Raum auf die vorhergehende Zeile zu verlegen, oder — wofern ſich dieſer nicht findet — eine ganze Zeile zuzugeben; ſo daß nun das ganze urſprüngliche Verhältniß umgekehrt iſt. So in unſern heutigen Synagogenrollen und Ausgg.

b) In den Synagogenrollen dagegen finden ſich dieſe Buchſtaben nicht, ſondern bloß Räume (und zwar ohne Rückſicht auf

Digitized by Google

den sich dieselben Räume wieder, die zwar hier einer eignen Benennung a) und anderweitigen Bezeichnung ermangeln, aber in den correcteren Handss. und Ausgg. nicht minder fest stehen und sich ebenfalls auf alte Tradition zu gründen scheinen b).

Diese Räume dienen nun offenbar dazu, theils die verschiedenen Materien des Textes, theils in derselben Materie die natürlichen und am Meisten hervortretenden logischen oder rhythmischen Einschnitte desselben — z. B.

---

die Sabbathsperikopen), woraus erhellt, daß sie eine spätere willkürliche Zuthat sind. Wenn umgekehrt viele Handss. und Bibelausgg. bloß die Buchstaben geben, ohne den Unterschied der Räume zu beobachten, so ist dieß demnach verkehrt, und sollte in neuern Ausgaben nicht nachgeahmt werden.

a) Vergl. jedoch unten S. 838 Note b).

b) Vergl. die masor. Randnote zu Jer. 14, 4 in der Ausg. von Atias und den dieser folgenden, wo ausdrücklich für den hier gemachten Absatz die Auctorität correcter Handss. angeführt wird. Eben so constant ist die stichische Abtheilung der Lieder Richt. 5. und 2. Sam. 22. nach Art von Exod. 15, während alle andere poetischen Stücke ihrer ermangeln, wie 1. Sam. 2, 1—10. 2. Sam. 1, 17 ff. 23, 1—7 u. a. Auch die Pisqa's, die sich vorzugsweise in diesen Büchern finden (besonders in den BB. Sam. s. d. Verzeichniß bei Vogel zu Cappell. cr. s. I, 458), sprechen für die traditionelle Auctorität dieser Räume. Denn diese sind nichts anders als alte, durch die spätere Versabtheilung und Accentuation wegen ihrer Ungereimtheit factisch corrigirte, aber in ihrem äußern Bestande unangetastet gelassene Absätze; gerade so wie das Qeri das Kethibh zwar wirklich zu corrigiren gemeint ist und dem öffentlichen Vorleser zur Nachachtung dient, aber die überlieferte Lesart äußerlich unangetastet läßt; wie denn dieses überhaupt das Verhältniß der masorethischen Punctation und Kritik zur Textüberlieferung ist. Die neuere Ansicht, welche darin umgekehrt eine Correctur der Versabtheilung sieht (Vogel zu Cappell. a. a. O., Gesenius Lehrgeb. der hebr. Spr. §. 30, 2), würde schon wegen dieser Umkehrung des historischen Verhältnisses verwerflich seyn, wenn auch eine solche widersinnige Correctur, wie sie dadurch den Punctatoren aufgebürdet wird, nicht undenkbar wäre.

Digitized by Google

den Wechsel der Redenden, die Glieder einer Genealogie — graphisch aus einander zu halten a). Jene ersteren grö-ßeren Abtheilungen bezeichnet in der Regel der Zeilen-abſatz (die offene Paraſche), die kleinern der innere Zwiſchenraum (die geſchloſſene Paraſche), wie ſich aus einer Vergleichung der beiderſeitigen Abſchnitte leicht ergibt b). Sie charakteriſiren ſich demnach als den erſten

a) Dieß bemerkte ſchon richtig Carpzov crit. s. S. 145. (Vergl. Leusden philol. hebr. diss. 4. §. 7. C. Vitringa de synag. vet. III, 2, 8. S. 965); während Io. Morinus ex. 17, c. 6, 8. dieſe Abtheilung, wie die ſtichiſche, als einen superstitiosus et inanissimus scribendi modus verlacht, und die Neuern eben ſo wenig zu wiſſen ſcheinen, was ſie daraus machen ſollen.

b) In den proſaiſchen Büchern ſind z. B. die einzelnen Theile der Genealogien Gen. 5. 11, der Sündfluthsgeſchichte Gen. 6—9, der Geſetzſammlungen Exod. 20. 21—23. Lev. 18. Num. 29. Deut. 5. 22—25; der Verzeichniſſe Exod. 40. Num. 26. Joſ. 15. 19². 11. Richt. 1. 2. Sam. 23. 1. Kön. 4 u. v. a., der Segens- und Fluchformeln Num. 6. Deut. 27 — durch innere Zwiſchenräume abgetheilt, während die ganzen Stücke, denen ſie angehören, durch Zeilenabſätze von andern getrennt ſind. Nur ausnahmsweiſe und vielleicht der Wichtigkeit oder Heiligkeit des Gegenſtandes zu Gefallen werden bei Eintheilungen ſtatt jener die letztern gebraucht, wie Gen. 1. die Tagewerke der Schöpfung; Num. 1. die Zählungen der Stämme (Erſcheinungen wie Exod. 20, 8, wo eine einzelne offne Paraſche mitten unter lauter geſchloſſenen ſteht — während die Parallelſtelle Deut. 5. das Richtige hat — können der großen Regel gegenüber nicht in Betracht kommen). In den poetiſchen Büchern, wo die frühere ſtichiſche Schreibung (wovon hernach) wieder aufgehoben worden und in eine fortlaufende übergegangen iſt, kommen ebenfalls häufige Abſätze zur Unterſcheidung der einzelnen Stücke vor, aber meiſtens nur die innern. In dem Pſalter ſcheiden ſie die einzelnen Pſalmen (die daher auch im Talm. Paraſchen heißen und keine weitere Abtheilung zulaſſen), und im 119 Pſ. die alphabetiſchen Strophen. Im Hiob iſt nur Anfang und Ende des Gedichts, ſo wie der Anfang der Reden Elihu's durch Zeilenabſätze bezeichnet, der Wechſel der Redenden innerhalb des Gedichts ſtets durch innere Zwiſchenräume. Daß die

Digitized by Google

rohen Verſuch einer Sinnabtheilung und Orientirung in fortlaufend geſchriebenen Texten, und finden ihre Analogie in den älteſten griechiſchen und lateiniſchen Handſſ., wo bekanntlich eben ſolche Zwiſchenräume der Interpunction vorangehen a), ſo wie in arabiſchen, wo noch jetzt größtentheils keine andere Sinnabtheilung gebräuchlich iſt.

Hiſtoriſch läßt ſich das Vorhandenſeyn der hierdurch gebildeten Textabtheilungen bis über den Talmud hinaus zurückführen. Vom Pentateuch werden in der Miſchnah viele einzelne Paraſchen angeführt, aus denen ſich mit Sicherheit ergibt, daß ſchon damals die Paraſchenabtheilung in ihren heutigen Grenzen feſtſtand b); und in

---

Regel in der vorliegenden graphiſchen Geſtaltung des Textes nicht immer zutrifft, darf um ſo weniger befremden, da, wie oben bemerkt, ſogar im Pentateuch, wo ſie geheiligt war, ſchon von den älteſten Rabbinen über Verderbniß der Handſſ. geklagt wird.

a) Lehrgeb. der Diplom. V, §. 6. Beiſp. geben außer den dort angef. Handſſ. der bekannte Cod. Vat. 1209 (B), wo ſie aber noch klein und ſelten ſind, beſonders aber Cod. Alex. (in den Evv. z. Th. ſich auf die Ammon. Euſeb. Kapitelabtheilung beziehend), cod. Marc. et Luc. Vindobon. (Probe bei Blanchin. evang. quadrupl. II, 588 tab. 1), cod. Matth. Dublin. rescr. (Hug Einl. I, §. 50 Ende), wo theils Zeilenabſätze theils innere Zwiſchenräume für größere und kleinere Leſeabſchnitte vorkommen (in Dubl. und Alex. daneben auch Punkte). Vergl. die wahrſcheinlich damit zuſammenhängenden Kapitel unten Anm. S. 840.

b) Z. B. die 7 Paraſchen der Schöpfungsgeſchichte als Leſeſtücke der Landſtationen in den Wochentagen Taan. 4, 3; die 4 Paraſchen des Gebets קְרִיאַת שְׁמַע und der T'phillin Deut. 6, 4—9. 11, 13—21. Num. 15, 37—41. Berach. 2, 2. Tam. 5, 1. Menach. 3, 7; die Paraſchen der Sabbathe des Monats Adar Ex. 30, 11—16 (פָּרָשִׁיּוֹת הַשְּׁקָלִים genannt); Deut. 25, 17—19. Num. 19, 1—22. Ex. 12, 1—20; und der Feſttage; erſter Paſchaſabbath Lev. 22, 26—33. Feſte der Wochen Deut. 16, 9—12. Neujahr Lev. 23, 23—25. Verſöhnungstag Lev. 16,

Digitized by Google

der Gemara wird der Unterschied der offenen und geschlossenen Paraschen schon unter den unverbrüchlichen Erfordernissen der heiligen Orthographie erwähnt a). Selbst in Ansehung der Propheten und Hagiographen fehlt es nicht ganz an Beurkundungen aus der vormasorethischen Zeit b).

Da nun dieses Feststehen der Abtheilungen schon damals eine lange Observanz voraussetzt und in der Ge-

---

1—34. 23, 26—32. Einweihungsfest Num. 6, 22—7, 18 (offene Parasche mit mehreren geschlossenen). Purim Ex. 17, 8—13. Neumond Num. 28, 11—15. Fasttage „Segen und Flüche" Lev. 26, 3 ff. (offene Parasche mit Segen, dann 2 geschlossene mit Flüchen wie Deut. 28) Megill. 3, 4—6; vergl. Iom. 7, 1. Sot. 7, 7; ברכת כהנים Num. 6, 22—27 bes., V. 24—26. 3 Segnungen (Paraschen und Verse) Tam. 5, 1. Sot. 7, 2. 6; Par. וידוי von 85 Buchstaben Num. 10, 35. 36. Iad. 3, 4; die Königsparasche (Deut. 17, 14—20), Par. Sotah (Num. 5, 11—31), rothe Kuh (Num. 19, 1—22. Deut. 21, 1—9). Erstlinge Deut. 26, 1—11. Zehnten (Deut. 14, 22—27. 26, 12—15. הלוצה Deut. 25, 5—10 u. viele a. Sot. 7, 1 ff. — Der Zwischenraum zweier Paraschen (der Zeit und vielleicht auch dem Raume nach) heißt פרק, (eig. Gelenk) Chol. 10, 4. Tam. 7, 3. 4. Berach. 2, 2; was später bloß von Leseabschnitten gebraucht wird. (Vergl. „nodi continuationis" bei Cicero Orat. c. 66 = articuli von den membra periodi).

a) Schabb. Bab. fol. 103, 2; Menach. f. 30, 31. Megill. Hieros. fol. 71, 2. Angeführt wird in der Gemara z. B. die P. „Bileam" oder „Balak" Num. 22, 2 — c. 24. Berach. f. 12, 2. Babab. f. 14, 2. P. רבוח Lev. 25, 35—38. P. משקלים Lev. 19, 33—37. P. ציצית Num. 15, 37—41 Berach. f. 12, 2; die acht bei der Aufrichtung des Zelts gelesenen Paraschen Gitt. fol. 60, 1.

b) Die 3 durch Zwischenräume getrennten Verse Jesaj. 52, 3—5 werden in der Mischnah Megill. 4, 4 3 Paraschen genannt, wovon jede besonders gelesen werden soll; vergl. Gemar. Hieros. fol. 75, 2. Bab. fol. 21, 22. Tract. Sopher. c. 11. Auch die einzelnen (durch Zwischenräume getrennten) Psalmen werden Paraschen genannt Berach. Bab. fol. 9, 2. 10, 1. Vergl. auch das Pisqa folg. Note. —

Digitized by Google

mara ausdrücklich von Moseh, d. i. von undenklicher Tradition abgeleitet wird a), so läßt sich der Ursprung derselben wenigstens in die frühesten Zeiten des öffentlichen Vorlesens der heil. Schriften setzen. Und wenn auch aus dem Bestehen solcher Abtheilungen kein sicherer Schluß auf ihre graphische Bezeichnung durch obige Zwischenräume gemacht werden kann, da — wie die Erfahrung lehrt (vgl. die Geschichte der Vocalbezeichnung in der zweiten Abtheilung dieser Abhandlung und unten von der heutigen Vers- oder Periodenabtheilung) — dergleichen sehr lange mündlich überliefert werden kann: so wird man doch in Betracht, daß sie, wie vorhin bemerkt, zur Zeit der Gemara bereits eine unvordenkliche Observanz und feste Norm des Schreibens geworden waren b) und da sie eine so natürliche und einfache Bezeichnung und daher so allgemeine und uralte Sitte aller Schriftarten sind, daß man sie den alttest. Schriftstellern selbst zutrauen könnte c) — nicht umhin können, sie den Abtheilungen selbst

---

a) Berach. fol. 12, 2.: „jede Parasche, die Moscheh abgetheilt hat (פסקה), theilen auch wir ab; jede P., die M. nicht abgetheilt hat, theilen auch wir nicht ab," d. h. wir sind an die bestehende Abtheilung als eine Anordnung Moseh's gebunden. Dieß dient dort als Bescheid auf die Frage: warum man nicht aus der langen Parasche Balak (Num. 22 — 24.) den Vers כּרע bis מי יקימנו (Num. 24, 9.) herausgenommen und für das Gebet ק"ש benutzt habe, spricht also den Grundsatz aus, daß man keine andere Lesestücke nehmen dürfe, als vollständige Parascheu.

b) Dieß gilt in den S. 838 Note a) angeführten Stellen allerdings nur von den Paraschen des Pentateuchs. Allein ein Zeugniß für die Heilighaltung der Zwischenräume auch in den Propheten findet sich in den sogenannten Pisqa's, wovon oben S. 835 N. b).

c) Vgl. Grojus obss. cap. II., der, nach Analogie der sogleich zu erwähnenden Kapitel ꝛc. bei gr. und lat. Schriftstellern, vermuthet, daß auch die heil. Schriftsteller wenigstens die Hauptabtheilungen des Buchs (z. B. da, wo Ueberschriften wie אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת stehen, Gen. 2, 4. 5, 1. 6, 9 ꝛc.) durch einen Zwischen-

Digitized by Google

nicht allzu lange nach und in die frühern Zeiten des Abschreibens der heil. Schriften zu setzen.

Anm. Von ähnlicher Art oder Entstehung sind unstreitig die unter dem Namen קְצִין (d. i. Abschnitte) bekannten Absätze des Samaritanischen Pentateuchs a), so wie die ältesten Kapitel (κεφάλαια, capitula, tituli breves) der Bibelübersetzungen, besonders der griechischen, lateinischen und syrischen, die, eben so wie die Werke der Classiker und sonstige weltliche Schriften, schon in den ältesten Handschriften häufig durch Zwischenräume und große Anfangsbuchstaben bezeichnet b), oder am Anfang oder Ende der Bücher sammt ihren Inhaltsangaben (wovon der Name) in eine Uebersicht zusammengestellt c) und dann auch wohl am Rande des Textes mit

---

raum getrennt, vielleicht aber auch die kleinern, zur deutlichern Unterscheidung der Materien dienenden Abtheilungen (dergleichen die kleinen Paraschen sind) schon selbst gemacht hätten.

a) Walton, proll. XI, 10. Eichhorn, Einl. §. 379. können sich nicht hineinfinden, weil sie nur an die großen Sabbathsparaschen und die masorethischen Sibren denken, nicht an die kleinen Paraschen, zu denen sie sich verhalten wie 966 zu 669.

b) Im A. T. z. B. Cod. Alex. theilweise, s. Grabe (Breitinger) proll. Vol. I. c. 1. §. 7., Codd. Coislin. I. VIII., bei Montfaucon bibl. Coislin. S. 1 ff. 43 ff. Die lat. Handss. bei Martianay in der Ausg. des Hieron. T. I. Im N. T. am Häufigsten und Bekanntesten, z. B. im Cod. Alex., im Abdruck von Woide. Vgl. Morinus, exerc. 17. c. 3. Von syrischen Handss. z. B. Nitr. I. II. (Vat. XIII.) Vat. XVI. (Nestor.) Med. I, 40 ꝛc. bei Adler, verss. N. T. Syr. Vgl. auch Hottinger, thes. philol. S. 222 f.

c) Solche Verzeichnisse (ἐκθέσεις κεφαλαίων, capitulationes, breviaria, indices capitum) aus dem A. T. z. B. bei Martianay vor Hieron. opp. T. I. und proll. Dazu IV, 1. 2. Aus dem N. T. bei Blanchin. ev. quadrupl., im cod. Alex. ed. Woide vor den einzelnen Evangelien und in dem Millschen N. T. (gehören aber eigentlich nicht hieher, da sie sich nicht auf eine Sinnabtheilung, sondern auf die Abschnitte einer Harmonie

Digitized by Google

entsprechenden Zahlen versehen, ja als Ueberschriften über die Columnen (eigentlich tituli) gesetzt werden. Auf solche Absätze, oder gar auf ihre capitula (lemmata) oder tituli, mag sich auch meistens jene ältere Citirweise nach dem Inhalte des Zusammenhangs, worin die betreffende Stelle steht, — nach Art der Paraschencitate in der Mischnah (s. Beisp. oben S. 837 N. b) — beziehen, und demnach nicht so unbestimmt seyn, wie es den Anschein hat a). Dagegen die capitula des Hieronymus, die man am Ersten für bestimmte, auch äußerlich hervortretende Abschnitte halten sollte, und in denen ich die hebräischen Paraschen um so eher wiederzufinden hoffte, da mehrere der bei Martianay und in den Einleitungsschriften angeführten Beispiele von ihm ausdrücklich als hebräische Abtheilungen und von den griech. und latein. abweichend bezeichnet werden (wie zu Jes. 13, 2. Hos. 4, 4. Am. 6, 1. Mich. 6, 9. Soph. 3, 14.) und wirklich auch häufig mit den hebräischen Pa-

---

zu beziehen scheinen, wie die kleinern Ammon. Euseb. Capp., s. Mill, proll. §. 354 ff.). Im ἀποστολικὸν sind am Verbreitetsten und Bekanntesten die Euthalischen Verzeichnisse (bei Oecumenius, in den Ausgaben des N. T. von R. Stephanus, Mill u. a., authentisch zuerst in Zaragni monumenta vett. eccl. Gr. Rom. 1698. S. 403 ff.). — Wie alt und allgemein diese Sitte ist, ergibt sich daraus, daß schon unter den classischen Schriftstellern mehrere ihren Werken solche indices capitum zur Erleichterung der Uebersicht des Inhalts vorangesetzt haben, z. B. Plinius vor seiner hist. natur. das ganze erste Buch (vgl. das Ende der Dedication, wo er sich auf Vorgänger hierin beruft), Gellius, Solinus. Siehe darüber Salmasius, exercc. Plin. ad Solinum proll., und besonders Grojus, obss. N. T. cap. V., den gründlichsten Schriftsteller über alle diese Gegenstände.

a) Vgl. Jablonsky Vorr. zu seiner Ausg. des A. T. §. 37. not. t. Jahn, Einl. §. 102. S. 370 (der aber fälschlich an die masor. Sidren dabei denkt). Frühe Beispiele solcher Citate, die sich wirklich in einer vorhandenen ἔκθεσις κεφαλαίων wiederfinden, weist Grojus obss. c. 4. S. 33. in Citaten des Basilius und Athanasius nach.

Digitized by Google

raſchen zuſammenfallen (wie z. B. Gen. 25, 13—18. 49, 22—26. Jer. 9, 16. 18. Soph. 3, Ende), haben ſich bei genauerer Unterſuchung als ganz willkürlich aus dem Zuſammenhang ausgehobene — ſeyen es citirte, oder zur Erklärung, Betrachtung, Unterſuchung vorgelegte — Textſtücke, von ſehr verſchiedenem Umfange, bald aus einem größeren Kapitel in unſerm Sinne, bald nur aus einem Vers oder Halbverſe (vgl. Quaestt. in Gen. 4, 15. 15, 16. 36, 24. 43, 11. 48, 5.) beſtehend, kurz als gleichbedeutend mit locus (Stelle und Gegenſtand einer Unterſuchung ꝛc.), ausgewieſen; und ſelbſt in denjenigen Stellen, wo er von einer Verſchiedenheit der hebr. und griech. Kapitelabtheilung ſpricht, ſcheint er nicht auf eine derartige Bezeichnung im Texte geſehen zu haben, ſondern lediglich der Anweiſung ſeiner hebr. Lehrer und der Tradition gefolgt zu ſeyn, ſo daß demnach dieſe Aeußerungen ganz von derſelben Art wären, wie die über die hebr. Vocaliſation und ſonſtige Ausſprache, nach den Ergebniſſen einer frühern Unterſuchung (im zweiten Theile dieſer Abhandlung, Studien und Krit. 1830. 3. Heft) zu betrachten ſind. Ganz eben ſo verhält es ſich mit den *περικοπαὶ* und *ἀναγνώσματα* des Origenes, die eben ſo willkürlich ausgehobene Texte zur homiletiſchen Betrachtung ſind, wie die capitula des Hieronymus zur exegetiſchen. Die nähere Nachweiſung aus den einzelnen Stellen behalte ich mir für eine andere Gelegenheit vor a).

Von anderer Art und zum Theile viel ſpätern Urſprungs ſind dagegen die übrigen theils kirchlichen, theils zu ge-

---

a) Ueber *περικοπή*, *ἀνάγνωσμα*, capitulum am Beſten Grojus c. 3. 4. Huetius, nott. ad Origenis commentaria, S. 18., und daraus Suicer, Thes. u. d. WW., die ſich aber nicht gleich bleiben und von der unrichtigen Vorausſetzung einer frühen Eintheilung der Bibel in Leſeſtücke nach dem vermeintlichen Muſter der jüdiſchen Sabbathsperikopen ausgehen (vgl. dagegen S. 843 N. b).

Digitized by Google

lehrten Zwecken gemachten Abtheilungen des alttest. Textes. Dahin gehören

1. Die sogenannten großen Paraschen, d. i. die heutigen Sabbathsperikopen des Pentateuchs, welche den Text lediglich zu dem Zwecke, das heil. Buch innerhalb eines Jahres ganz durchzulesen, in eine gewisse Anzahl von willkürlichen Abschnitten zerlegen. Man hält diese gewöhnlich für älter, als die kleinen Paraschen a), allein ganz mit Unrecht: denn im Talmud kommen sie noch nicht vor, sondern erst in der Masorah (die danach citirt), und werden daher auch in den Synagogenrollen ignorirt b). — Dahin gehören

---

a) So z. B. Io. Morinus, ex. 17. c. 7. p. 493 ff., Huetius, nott. ad Origenis commentaria, S. 18., und alle Einleitungsschriftsteller, die zum Theile die kleinern Paraschen für spätere Unterabtheilungen der großen gehalten haben. Jahn Einl. §. 100. bezieht sogar diese vermeintlichen Unterabtheilungen geradezu auf die Wochentage und die einzelnen Vorleser, was dann Bertholdt Einl. §. 59. in seiner Weise sofort genetisch nachweist und in Geschichte verwandelt, aber nicht nur ohne allen traditionellen Grund und reine Vermuthung, sondern auch in handgreiflichem Widerspruche mit den Thatsachen ist. Nur so viel ist richtig und aus der Natur der Sache von selbst begreiflich, daß man bei Vertheilung der Sabbathsperikopen auf die sieben Vorleser möglichste Rücksicht auf die durch die kleinen Paraschen bezeichnete Abtheilung der Materien nahm, s. Vitringa synag. vet. S. 966. 969 f.

b) Die im Talmud häufig erwähnten Paraschen sind keineswegs die großen, wie de Wette a. a. O. Note c) nach Joh. Morinus annimmt, sondern sämmtlich die kleinen, s. oben S. 837 f. N. b. a. b. In diesen bestanden die damaligen Lesestücke nicht nur an Festtagen, sondern auch an Sabbathen *). Daraus erklärt sich auch

*) Der wesentliche Unterschied zwischen jenen frühern und den heutigen Sabbathslectionen besteht darin, daß jene bloß ausgehobene größere oder kleinere Lesestücke von passendem Inhalte, wie noch jetzt die Haphtaren, waren, diese aber den gesammten Text des Pentateuchs von vorn bis hinten innerhalb eines Jahres zur Vorlesung zu bringen dienen. Von jener Art waren auch die Lesestücke in der christlichen Kirche, und sind es ge-

Digitized by Google

auch die Haphtaren in den Propheten, die von Anfang an bloß ausgehobene kirchliche Leseſtücke geweſen ſind, übrigens viel älter ſind, als die heutigen Sabbathsparaſchen a), und ſich auch mehr in ihren urſprünglichen Grenzen gehalten zu haben ſcheinen. Ferner

2. die vom Herausgeber der erſten rabbiniſchen Bibel, R. Jakob ben Chajim, zuerſt aufgefundenen und hinter jedem Buche nebſt den Paraſchen und Verſen gezählten כתרים; und
3. die heutige Kapitelabtheilung, die, zunächſt durch das Bedürfniß des Citirens in den Concordanzen herbeigeführt — zuerſt in der lat., dann in der hebr. des R. Nathan — nach dem Vorgange des R. Jakob ben Chajim in die hebr. Bibelausgaben übergegangen iſt, aber in den correcteren mit Recht keine Aenderung in den traditionellen Räumen gemacht hat.

---

allein die ſonderbare Erſcheinung, daß ein großer Theil der heutigen Sabbathsperikopen ſogenannte geſchloſſene Paraſchen ſind, und eine ſogar, Gen. 47, 28., (nach El. Levita Maſ. S. 228 auch Gen. 28, 10; vgl. darüber Io. Morinus ex. 17, 7, 6. 19, 2, 14.) gar keinen Zwiſchenraum vor ſich hat. Im erſtern Falle fiel nämlich die neue Perikope auf eine Stelle, wo früher eine geſchloſſene Paraſche (d. i. eine kleinere Sinnabtheilung durch innern Zwiſchenraum), im letztern, wo gar keine geweſen war. Bekanntlich hat dieß nachmals, als der Urſprung vergeſſen war, ſehr abentheuerliche dogmatiſche Erklärungen bei Juden und Chriſten veranlaßt, ſ. Buxtorf de abbreviaturis, S. 297 f. Jarchi zu d. St.

a) Schon in der Miſchnah der מְגִלָּה erwähnt und Leſeſtücke bezeichnet, z. B. Megill. c. 4 (ganz); vgl. Maim. und Bart. zu c. 3, 4. 5. 6.

blieben. Dagegen würden die Euthaliſchen ἀναγνώσεις, die den geſammten Text der Ap. Geſch. und der apoſt. Briefe umfaſſen und in 54 Portionen (offenbar nach der Zahl der Sonn- und Feſttage) zerlegen, hinſichtlich dieſes Theils des N. T. ein dem heutigen ähnliches Vorleſeſyſtem eingeführt haben, wenn es Eingang in der Kirche gefunden hätte.

Digitized by Google

2. Abgesetzte Zeilen und Halbzeilen in poetischen Texten.

Wie schon in der Prosa unter den eben abgehandelten Absätzen neben den größern sich auch kleinere finden, so oft in einer Materie natürliche Einschnitte deutlicher hervortreten: so waren in den poetischen Büchern und Stücken — die vermöge ihrer rhythmischen Natur (wovon weiter unten) eine regelmäßige Wiederkehr entsprechender Glieder zeigen — die einzelnen Sätze oder rhythmischen Glieder von jeher, oder doch von den frühesten Zeiten der heiligen Kalligraphie an, zeilenweis abgesetzt, wie es die graphische Sitte aller bekannten Völker mit sich bringt a). Die früheste und deutlichste Beurkundung derselben findet sich in den lateinischen und griechischen Uebersetzungen, theils in den noch vorhandenen Handschriften, die zum Theile bis ins vierte oder fünfte Jahrhundert hinaufreichen b), theils in den Nachrichten der ältern Kirchenväter, besonders des Hieronymus. Diese Zeilenabsätze heißen στίχοι, versus, auch, wo Abstufung von größern

---

a) Dieser Gegensatz der Poesie und Prosa zeigt sich namentlich bei den Arabern, die noch bis auf den heutigen Tag in der Regel die Prosa ohne alle Interpunction schreiben, aber die Verse stets absetzen. Bei den Griechen und Lateinern zeigen schon die ältesten Inschriften (z. B. die melische, potidäische) und Handss. (z. B. Virg. Vat. und Flor.) Versabtheilung. Worauf gründet sich die Behauptung Schneiders (Versuch über den Pindar, bei Eichhorn Einl. §. 75, 1), daß die Griechen die Verse fortlaufend geschrieben hätten?

b) z. B. cod. Alex. ed. Grabe (Breitinger), (vgl. dessen proll. zu T. I. c. 1. §. 6. und zu T. IV.), cod. Vat. (wonach Tommasi's Psalterium Lat. Rom. 1697. Einsied. 1727. abgetheilt ist), Psalt. Turic. (beschrieben in Breitinger ep. ad Card. Quirinum. Tur. 1748. S. 9 f. 67.), Psalt. Sangerman. und andere in (Fabr. Stapulensis) Psalterium quincuplex. Par. 1508, auch 1513 (Probe des Sangerm. 172 in Blanchini ev. quadr. II, 600. tab. 1), Psalt. gr. lat. Veron. bei Blanch. a. a. O. I, 532. tab. 2, Psalt. gr. lat. Coisl. 186 ebendas., die codd. lat. bei Martianay in der Ausg. der Opp. Hieron. T. I.

Digitized by Google

und kleinern Sätzen (Versen und Halbversen oder kleinern Versgliedern) sich findet — κῶλα καὶ κόμματα = membra et caesa; die so geschriebenen 5 Bücher στιχήρεις, die Schreibweise στιχηρῶς oder στιχηδὸν γράφειν, die Zählung derselben στιχομετρία a); und gelten für eine ursprüngliche oder doch unvordenkliche Abtheilung b). Daß sie aber auch im hebr. Originale früher stattgefunden haben muß, beweisen folgende Gründe.

1. Die constante Beobachtung derselben — nur in einer wahrscheinlich durch die größere Breite der hebr. Columnen modificirten Form, nämlich gespaltene Stichen oder Zeilen, d. i. Hemistichen, im eigentlichen Sinne, theils durchgängig: אֲרִיחַ עַל אֲרִיחַ, theils abwechselnd mit ganzen: לְבֵנָה עַל גַּבֵּי אֲרִיחַ c) — in den eingeschalteten Liedern

---

a) S. darüber vor allen Dingen Croius obss. N. T. c. 8—12. (daraus Suicer, thes. eccl. Art. στίχος); ferner Io. Morinus, ex. XV. c. 2. R. Simon, hist. cr. du V. T. I. c. 28. Martianay proll. IV, 3 zu Hieron. opp. T. I. (Die hauptsächlichsten Stellen hieraus bei de Wette Einl. §. 77, not. f). Vgl. auch Montfaucon, palaeogr. S. 30. Lehrgeb. der Dipl. III, §. 85. Jahn, Einl. §. 99. Ueber cola und commata vgl. unten S. 856 N. b).

b) Hesychius Hieros. (bei Valesius zu Euseb. hist. eccl. VI, 16, bei Grabe (Breitinger) prolegg. zu T. I. c. 1. §. 61. und bei Martianay a. a. O.) bezeichnet sie, im Gegensatze mit den in den Propheten gemachten, die er eine „alte Erfindung der Väter" nennt, als von den Verfassern selbst herrührend. Vgl. Hieronymus praef. Iesai.: „nemo cum prophetas versibus viderit esse descriptos, metro eos aestimet apud Hebraeos ligari et aliquid simile habere de Psalmis et operibus Salomonis, sed" etc., wonach sie in den genannten poet. Büchern herkömmlich, in den prophetischen aber von Hieronymus neu eingeführt war.

c) Abarbanel ad Exod. 15, in Mantissa diss. an Cozri, ed. Buxtorf, S. 409. Ich vermuthe, daß die letztere Form ursprünglich dreigliedrigen Versen angehörte, später — wie es solchen Formen, deren Grund man nicht mehr kennt, zu gehen

Digitized by Google

des Pentateuchs und der hiſtoriſchen Bücher (Exod. 15. Deut. 32. Richt. 5. 2. Sam. 22.), wo ſie theils durch eine ſtrenge talmudiſche Vorſchrift a), theils durch den Gegenſatz der Proſa feſter gehalten wurde.

2. Aber auch die poet. Bücher, in dem bei den Juden gangbar gewordenen engern Sinne (Pſalmen, Sprüche, Hiob), finden ſich in vielen gerade der älteſten Handſchriften noch ſo abgetheilt b).

Die talmudiſchen פְּסוּקִים (von פסק, secare, abscindere, κόπτειν) entſprechen der Etymologie nach ganz den gr. und lat. κόμματα, caesa, d. i. Halbverſen, Versgliedern (deren zwei nach hebr. Schreibweiſe auf einer Zeile, שִׁיטָה, neben einander ſtehen und ſo zugleich als zwei Stücke, Abſchnitte der Zeile erſcheinen); und dieß ſcheint demnach die urſprüngliche Bedeutung des Worts zu ſeyn, das dann auf die ganze rhythmiſche Periode eben ſo übergetragen wurde,

---

pflegt — beliebig und promiscue für Verſe aller Art neben jener in Gebrauch kam. Zu der erſtern vgl. die arabiſchen und altdeutſchen (z. B. im Nibelungenliede) auf derſelben Zeile neben einander liegenden Halbverſe.

a) Schabb. fol. 103, 2. Sopher. c. 12, an welcher letztern Stelle auch die Zeilenanfänge in Ex. 15. Deut. 32. Richt. 5. angegeben ſind; hie und da abweichend von der heutigen Obſervanz, aber keineswegs größtentheils, wie Io. Morinus exerc. 15, 2, 6 behauptet.

b) Dahin gehören z. B. die codd. Paris. reg. 5 und 6 bei Martianay proll. IV. 3, cod. Bodlei. 5 (Kennicott diss. I. super rat. text. hebr. S. 308); cod. Cassel. (Schiede, §. 23); codd. Regiomontt. (Lilienthal, S. 17. 46 f.). Andere ſ. Wolf bibl. hebr. II, S. 298. 309. Eichhorn, Einl. §. 348 f. Vgl. auch R. Simon a. a. O. S. 156. Die unleugbare Entartung und Verſchiedenheit dieſer Abtheilungen in den hebr. Handſſ. iſt auch den griech. und lat. nicht fremd, und berechtigt ſo wenig, die ganze Sitte mit Tychſen, tentam. de varr. codd. S. 294 ff., als neu zu verwerfen, als die Verſchiedenheit der Handſſ. in den Paraſchen und ihren Räumen das hohe Alterthum derſelben verdächtig machen kann.

Digitized by Google

wie dieß mit dem gr. und lat. στίχος und versus geschehen ist. Daß sie in diesem Sinne in den poetischen Büchern früher wirklich stattgefunden haben müssen, beweist eine Angabe über die Verszahl der Psalmen, die sich den griech. und latein. Stichometrien nähert a).

4. Die bei den Kirchenvätern gangbare Tradition, daß die Stichenabtheilung der poetischen Bücher von den Verfassern selbst herrühre (s. S. 846 Note b), und die damals allgemein übliche — schon bei Josephus und Philo vorkommende — Vergleichung mit den classischen Versmaßen, die sich wenigstens bei dem sprachgelehrten Hieronymus auf das Original zu beziehen scheint b), so wie die Sitte der Stichenabtheilung in den gr. und latein. Hdss. selbst (wobei der Umstand nicht zu übersehen, daß sie sich in Ansehung der in den historischen Büchern eingeschalteten Lieder fast auf dieselben beschränkt, die noch jetzt in dem hebr. Text abgesetzt werden, mit Uebergehung vieler andern) würde nicht wohl haben entstehen können, wenn in dem Originaltexte keine äußere Veranlassung dazu gewesen wäre.

5. Daß die Abtheilung in unsern bekanntlich sämmtlich nachmasorethischen hebr. Handschr. wieder in Abgang ge-

---

a) Kiddusch. fol. 30, 1 zählt im Pentateuch 5888 Verse (hier ganze Verse, Perioden, wie die heutigen, deren jetzt 5845 gezählt werden), in den Psalmen 8 mehr, in der Chronik 8 weniger (hier Versglieder, Stichen). Vgl. Buxtorf, Tiber. I, c. 8. S. 43 f. (Ausg. v. 1665. 4.). Dagegen Io. Morinus exerc. 15, c. 1 liest 8888, wofür das Spiel mit der Zahl 8 spricht, was aber freilich auch die ganze Angabe hinsichtlich der Psalmen und der Chronik, die in den griech. Stichometrien nur zu 5000—5500 Versen berechnet werden) ebenso gut, wie hinsichtlich des Pentateuchs (der, selbst wenn man ihn stichisch geschrieben annehmen wollte, doch weit mehr Stichen haben muß) historisch unbrauchbar machen würde.

b) Die Stellen s. bei Martianay a. a. O. IV, 4. 5 (der diese verkehrte Ansicht auf eine lächerliche Weise zu unterstützen sucht).

Digitized by Google

kommen ist, erklärt sich theils aus dem Streben nach Raumersparniß und Bequemlichkeit, das sich in manchen Handschr. deutlicher an den Tag legt [a]), theils aus dem Einflusse der spätern Interpunction, die in den meisten Schriftarten an die Stelle früherer Absätze zu treten und diese zu verdrängen pflegt (s. unten).

Anm. Die Empfänglichkeit der alten Kalligraphie für die leisesten Regungen des Rhythmus (d. i. des Parallelismus der Bewegung) zeigt sich auch in den selbst in die gedruckten Bibelausgaben übergegangenen tabellarischen Absätzen, so oft kleine Texttheile in kurzen Entfernungen regelmäßig wiederkehren (Refrains), z. B. Jos. 12 (das Wort אֶחָד), Kohel. 3, 1—8 (עֵת), Ester 9, 6—11 (Namensverzeichnisse mit אֵת), und in manchen Ausgg. die alphabetischen Psalmen 111. 112. 119 und Ps. 136 mit dem Refrain כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ. Eben so in griech. und lat. Handss., z. B. die Genealogie Luc. 3, 23 ff.

3. Uebergang zum Folgenden. Periodenabtheilung in prosaischen Texten von zweifelhafter Bezeichnung.

Der rhythmischen Satzabtheilung der poet. Bücher stellte sich in den prosaischen Büchern — wenigstens den Vorlesebüchern — eine logische Periodenabtheilung zur Seite, die — ebenfalls unter dem Namen פְּסוּקִים — schon in der Mischnah als eine beim Vorlesen des Gesetzes und der Propheten beobachtete Abtheilung erwähnt wird [b]), auch wahrscheinlich auf eben diesem Wege ent-

---

a) Vgl. Martianay a. a. O. IV, 3 und die dort angeführten Beispiele, namentlich aus cod. Colbert., der die ersten 10 Psalmen stichisch schreibt, dann aber wieder in die fortlaufende Schreibung fällt.

b) Megilla c. 4, 4: „wer im Gesetze vorliest, soll nicht weniger als 3 Verse lesen; dem Uebersetzer (aber) soll er (nur) 1 Vers (d. i. Vers für Vers) vorlesen, in den Propheten 3; wenn

Digitized by Google

ſtanden iſt a), in der Gemara aber bereits ſo feſt ſteht, daß ſie von Moſeh d. i. von unvordenklicher Tradition abgeleitet wird b), und von mehreren Büchern Zählungen derſelben (wie die griech. und lat. Stichometrien), und zwar aus alter Ueberlieferung angeführt werden c). Daß es aber unſre heutigen Verſe ſind, ergibt ſich unzweifelhaft aus den Stellen des Talmuds, worin die Verszahl gewiſſer Abſchnitte ausdrücklich angegeben oder mittelbar angedeutet wird d); und ſelbſt die erwähnte Verszählung ganzer

---

dieſe aber 3 Paraſchen (Abſätze) ſind (z. B. Jeſ. 52, 3—5), jeden beſonders."

a) Namentlich durch die Nothwendigkeit, die Ueberſetzung nach möglichſt kleinen Sinnabſchnitten, welchen die Gemeinde folgen konnte, (alſo periodenweiſe) einfallen zu laſſen. Auf dieſe Entſtehung bezieht ſich auch vielleicht die talmudiſche Benennung der Verſe קְרָא (eig. Vorgeleſenes = מִקְרָא, daher beides ſowohl von der ganzen h. Schrift, als von jeder einzelnen vorgeleſenen Stelle, Vers; vergl. Mischn. Sota 5, 2. 7, 2).

b) Megill. fol. 22, 1: „wir theilen keinen Vers ab (פְּסִקִין), den Moſeh nicht abgetheilt hat." Vergl. von den Paraſchen die Stelle oben S. 839. N. a.

c) Kiddusch. fol. 30, 1: „die Alten (רִאשׁוֹנִים) ſind deßwegen סוֹפְרִים genannt worden, weil ſie alle Buchſtaben des Geſetzes zählten und ſagten: das iſt der mittelſte Buchſtabe, das mittelſte Wort, der mittelſte Vers im Geſetz — in den Pſalmen." Denn „unſre größern Meiſter haben überliefert (תְּנוּ רַבָּנָן): 5888 Verſe hat das Geſetz ꝛc." ſ. oben S. 848 N. a.

d) Z. B. in der Mischna Megill. 4, 4 wird Jeſ. 52, 3—5 als 3 Verſe, die zugleich 3 Paraſchen ſind, bezeichnet (vergl. die Ausll. und Tr. Sopher. c. 11, 1). Sot. 7, 6 eben ſo Num. 6, 24—26. — Taan. 4, 3 wird eine Vorſchrift über das Vorleſen der Schöpfungsgeſchichte Gen. 1 gegeben nach Paraſchen und der geſetzlichen Verszahl (vergl. Megill. 4, 1—4. Bartenora und Lund zu d. St.). — In der Gemara Bab. Baba bathr. f. 14, 2. Menach. f. 30, 1. wird die Stelle Deut. 34, 5—12 als „die letzten 8 Verſe im Geſetz" bezeichnet. Megill. f. 21, 2 f. enthält eine Vorſchrift über Num. 28, 1—15 nach Paraſchen und Verszahl. Chag. f. 6, 2 wird Exod. 24, 5

Digitized by

Bücher, ob ſie gleich in mancher Hinſicht auffallend und verdächtig iſt, läßt ſich wenigſtens im Pentateuche leicht mit der heutigen vereinbaren a). — Neben den פְּסוּקִים kommen aber in der Gemara b) für die Sinnabtheilung (פְּסוּק c)) — die wegen ihrer exegetiſchen Wichtigkeit ſehr hervorgehoben und in den Schulen als Kunſt gelehrt wird — auch noch andre Namen vor, namentlich פִּסּוּקִים (Abtheilungen, Pauſen), gewöhnlicher פִּסּוּקֵי טְעָמִים (Sinn- oder Satzab-

---

ein קְרֵא genannt. Kiddusch. f. 30, 1 eben ſo Ex. 19, 9 mit der Angabe, daß die Abendländer 3 פסוקים (etwa zu leſen פיסוקים = Pauſen, Sätze? es iſt S'golta darin) daraus machen.

a) Wofern man nämlich der Lesart unſrer Talmudausgaben 5888 folgen darf, und nicht mit Morinus 8888 leſen muß. Die maſor. Verszahl iſt 5845, der Unterſchied alſo 43, der ſich aus der verſchiedenen Berechnung der eingeſchalteten Lieder Ex. 15 und Deut. 32 (nach Stichen) und des Dekalogs (nach 10 שיטים) auf die von Abicht bei Wolf bibl. hebr. II, 473 f. angegebene Weiſe ausgleichen läßt.

b) Dahin gehören zunächſt die talmud. Erklärungen über Neh. 8, 8: Gemar. Hieros. Megill. c. 4 fol. 74, 4. Bab. Megill. fol. 3, 1. Nedar. fol. 37, 2; ſodann Nedar. fol. 37, 1. Chag. f. 6, 2. Berach. fol. 62, 1. Ueberſetzt und erklärt bei Buxtorf Tib. c. 8. 9. Buxt. (d. Jüngere) punct. ant. S. 80 ff. und am Ausführlichſten L. Cappellus arcan. punct. II, c. 4 ss. Io. Morinus exercc. 15, c. 3. 4.

c) Von פָּסַק ſchneiden, ſcheiden d. i. a) abſchneiden, endigen; b) einſchneiden, trennen (in der Mitte); intr. aufhören, innehalten — insbeſondere mit der Stimme oder Feder; daher nomina von Stimm- und Schriftabſätzen: פְּסֵקָה Zwiſchenraum, Pauſe (ſ. S. 832. N. a.); פִּיסּוּק (פְּסוּק) הַפְסָק, הַפְסָקָה, eig. nom. actionis das Abtheilen, Innehalten, dann auch object. von den gemachten Abtheilungen oder Pauſen; verſchieden von פָּסוּק pass. Abgeſchnittenes, segmentum, caesum (κόμμα), insbeſondere Halbvers, Vers; vgl. z. B. Schulch. Str. II, 274 פיסוק פְּסוּקִים, Versabtheilung, Talm. פיסוק טעמים, Sinn- oder Satzabtheilung.

Digitized by Google

theilungen), auch טעמים allein a) und einmal הַבְרִיתִים b); die bald Leseabtheilungen überhaupt, bald aber im engern Sinne Satzabtheilungen innerhalb der פסוקים, namentlich Halbverse, zu bezeichnen scheinen.

Ob nun aber diese Abtheilungen auch damals schon äußerlich bezeichnet waren, oder nur mündlich und aus Tradition beim Lesen gemacht wurden, ist eine alte Streitfrage, die noch immer nicht mit Sicherheit entschieden werden kann. Für das Letztere sprechen gewichtige Gründe:

1. Daß der Talmud nie einer äußern Bezeichnung — durch Zwischenräume oder Punkte — erwähnt, so oft er auch von Versen u. dgl. spricht; namentlich da, wo er die genauesten Vorschriften für das Abschreiben der Torah und die zu beobachtenden Räume gibt (oben Seite 847 Note a.), davon schweigt; daher auch

---

a) טַעַם eig. Geschmack, trop. (wie in andern Sprachen) s. v. a. Verstand, gesunde Vernunft, vergl. lat. sapere; insipidus, deutsch abgeschmackt, fade (Gesenius W. B.); dann im chald. rabb. objectiv ratio, sententia, Grund, Sinn, Urtheil. Wenn es nun im Talmud von Leseabtheilungen gebraucht wird, und zwar im plur., so kann dieß entweder von der Bedeutung Sinn ausgehen (meton. Zeichen, die dem Sinn zu Hülfe kommen), oder — wegen des plur. noch besser — Satz, der einen Sinn gibt, wie das lat. sententia. Oder sollte das Wort vielleicht schon, wie später, den Ton (Hebung und Senkung der Stimme) beim Lesen bezeichnen, den ein Rabbine (Muscati ad Cozri 2, 80 bei Burtorf punct. ant. p. 218) treffend mit der Würze der Speisen vergleicht, und wodurch sich Abtheilungen ergeben, namentlich etwa der Tiefton (vergl. הכריתים folg. Not.)?

b) Megill. Hieros. c. 4. fol. 74, 4. Vielleicht Senkungen d. i. Tiefton oder Druck d. i. τόνος, von כרע deprimere sc. vocem. Burtorf Tib. c. 8 und Burt. der Sohn punct. ant. S. 82 übersetzen es pausae distinguentes; aber im lex. talmud. fehlt die Bedeutung.

2. die Synagogenrollen sie nach alter Observanz fortwährend ignoriren a);

3. das Beobachten der Abtheilungen wird als eine Kunst, die in den Schulen gelehrt wurde, dargestellt b), und als solche erscheint sie auch in den Stellen über das Vorlesen Neh. 8, 8, da hiebei — nach Morinus (S. 449) treffender Bemerkung — doch wohl eine Synagogenrolle vorausgesetzt wurde, eben so

4. in der merkwürdigen Stelle Kidduschh. fol. 30, wo, nachdem die überlieferten Verszählungen mehrerer Bücher angeführt worden, bemerkt wird, daß man jetzt nicht mehr im Stande sey, diese Zahlen zu controliren, weil man nicht mehr geübt sey im Verszählen c).

Allerdings hält es auf der andern Seite schwer, zu glauben, daß Abtheilungen, die seit Jahrhunderten beim Vorlesen bestanden, eigne Namen führten (wie die Paraschen), gezählt waren, und worüber die Talmudisten streiten, ob sie zum Gesetze gehören oder nicht d), noch zu keiner äußern Existenz gekommen seyen; auch läßt sich den obigen Gründen noch Manches entgegensetzen — z. B. daß die Observanz in den Synagogenrollen einen Gebrauch von Zeichen in den damaligen gemeinen Handss. nicht ausschließe, besonders da im Tr. Soph. c. 3, 5 solche Handss.,

---

a) Die Angabe Jablonsky's praef. bibl. §. 37, daß sie durch den Zwischenraum eines viereckten Buchstaben getrennt wurden, ist gegen die allgemeine Tradition, obgleich sich auch in hiesigen Rollen häufig eine mehr oder minder deutliche Versabtheilung blicken läßt.

b) Nedar. fol. 37, 1. Berach. 62, vergl. Cappell. ad Morin. a. a. O.

c) Morinus exerc. 15, c. 1.

d) Nedar. l. c. vergl. Cappellus II, c. 4, 17 ss. c. 5. Aehnlich wird von den Korangelehrten der Satz aufgestellt, daß die Punkte nicht zum Koran gehören (non esse de Corano), wie hier (non esse de lege), s. Silv. de Sacy mem. de l'acad. des inscr. Tom. 50. p. 345 not.

Digitized by Google

welche die Versabtheilung durch Punkte bezeichnen, wirklich erwähnt sind; daß die Kiddusch. f. 30 erwähnte Schwierigkeit, die Verse zu zählen — wie eine darauf folgende Bemerkung (daß die Abendländer den Vers Ex. 19, 9 in 3 Verse oder Pausen theilen) zu verstehen gibt — in dem Schwanken oder den landschaftlichen Abweichungen der Tradition ihren Grund zu haben scheint u. a. m. Allein die obigen Gegengründe scheinen doch überwiegend. Wenn indessen eine Bezeichnung anzunehmen seyn sollte, so kann es keine andre als durch kleine, nur wenig hervortretende Zwischenräume gewesen seyn, worauf die Analogie der geschlossenen Paraschen einer- und der Wortabtheilung andrerseits, das Beispiel alter gr. und lat. Handss., die weder Stichen noch Interpunction haben (oben S. 837 N. a.), und schon der natürliche Parallelismus zwischen Stimm- und Schriftabsätzen (interstitia) zunächst führt. Auf keinen Fall können es Stichen gewesen seyn, wie nach der Analogie der neutestamentlichen Stichenschreibung angenommen worden ist a), was sich schon dadurch widerlegt, daß es die unverbrüchliche Paraschenabtheilung aufheben würde, aber auch der gesammten morgenländischen b) und gewissermaßen selbst der abendländischen Schriftobservanz in

---

a) So zuerst Joh. Prideaux connexion I, 5 (auch bei Carpzov crit. s. S. 156 f.); danach Bertholdt Einl. I, §. 62. de Wette Einl. §. 77. (Io. Morinus und R. Simon aber gehören nicht hieher). Prideaux denkt dabei an eigentliche Stichen (Zeilen) und doch zugleich an masorethische Verse (Perioden), was nicht mit einander bestehen kann, da keine Seite so breit war (die hebr. sind durch eine talmudische Vorschrift Menach. fol. 30, 1 auf 30 Buchstaben Breite bestimmt), um eine Periode von der gewöhnlichsten Größe in eine Zeile zu fassen. Ueberhaupt ruht die Hypothese in ihren Einzelnheiten, die eine vom N. T. entlehnte Geschichte ohne Weiteres auf das A. T. überträgt, auf lauter geschichtswidrigen Voraussetzungen.

b) Die Angabe Löscher's de causis l. hebr. S. 356 von prosaischen Stichen in uralten hebr. Handss. verdient keinen Glauben und beruht ohne Zweifel auf Mißverständniß.

Digitized by Google

den uns vorliegenden Denkmälern, die nur poetische Stücke so schreiben und dadurch einen festen Gegensatz zwischen Prosa und Poesie darstellen a), widerspricht, und das Zeugniß des Hieronymus gegen sich hat (s. oben und gleich nachher). Nur der Dekalog war nach einer alten Nachricht ursprüglich ausnahmsweise in 10 Reihen (שיטים = στίχοι) d. i. theils Zeilen, theils größern Absätzen (Strophen) geschrieben b), die sich der spätern Schreibweise ge-

---

a) Weder die angebliche Stichenschreibart der alten Griechen vor Aristophanes von Byzanz (Montfaucon pal. S. 30. Salmasius ep. ad Sarrav. in Chron. Gotwic. S. 28 f. Lehrgeb. d. Dipl. II, §. 140. III, §. 85.), noch die Nachrichten von der Stichenzahl gewisser Werke des Alterthums (s. Io. Croius obss. N. T. cap. X. Io. Morinus exerc. 15, c. 2, 1 S. 444. Martianay proll. IV, 3) und die Stichenzählungen in lat. und gr. Handss. des A. T. (Morinus, 17, 2, 15. Montfaucon bibl. Coisl. S. 43. 49. 104 ꝛc. 262. Martianay a. a. O. Cotelerius P. P. apost. S. 8) können das Gegentheil erweisen, da diese Stichen nirgends mehr zu sehen und von zweifelhafter Beschaffenheit, wahrscheinlich bloße Columnenzeilen (vergl. die Stellen bei Crojus cap. XI., besonders Quinctil. X, 2 von dem jungen Redner, der zu lange Reden hielt, weil sein von der „Verszahl" entlehnter Maßstab durch ein sehr breites Format der Schreibtafel vergrößert wurde), auf jeden Fall in der urkundlich beglaubigten Zeit nicht gangbar sind. Die zuverlässigste Nachricht darüber Hieronymus praef. Iesai. spricht nur von Cicero und Demosthenes und vielleicht gehört dahin, was im cod. reg. Cic. quaest. Tusc. nach Salmas. a. a. O. und proll. ad Solinum („saltuatim per periodos inaequales descripti") zu sehen ist. Was es mit den neutest. Stichen für eine Bewandtniß habe, siehe S. 856 N. b).

b) Targ. Cant. 5, 13 (s. El. Levita bei Hottinger thes. phil. p. 225 ss. Buxtorf clav. masor. h. v. p. 278): „duae tabulae lapideae scriptae erant 10 lineis (שיטין), quae similes ordinibus vel areolis horti aromatici." Die größern Gebote, wie das erste und dritte, werden hier in demselben Sinne Zeilen genannt, wie in der griech. und lat. Stichenschreibung auch diejenigen Sätze, welche sich durch 2—5 und mehrere Zeilen hin erstrecken als ein στίχος oder versus gezählt werden.

Digitized by Google

mäß in geſchloſſene Paraſchen verwandelt haben, und das Andenken an die urſprüngliche Einheit der größern Abſätze, die jetzt durch die Versabtheilung zerriſſen ſind, auch in einer doppelten Accentuation, wovon die eine den Verſen folgt, die andre den Paraſchen, an ſich tragen. Dagegen hat Hieronymus in ſeiner lat. Ueberſetzung der Propheten nach dem Beiſpiele griech. und lat. Handſſ. des Demoſthenes und Cicero eine zeilenweis abgeſetzte Sinnabtheilung (versibus descripti, praef. Iesai.), die eine Abſtufung von größern und kleinern Sätzen (cola et commata) darſtellt, ſo wie in den Büchern Joſua, Ezra und der Chronik (der vielen Namen wegen) häufige Abſätze (versuum cola, distinctiones in membra divisas) — Beides zur Erleichterung einfältiger Leſer — neu eingeführt a); eine Abtheilung, die ſich nicht nur in Handſſ. ſeiner Ueberſ. erhalten hat (in der Benedictinerausgabe derſelben befolgt), ſondern auch im N. T. nachgeahmt worden iſt b).

---

a) S. die Vorreden zu Jesai., Ezech., Ios., Ezr., Paralipp. Daß er dieſe Einrichtung weder in hebr. noch in gr. und lat. Bibelhandſſ. vorgefunden, ſondern ſelbſt erfunden hat, ſagt er praef. Ies. ausdrücklich (interpretationem novam novo scribendi genere distinximus). Daß es keine Interpunction geweſen, wie Chron. Gotwic. p. 22 meint, ſondern Zeilenabſätze, ergibt ſich ſowohl aus der Benennung versus und der in der Vorrede zum Jeſaj. bemerkten Aehnlichkeit mit den poet. Büchern, als aus dem Zwecke, wie ihn Cassiodorus inst. dis. Script. c. 12 beſchreibt: „propter simplicitatem fratrum, ut qui distinctionem saecularium literarum (ohne Zweifel die Interpunction in den gewöhnlichen Schriften oder den Claſſikern) minime comprehendere potuerunt, hoc remedio suffulti inculpabiliter pronuntiarent sacratissimas lectiones.“ Daſſelbe ſagt er in der Vorrede des Buchs. Vergl. Martianay, Montfaucon Lehrg. d. Dipl. a. d. aa. OO.

b) Daß die bekannte Euthaliſche Stichenabtheilung theils einfache, theils zuſammengeſetzte, aus mehreren eingerückten Zeilen beſtehende Stichen, wie in dem berühmten cod. Coisl. 20, 2

Digitized by Google

II. Interpunction.

Erst nach der talmudischen Periode — jedoch noch jenseits der heutigen Punctation — scheint endlich die traditionelle Periodenabtheilung ihre äußere

---

(H. der paul. Briefe) in Montfaucon bibl. Coisl. p. 251 ss. zu sehen; vergl. auch die lat. codd. evang. Foroiul. und Perus. in Blanchin. ev. quadr. II, append. p. 473 ss., ungeachtet Euthalius nicht Worte genug finden kann in seinen Vorreden zur Ap.-Geschichte und den kath. Briefen und dem Vorworte der ἔκθεσις κεφαλαίων der Ap.-Geschichte die Neuheit und Kühnheit seines Unternehmens rhetorisch zu erheben, eine Nachahmung der von Hieronymus in den Propheten des A. T. vorgenommenen ist, vermuthe ich zuvörderst aus den ganz gleichlautenden Erklärungen über den Zweck dieser Sinnabtheilung; vergl. im Prolog des Euthalius zur Ap.-Geschichte und den kath. Briefen: „στοιχητὸν συνθεὶς τούτων τὸ ὕφος κατὰ τὴν ἑμαυτοῦ συμμετρίαν πρὸς εὔσημον ἀνάγνωσιν," und besonders die Unterschrift des Euthalischen cod. H. bei Montf. bibl. Coisl. S. 262: „ἔγραψα καὶ ἐξεθέμην κατὰ δύναμιν στιχηρὸν τόδε τὸ τεῦχος πρὸς ἔγγραμμον (εὔγραμμον?) καὶ εὐκατάληπτον ἀνάγνωσιν τῶν καθ' ἡμᾶς ἀδελφῶν," (welche, wie leicht nachgewiesen werden kann, die Unterschrift des Euthalius selbst ist) mit der Erklärung des Cassiodorus über die des Hieronymus (S. 856 N. a.); ferner aus dem Umstand, daß Euthalius sich auf die apostolischen Briefe nebst der Ap.-Geschichte beschränkte, als welche nämlich den alttest. Propheten eben so gegenüber gestellt wurden, wie das „Evangelium" dem alttest. „Gesetz;" wie denn auch noch im 6. Jahrh. Hesychius Hieros. in der S. 846 Note b) angeführten Stelle einer Stichenabtheilung nach Art der in den Propheten bestehenden nur in der ἀποστολικὴ βίβλος gedenkt, ein Ausdruck, der bei Euthalius (wie ἀποστ. τεῦχος) stets die paul. Briefe bezeichnet (z. B. in der Unterschrift zu dem Verzeichniß der Lesestücke; Capp. ꝛc. und in dem Prolog zur Ap.-Geschichte), der aber hier unstreitig, wie auch Zacagni praef. S. L X IX meint, von dem ganzen sogenannten ἀποστολικὸν der Geschichte und den Briefen der Apostel zu verstehen ist, wenn wir nicht dem Hesych. eine zu beschränkte Erfahrung oder Beziehung beimessen wollen. — Uebrigens kann ich bei dieser Gelegenheit nicht unbemerkt lassen, daß die Codd. Graeco-

Digitized by Google

Bezeichnung erhalten zu haben, und zwar durch zwei Punkte (:), ein in den meisten morgenländischen Schriftarten gangbares, aber auch in griech. und lat. Handss. und Diplomen häufiges Interpunctionszeichen a), das seitdem unter dem Namen Versende (סוף פסוק) in sämmtlichen Handss. und Ausgaben (mit Ausnahme der Synagogenrollen) das ausschließliche Abtheilungszeichen der masorethischen Verse oder Perioden geworden ist. Selbst in die poetischen Bücher ist es gedrungen, und hat hier die alte Stichenabsetzung (mit Ausnahme einiger eingeschalteten Lieder, wo sie durch den Gegensatz der Prosa festgehalten wurde) in den meisten Handss. verdrängt, gerade so wie bekanntlich in den griech. und lat. Bibelhandss. die durch Hieronymus und Euthalius in prosaischen Büchern eingeführte stichische Schreibweise, später durch Interpunction, große Anfangsbuchstaben und andre Mittel ersetzt, der fortlaufenden Schreibung wieder gewichen ist b). Daß diese Interpunction offenbar jünger ist,

---

latini des N. T. (D. E. F. G. u. a.) nicht als Denkmale der Euthalischen Stichenschreibung gelten können, da die Stichenabtheilung hier lediglich in der Gegenüberstellung der lat. Uebersetzung, wie bei Origenes Hexapla (vergl. Euseb. VI, 16), ihren Grund hat, da sie auch in den Evangg. vorkommt, womit Euthalius nichts zu thun gehabt, und da der Text dieser Graecolatt. bekanntlich ein ganz andrer als der Euthalische ist. Aechte Denkmäler derselben sind vor allen jener Cod. Coisl. 202 und die Codd. bei Zacagni.

a) Den Doppelpunkt hat z. B. die syrische, samar., armen., talmud.-rabbinische Schrift, und zwar (die syrische ausgenommen) als größte Interpunction neben dem einfachen Punkt. Unter den griech. und lat. Bibelhandss. haben ihn als Periodenzeichen oder größte Interpunction z. B. cod. Vindob. bei Montf. pal. S. 194, Psalt. Vat. 381 bei Blanchin. I, S. 532 tab. 3, cod. s. Bas. 96, ebendas. S. 505 tab. 1, cod. Vallicell. B. 25 ebendas. II, 600 tab. 2. Ja schon in der uralten Inschrift von Elis findet er sich in dieser Eigenschaft.

b) So schon die alten Denkmäler: cod. Alex. in dem Lied der Deborah Richt. 5 bei Grabe-Breitinger T. I, proll.

Digitized by Google

als die oben beſchriebenen Schriftabſätze (Paraſchen und Stichen), erhellt nicht nur aus der Analogie der allgemeinen Schriftgeſchichte und den angeführten hiſtoriſchen

---

c. 2. §. 12 (wo ſtatt der Stichen Punkte nebſt Abſätzen mit großen Anfangsbuchſtaben am Rande, aber beide ſehr verkehrt, geſetzt ſind) und Psalt. Turic. im angehängten ὕμνος ἑωθινὸς (Breitinger ep. S. 66), ausnahmsweiſe neben der ſonſt herrſchenden Stichenſchreibung. Aus ſpäterer Zeit z. B. cod. reg. proph. 1892 in Montf. pal. S. 29 f. (wo die Stichen am Rande durch Zahlbuchſtaben gezeichnet und gezählt ſind), im N. T. cod. Cypr. bei Montf. S. 232 *), cod. lat. Mosq 2 in Matthaei N. T. vor ep. ad Hebr., der cod. Boerner. ed. Matth. 1791 (hier die Stichen durch große Anfangsbuchſtaben bezeichnet, neben ganz verderbter und toller Interpunction), und die meiſten lat. Handſſ. der Vulgata in den altteſt. στιχήρεις nach Martianay a. a. O. Vergl. Cassiodorus inst. div. c. 12, der ſchon von dieſer Operation zu ſprechen ſcheint.

*) Gerade aber bei dieſer Handſ., welche bei Hug Einl. 1, §. 45 und ſeitdem in allen Einleitungen als Beiſpiel instar omnium ſteht, iſt mir der ſtichiſche Urſprung und Charakter der Interpunction aus der vorliegenden Probe bei Montfaucon, wegen einiger bedenklichen, an die Interpunction im cod. Boerner. erinnernden Erſcheinungen, noch keineswegs klar. Ueberhaupt wird dieß aus der Interpunction allein, wegen ihrer häufigen — auch von Montf. S. 30 bemerkten — Verderbtheit, ſich nicht mit Sicherheit erkennen laſſen, um ſo weniger, da ein ſpecifiſcher Unterſchied zwiſchen ſtichiſcher und „grammatiſcher" Interpunction, wie ihn Hug a. a. O. vorausſetzt, in den alten Denkmälern nicht zu erſehen iſt. Woher ſollte er auch kommen, da ja die Stichenſchreibung demſelben Zwecke dienen ſoll, wie die Interpunction der Grammatiker, nämlich dem richtigen Vorleſen? wie könnte ſie dieß thun, wenn ſie „ganz und gar ungrammatiſch" wäre? Die Wahrheit iſt, daß beide in den alten Denkmälern und nach der Theorie der alten Grammatiker ſelbſt, eben weil ſie der Stimme folgen, einen rhythmiſchen, von unſerer heutigen, beſonders deutſchen, Interpunctionsweiſe ziemlich verſchiedenen, Charakter haben (worüber ein Mehreres unten). — Am wenigſten aber geſtehe ich die, dort von Hug aufgeſtellte, Behauptung, „daß daraus die fortlaufende und ordentliche Interpunction hervorgegangen ſey" — welche bereits ein Gemeinplatz unſerer Einleitungen geworden iſt — begreifen zu können. Abgeſehen davon, daß ſchon a priori nicht zu begreifen ſteht, warum die regelmäßigere Interpunction erſt ſo ſpät und durch dieſe beſon-

Digitized by Google

Gründen, sondern auch aus dem correctorischen Charakter ihrer sämmtlichen Abweichungen von den alten Absätzen a). Wahrscheinlich ist sie erst nach völliger Feststellung der heutigen Versabtheilung entstanden. Daß sie aber auch auf der andern Seite nicht — wie man gewöhnlich annimmt — gleichzeitig mit den heutigen Accenten und übrigen Lesezeichen, sondern weit frühern Ursprungs ist, ergibt sich 1) schon daraus, daß sie nicht zu den Accenten gehört, sondern von jeher durch einen eignen Namen von dem ihm entsprechenden Silluq unterschieden worden ist b), wie sie sich denn auch in ihrer ganzen Form und Bedeu-

---

a) In den von der Masorah bemerkten sogenannten Pisqa's mitten im Vers, wovon S. 835 N. b) die wahre Bewandtniß angegeben worden. Eben so die Verbindung zweier Paraschen Ex. 20, 17. Deut. 5, 18 (der beiden letzten Gebote des Dekalogs) zu einem einzigen Vers (logisch richtiger, aber die Zahl der Gebote störend).

b) Vergl. El. Levita bei Buxtorf thes. gramm. p. 55. Tiber. p. 38.

dere Gattung von Denkmälern die Veranlassung und Idee zu ihrem Unternehmen erhalten haben soll, da doch der Begriff der grammatischen Interpunction schon seit Jahrhunderten gangbar genug war, und daß es an allen historischen Spuren für diese Combination fehlt, so liegt ja der thatsächliche Beweis von dem weit frühern Daseyn einer mehr oder minder regelmäßigen und detaillirten Sinnabtheilung durch Zwischenräume, Interpunction, Absätze, große Anfangsbuchstaben u. s. w. in den alten, bekannten biblischen Denkmälern — wie der Cod. Alex. (nicht mit „etwas" Interpunction, wie de Wette Einl. N. T. §. 50 sagt, sondern mit sehr ausführlicher, und zwar ursprünglicher, da sie mit kleinen Zwischenräumen zusammentrifft) Ephraemi rescr. oder Reg. 1905 (mit abgestufter Interpunction durch mittlere und untere Punkte und Kreuze, wie cod. L.), Matth. Dublin. rescr., Vindob. Marc. et Luc. Lat. (mit abgestuften Zwischenräumen ꝛc.), — so wie in ältern nichtbiblischen Denkmälern, die im Lehrg. d. Dipl. V, §. 8 ff. angeführt sind, offen genug vor. Soviel erhellt wenigstens aus den vorliegenden Thatsachen augenscheinlich, daß man, um die „Idee" einer regelmäßigen und grammatischen Interpunction zu erhalten, nicht erst auf die Wiederauflösung der Stichenschreibung und den cod. Cypr. zu warten brauchte.

Digitized by Google

tung (eigentliche Interpunction) als verschieden von der (rhythmischen) Accentuation darstellt; 2) aus ihrer Erwähnung in einem voraccentischen Denkmal a); 3) aus ihrem Gebrauch in unpunktirten Handss. und Ausgg. b); 4) aus der Analogie der griech., latein. und syrischen Handss. der heil. Bücher, worin die Zeichen der kirchlichen Modulation erst lange nach der Interpunction aufkommen, und — wenigstens was die syrischen c) betrifft — aus dieser sich eben so entwickeln wie die hebräischen. Endlich 5) läßt sich dieß wohl aus derjenigen der beiden im Dekalog vorhandenen Accentuationen schließen, welche die vier zu kurzen Verse des 5ten bis 8ten Gebots (Ex. 20, 13—16. Deut. 5, 17) zu einer rhythmischen Periode verbindet (die daher im Deut. auch nur als ein einziger Vers gezählt wird), ohne die Versinterpunction (die hier die alte Paraschenabtheilung geachtet hat, die sie in den beiden letzten Geboten, wie anderwärts so häufig, überspringt), anzutasten, was nicht geschehen könnte, wenn die Accentuation mit der Versabtheilung von gleichem Ursprung wäre.

---

a) Tr. Sopherim. c. 3, 7, wo der Gebrauch einer Handss., worin die Verse abgetheilt und durch Punkte bezeichnet sind, zum Vorlesen verboten wird.

b) Z. B. cod. Vat. 2. bei Blanchin. II, 604, tab. 1., ed. Psalm. 1477 (Tychsen im Repert. V, 136), und wahrscheinlich sämmtliche codd. rabb.

c) Vergl. besonders das nestorianische lectionarium aus Mosul v. Jahr 1577 an Adler verss. Syr. N. T. tab. IV, wo dieß am deutlichsten ist, obgleich es auch in den andern Tafeln bei Adler nicht an Punkten fehlt, die nicht der Sinnabtheilung, sondern der Modulation dienen müssen, namentlich ein unterer Punkt kurz vor dem Schluß (ein Mehreres weiter unten).

Digitized by Google

B. Heutige (masorethische) Zeichen für die kirchliche Rhythmik (Modulation) oder die sogenannten Accente.

Wahre Bedeutung nebst der Geschichte ihrer Auffassung und Behandlung [a]).

Jene ältere Abtheilungsweise durch Zwischenräume und Punkte wurde endlich in der Periode, woraus sich die gegenwärtige orthographische Gestalt des Textes schreibt, durch eine ganz neue durchgreifende (sich über jedes Wort erstreckende) und in kleinen über und unter die Wörter gesetzten Punkten und Strichen bestehende Bezeichnung ersetzt und ergänzt, neben welcher aber die alten traditionellen Zwischenräume und Punkte — obgleich nun außer Kraft gesetzt — eben so unangetastet fortbestehen, wie die alten Vocalbuchstaben neben den neuern Vocalpunkten. Ueberhaupt bilden die Vocalisation und Accentuation eine vollkommene Parallele und tragen einerlei Gepräge: 1) beide sind bloß in heil. Schriften angewandt und zum Behuf des kirchlichen Vorlesens erfunden; 2) beide bestehen in Strichen und Punkten über und unter den Wörtern und ersetzen und ergänzen eine ältere, rohere Bezeichnung zwischen den Wörtern und Buchstaben, welche 3) neben der neuen fortbesteht, aber unwirksam gemacht ist (quiescirt); 4) beide höchst spitzfindig, ausführlich und abgestuft — jene jeden Buchstaben, wie diese jedes Wort umfassend. Mit der äußern Ausdehnung ist aber auch die Bedeutung umfassender geworden, und begreift nun nicht mehr bloß Sinnabtheilung, sondern die gesammte kirchliche Vortragskunst, wie sie sich beim Vorlesen der heil. Schrift in den

---

a) Vergl. Buxtorf fil. de punct. ant. I, 14 S. 209 ff. Löscher de caus. l. hebr. II, 5 S. 331 ff. Wolf bibl. hebr. II, S. 492 ff. IV, 218 ff. nebst Köchers Zusätzen II, 123 f. Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. §. 57. Dessen Lehrgeb. §. 23. 25.

Digitized by Google

Synagogen allmählich ausgebildet hatte. Ob nun aber dieser Vortrag ein rhetorischer oder gesangartiger gewesen, oder vielmehr — da jeder Vortrag ein doppeltes Element enthält, ein logisches (Verbindung und Abtheilung der Begriffe) und ein phonetisches oder musikalisches (Fortgang und Innehalten, Steigen und Fallen der Stimme) — ob die Accentuation von dem logischen oder dem musikalischen Princip des bezeichneten Vortrags oder von beiden zugleich ausgeht, ist eine alte Streitfrage, die bis jetzt noch nicht genügend gelöst ist. Dieser Doppelsinn der Accentuation hat sich auch in einem doppelten Namen ausgedrückt: טְעָמִים (sensus, Sinnzeichen, vergl. S. 852 N. a.), der sich auch auf die logische, und נְגִינוֹת (modi, Zeichen der נְגִינָה Modulation a)), der sich auf die musikalische Bedeutung derselben bezieht. Welcher von beiden ist der authentische?

1. In der Synagogenpraxis der Juden, die sich auf alte Ueberlieferung gründet, haben die Accente eine eigentlich musikalische Bedeutung, sofern jedem Accent ein eigner Ton beigelegt, und danach der Text cantillirt d. i. gesangartig abgeleiert wird b). Diese Bedeutung war bis zum 17. Jahrhundert die allein bekannte und allgemein angenommene c), und sie findet eine entscheidende Bestätigung in alten griechischen und latei-

---

a) Eigentlich s. v. a. χρουμός, cantus fidium; dann Gesang und gesangartiger Vortrag; gerade wie זְמִרָה, welches, von gleicher Urbedeutung ausgehend, im Talmud Megill. Bab. fol. 32 von der Modulation des Vortrags gebraucht wird.

b) Ein Schema dieser Vortragsweise, worin die musikalische Bedeutung jedes Accents in Noten dargestellt ist (vergl. Tafeln von dem die Reihe beginnenden Accent Zarqa heißen) nach spanischem Ritus gibt Jablonsky praef. bibl. hebr. §. 24, andre nach span., ital., deutschem Ritus Bartolocc. biblioth. rabb. T. IV, S. 429 ff. u. a.

c) Z. B. Walton proll. III, 45. Daher die ed. Complut. sie als einen jüdischen Unrath wegließ.

Digitized by Google

nischen Lectionarien, die ganz auf ähnliche Weise mit allerlei Strichen und Punkten als Zeichen für die kirchliche Cantillation der Perikopen versehen sind a). Da aber diese jüdische Cantillation, worin alle logischen Verhältnisse verwischt und in einem unmelodischen Singsang begraben sind, das Gepräge der Ausartung an sich trägt und die Bedeutung der Accente offenbar nicht erschöpft, so haben schon die Rabbinen des Mittelalters sie auf die berühmte Tempelmusik unter David und Salomoh zurückgeführt und angenommen, daß wir in den Accenten ursprünglich Noten vor uns hätten, deren Bedeutung allmählich untergegangen und in die heutige Cantillation zusammengeschrumpft sey b).

Nachdem gegen diese Ansicht eingewandt worden, daß die Accente sich ja auch in den prosaischen Büchern finden c), haben sie Neuere durch die Hypothese aufzustutzen gesucht, daß jene Musikzeichen späterhin — nachdem die Kenntniß derselben sich verloren — aus Mißverstand auch auf die prosaischen Bücher zur Bezeichnung einer declamatorischen Modulation und zugleich zur Erklärung und Bestimmung des Sinnes übergetragen worden seyen d).

---

a) Proben s. Montfaucon pal. S. 229. 234 ff. 260 append. S. 514. biblioth. Coisl. S. 85. Blanchin. ev. quadr. I, S. 492 tab. 3 ff. Matthaei N. T. epp. ad Thess. et Tim. (codd. Mosqq. B und H). Chron. Gotw. S. 50 ff. Vergl. Abicht ars dist. leg. praef. I, §. 13.

b) Die Stellen der Rabbinen (die sich zum Theil sehr ideale Vorstellungen von ihrer ursprünglichen Bedeutung machen und sich in beredte Klagen über den Untergang dieser „himmlischen Musik" ergießen, deren Wiederherstellung sie ebenfalls von der Ankunft des Messias erwarten) s. Buxtorf ant. punct. S. 243 ff. vergl. S. 360 f.

c) Cappellus arcan. punctat. S. 134. Walton proll. III, 45. 56.

d) So Eichhorn Einl. ins A. T. I. §. 71, welchem Bauer crit. sacr. §. 17. S. 159 f. Bertholdt Einl. I, §. 53 u. A. folgen.

Digitized by Google

Aber — abgesehen von den hier zu Grunde liegenden unhistorischen Vorstellungen sowohl von der alten Tempelmusik als von dem Alter unsrer Accentzeichen, die jetzt keiner Widerlegung mehr bedürfen a), — so widerspricht diese Hypothese schon insofern aller Geschichte und Analogie, als aus dieser erhellt, daß vielmehr umgekehrt die kirchliche Cantillation überall aus ursprünglicher Declamation hervorgeht, und eine namentlich den Morgenländern natürliche Manier der Declamation ist, die sowohl in der christlichen Kirche als in den Moscheen der Muhammedaner beim Vorlesen heiliger Perikopen und Liturgien von jeher gebräuchlich gewesen ist, und in der erstern sich zum eigentlichen Kirchengesang ausgebildet hat b). Wenn man aber auch den durch die Accentuation bezeichneten musikalischen Vortrag richtiger auf eine cantillirende Declamation, wie die heutige ursprünglich gewesen seyn mag, beschränkt, so kann doch — wie sehr auch die Analogie der griech. und lat. Lectionarien dafür zu sprechen scheint — auch in diesem Sinne die Bedeutung der Accente nicht eigentlich oder unmittelbar musikalisch d. i. eine Bezeichnung von Tönen seyn (so daß jeder Accent einen eignen Ton bezeichnen würde), schon deßhalb nicht, weil der Name טְעָמִים weit älter ist als נְגִינוֹת, und schon im Talmud neben andern Namen für Sinnabtheilung als Erforderniß des Vorlesens erwähnt wird c), und weil die ältern

---

a) S. dagegen Jahn Einl. §. 97. Anm. Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. §. 57. Lehrg. §. 23, 2.

b) Buxtorf ant. punct. S. 245. Wolf bibl. hebr. II, 497 f. C. B. Michaelis de rituall. S. S. ex Alcorano illustr. in Pott syllog. commentt. I, S. 111. 112. Gesenius Gesch. §. 57. Note 87. Lehrg. a. a. O. Daher wird im Talmud Megill. Bab. fol. 32, 1 sogar vom Vorlesen der Mischnah der Ausdruck זְמִרָה gebraucht, parallel mit נְעִימָה vom Vorlesen der Torah.

c) Die Stellen s. oben S. 851 N. b) von נְגִינוֹת ist hier überall noch keine Spur; es wird aber von den spätern rabbinischen Com-

Digitized by Google

Rabbinen hauptsächlich die hermeneutische Bedeutung und Wichtigkeit der Accente, als Abtheilungszeichen, hervorheben a).

2. Wenn schon die eben angeführten Zeugnisse der ältern jüdischen Tradition andeuten, daß die Accente zunächst eine logische oder hermeneutische Bedeutung haben, d. h. Abtheilungszeichen — entsprechend unserer Interpunction — seyn müssen, so ist dieß zur Gewißheit geworden, nachdem durch die seit der Mitte des 17. Jahrhunderts angestellten Untersuchungen das logische Princip ihrer Rangordnung und Aufeinanderfolge auch im Einzelnen nachgewiesen, und so der lang gesuchte Schlüssel der Accentuation der Hauptsache nach wiederaufgefunden worden ist b).

---

mentatoren zur Erklärung der talmudischen Ausdrücke gebraucht, auf dieselbe unkritische Weise, wie einige sogar die Vocalpunkte hineintragen.

a) Buxtorf ant. punct. S. 256 ff., namentlich Abenezras Kanon „daß jede Erklärung, die nicht den Accenten gemäß, verwerflich sey."

b) Nach den dürftigen Versuchen der frühern jüdischen und christlichen Grammatiker (besonders Calonymus im Anhang der hebr. Gramm. von Abraham de Balmis, Venet. 1523. 4. El. Levita טוב טעם ס', Ven. 1538. 8. c. vers. Seb. Münsteri. Bas. 1539. 8. Buxtorf, thes. gr. II. c. 23. S. 582 ff.) war es Sam. Bohle im scrutin. S. S. ex accentibus. Rostoch. 1636. 4., der, wie sich Löscher ausdrückt, „ein andrer Prometheus, dieses Licht vom Himmel herabholte," indem er die Rangordnung und Aufeinanderfolge der Accente entdeckte. Die erste umfassende und systematische Darlegung des Thatbestandes (besonders in den untern Regionen dieser Hierarchie) und den Anfang einer grammatisch-logischen Begründung (dictamen grammaticum, logicum, hauptsächlich nur das erstere) gab aber Matth. Wasmuth, instit. accentuat. hebr. Rostoch. 1664. 4., dessen System Dr. Weimar, doctr. accentuat. hebr. 1687. 4. u. ö. (nebst usus acc. bibl. ed. 2. Ien. 1708) nur in eine kürzere, aber unwissenschaftlichere Uebersicht brachte, und A. Reinbeck, doctr. de acc. hebr. Brunsv. 1692 (506 S. in 4., nebst einer

Digitized by Google

Auf der andern Seite finden sich jedoch auch wieder viele Erscheinungen, die sich aus dem logischen Princip nicht erklären lassen, sondern eher auf ein musikalisches hinweisen. Außer den zahlreichen Anomalien der Accentsetzung, besonders in Vertauschung der größern und kleinern Distinctiven miteinander, die man ehemals durch eine Menge ganz unstatthafter Emphasen zu beseitigen suchte, gehört hierher namentlich: die das logische Bedürfniß weit übersteigende Zahl und Abstufung der distinctivi, so wie daneben die Mannichfaltigkeit der coniunctivi, von denen für den Sinn ein einziger hingereicht hätte (eigentlich wäre gar keiner nöthig gewesen); die quantitas relativa, die sich nach der Wortmasse, nicht nach den logischen Verhältnissen richtet, so wie der Einfluß der dem Wortton vorhergehenden Silbenzahl und -quantität („voces laborantes und non laborantes," d. i. der numerus) auf die Bestimmung niederer Accente; die regelmäßige Zerlegung auch kleinerer prosaischer Verse, die nur einen einzigen logischen Satz bilden, in Halbverse, wie bei poetischem Parallelismus u. v. a.

---

append. von 164 S.!) auf eine mühsame, aber geschmacklose und verkehrte Weise an einigen Stellen zu ergänzen und genauer zu begründen bemüht war. Eine neue Epoche aber beginnt mit Io. Frank. diacritica sacra. Lips. 1710. 4., der dem einseitigen dict. grammaticum und dem kurzsichtigen Regelnstolz der Wasmuthischen Schule, der alle die mannichfaltigen Formen der Acc. mit Nothwendigkeit a priori bestimmen zu können wähnte, geistreich und kräftig entgegentrat, und in dem richtig erkannten logischen Gesetz der Dichotomie (fortgesetzter Unterabtheilung des Verses in Gegensätze, contradistinctiones) ein freieres und umfassenderes System hebräischer Interpunction aufstellte, welches später durch I. F. Hirt, systema accent. hebr. Ien. 1752. 4. und besonders A. B. Spitzner, institt. ad analyticam s. text. hebr. V. T. ex accentibus. Hal. 1786. 8. (das Hauptwerk über die Accentuation) sowohl im Ganzen als im Einzelnen (philosophisch und empirisch) bereichert, berichtigt und weiter ausgebildet wurde. Viele andere Schriften s. Wolf und Köcher an den aa. OO.

Digitized by Google

Verbindet man damit die schon oben berührten historischen Zeugnisse, die hiedurch neue Stärke gewinnen: den Namen נְגִינוֹת, die Synagogalpraxis der Juden — die auf uralter Tradition beruhen muß, da nach einer bekannten talmudischen Stelle (Meg. bab. f. 32, 1, oben S. 835, N. b.) schon damals sogar in der Mischnah gesangartige Modulation üblich war — und die Analogie der griech. und lat. Lectionarien, so scheint wenigstens soviel sicher, daß neben dem logischen auch ein phonetisches (musikalisches oder rhetorisches) Antheil haben müsse a).

3. Das Räthsel löst sich, sobald man den charakteristischen Unterschied des Verfahrens der hebr. Accentuation von unsrer Interpunctionsweise schärfer ins Auge faßt, und sich über das eigentliche Wesen desselben zu verständigen sucht. Das Charakteristische der hebr. Accentuation besteht aber darin, daß sie — statt bloß die einzelnen Sätze roh neben einander zu stellen — die logische Periode (Vers) nicht nur durch eine fortgesetzte Unterabtheilung (Dichotomie), durch einen Einschnitt in der Mitte jedes Gebiets, in immer kleinere Gegensätze oder Satzglieder zerlegt, sondern auch in jedem Gebiet dem mittleren oder Haupteinschnitt noch so viel Neben einschnitte vor dem Schluß der zweiten Hälfte nachfolgen läßt, als sich hier selbstständige Begriffe oder Satzglieder finden.

---

a) Nach Iablonsky, praef. bibl. hebr. §. 19—24 hat vorzüglich J. G. Abicht diese und andere Gründe geltend gemacht, zuerst ganz kurz in der diss. de genuino accentuum officio vor I. Frank. diacritica sacra, und ausführlich in der ars distincte legendi. Lips. 1710. 8. (auch unter dem Tit.: accentus hebr. ex antiquiss. usu lectorum vel musico explicati et ad hermeneut. applicati. Lips. 1715) nebst Vindiciae usus mus. et orator. daſ. 1713. gegen I. Frank. artific. artis Abichtianae. Rost. 1713. Doch haben später auch Hirt a. a. O., und besonders Spitzner a. a. O. cap. 4.: de pronunciatione das Mitwirken dieses Princips neben dem logischen anerkannt.

Digitized by Google

Hier fällt es nun zuvörderst in die Augen, daß die nachschlagenden Nebeneinschnitte kein logisches Moment haben, sondern bloß dazu dienen können, den Fall der Stimme am Schluß der Sätze zu zügeln. Die mittleren Haupteinschnitte ferner entsprechen zwar in ihren Abstufungen ganz der logischen Rangordnung der Begriffe und sind selbst in den untersten, innerhalb der Satzabtheilung sich erstreckenden, Regionen stets durch den mit großer Sorgfalt und Feinheit beobachteten logischen Gegensatz des Subjects mit dem Prädicat, oder des Objects ꝛc., Umstands ꝛc. mit den übrigen Theilen des Satzes motivirt. Allein da dieser Gegensatz in der gewöhnlichen Rede und Schrift sonst nirgends beobachtet, sondern in die Einheit des Satzes verflößt wird, und nur dann hervortritt, wenn entweder die Wortmasse eines Satzes für einen Stimmansatz zu groß, oder die Kraft der Stimme gesteigert ist: so ergibt sich, daß er nicht zunächst in dem logischen, sondern in dem physischen (phonetischen) Princip der Rede, d. i. in einem Gesetz der Stimme bei ihrer Bewegung seinen Grund hat. Die Stimme folgt aber in ihrem Gange bekanntlich dem Gesetz, wonach die Quellen unsers physischen Lebens — Blut und Athem — fließen, nämlich dem Gesetz des Auf- und Niederwogens (der Fluctuation, Oscillation) oder — wie man es hier gewöhnlich nennt — der Hebung und Senkung, eine Bewegung, die den Strom der Rede nach Maßgabe der Sinnabtheilung in lauter größere und kleinere, sich entsprechende und die Wage haltende Gegensätze (gleichsam Wogen) bricht, die — außer dem Wechsel der Tonhöhe (Modulation), auch intensiv in dem der Tonstärke (Accent) hervortretend und durch verhältnißmäßige Pausen (Einschnitte) abgegrenzt — vom Ohre aufgefaßt, das hervorbringen, was wir in der Rede Rhythmus, in der Musik Tact nennen a). Als Grund-

a) Die gewöhnliche Definition des Rhythmus, daß er „eine Regel (d. i. eine gleichförmige Wiederkehr derselben Theile der

geſetz der Stimme kann der Rhythmus in keiner menſchlichen Rede ganz ausbleiben; aber er tritt deſto deutlicher hervor, je mehr mit der zunehmenden Gemüthsaufregung die Wogen der Stimme ſchwellen, und die Maſſe und Kraft der Bewegung ſteigern, je entſchiedener folglich ihr Streben nach Gleichgewicht iſt, und je weiter ihre Hebungen und Senkungen auseinandertreten. Am vollkommenſten in der Poeſie: wo die Seele ſelbſt, auf dem ſanft wogenden Lebensgrunde in gleichmäßige Schwingung geſetzt a), ihre Betrachtung in ſymmetriſchen Reihen ergießt, dieſe bald bloß innerlich an den Gedanken ausbildend (ſo der hebräiſche Parallelismus und die einfachere Volkspoeſie überhaupt), bald zugleich äußerlich an den einzelnen Lautformen (ſo die ſilbenmeſſende Poeſie der Griechen und Rö-

---

Bewegung) in der Rede" ſey, erhält hiedurch die nöthige phyſiologiſche Begründung und Schärfe. Am nächſten kommen dieſer de Wette's ſchöne Bemerkungen in der Einleit. zu dem Commentar über die Pſalmen, 2. Aufl. S. 62. 63, die ſchon auf den „wellenförmigen Gang" der Stimme oder den Wechſel der Arſis und Theſis, des Steigens und Fallens, als das Weſentliche im Rhythmus, hinweiſen. Denn wie mannichfaltig auch das Maß und die Figuren der rhythmiſchen Bewegung oder des muſikaliſchen Tactes (ihre metriſchen Schemata) ſeyn mögen, immer iſt es das Auf- und Abwogen der Hebung und Senkung („des guten und ſchlechten Tacttheiles"), was das Grundgeſetz dieſer Bewegung ausmacht, und worauf ihr Bedürfniß und Reiz für's Ohr beruht.

a) Dieß iſt nicht bildlich, ſondern eigentlich zu verſtehen. Die Natur der poetiſchen Stimmung (über die ich mich freilich vergebens nach einer genauern pſychologiſchen Unterſuchung oder auch nur Definition umgeſehen habe) läßt ſich wirklich, ſowohl phyſiologiſch als geiſtig, nicht anders beſtimmen, als durch Schwingung, oder rhythmiſche, d. i. gleichmäßig auf- und niederwogende, Bewegung der Seele, beruhend auf einem Gleichgewicht der beiden Factoren des innern Lebens, des Verſtandes und Gefühls. Die leidenſchaftliche Stimmung dagegen iſt wilder Aufruhr, die proſaiſche umgekehrt Ruhe des ſinnlichen Lebensprincips, alſo einſeitiges Uebergewicht des einen Princips über das andere, dort des Gefühls, hier des Verſtandes.

Digitized by Google

mer und die silbenzählende der modernen Völker) a). Demnächst in der rhetorisch-gesteigerten Prosa, wo die erhöhte Begeisterung und Kraft der Stimme (Pathos, Schwung) die in jeder Rede schlummernden logischen Gegensätze weckt und in rhythmisch bewältigten (d. i. möglichst ins Gleichgewicht gesetzten) Lautreihen prächtig entfaltet. Am unentwickeltsten ist der Rhythmus der gemeinen Prosa, wo die Gegensätze in dem sanften, flüchtig dahingleitenden Fluß der Rede fast ganz verschwimmen — oder vielmehr in so feinen, unmerklichen Abstufungen hervortreten, daß sie dem Ohre unbemerkt bleiben; daher diese Art der Rede im Gegensatze mit der Poesie gewöhnlich als unrhythmische, bloß logischer Abtheilung fähige betrachtet wird, obgleich ihre rhythmische Natur sich sogleich enthüllt, sobald die Stimme stärker intonirt.

Es ist schon oben bemerkt worden, daß die Glieder der rhythmischen Bewegung sich durch Stimmabsätze oder Pausen (Einschnitte, bedingt durch die Athemzüge) abgrenzen, die — nach einem statischen Gesetz — der Größe des betreffenden Gliedes gemäß abgestuft, mit einem Wort Exponenten der rhythmischen Verhältnisse der Zeit nach (wie die Modulation dem Raume, und der Accent dem Grade nach) sind. Da nun diese in der Schrift — dem sichtbaren Abbild der Rede — ihren Ausdruck in den abgestuften Schriftabsätzen oder Interpunctio-

---

a) Vgl. de Wette Commentar über die Psalmen, Einl. S. 63 ff., wo schon auf das rhythmische Princip der metrischen sowohl als der reimenden Poesie in dem Parallelismus der ganzen metrischen Reihen (der Distichen) und Gruppen (Strophen) hingewiesen ist. Aber es zeigt sich auch in dem Gegensatz und Gleichgewicht ihrer durch die Cäsuren abgetheilten Hälften (Hemistichen) — worin ein bekanntes, aber wenig begriffenes Haupterforderniß eines guten Verses besteht —, ferner der Dipodien, bis auf die kleinsten rhythmischen Elemente, die Hälften des einzelnen Versfußes herab.

Digitized by Google

nen finden — deren Zweck es unstreitig ist, die von dem Vorleser wiederzugebenden Stimmabsätze zu bezeichnen a): so ergibt sich, daß alle Interpunction eigentlich eine rhythmische Bedeutung hat, daß sie aber sehr verschieden ausfallen muß, je nachdem der rhythmische Charakter des Vortrags, den sie ausdrücken will, mehr oder minder entwickelt ist, und daß also so viel Interpunctionssysteme denkbar sind, als es rhythmische Systeme gibt. Unsre abendländische Interpunction — sich an die gemeine Prosa haltend, deren Rhythmus ganz unentwickelt und unmerklich ist — begnügt sich, die größern Sätze von einander zu trennen und sie ziemlich roh (d. i. ohne ihre Beziehung, Unterordnung und Abstufung durch entsprechende Zeichen bemerklich zu machen und mit Vernachlässigung selbst der vorhandenen — von den griech. Grammatikern erfundenen — Abstufungen der Zeichen) neben einander zu stellen, so daß sie am Ende nicht nur ihres rhythmischen, sondern sogar ihres phonetischen Charakters vergessen und sich für rein lo-

---

a) Keineswegs bloß und zunächst dem Verstande die logischen Sätze anzuzeigen. Die Interpunction ist historisch aus dem Bedürfniß des Vorlesens und der lebendigen Reproduction niedergeschriebener Reden hervorgegangen. Das lehrt die Geschichte der bibl. Stichenabtheilung, wie die Definitionen der griech. und lat. Grammatiker bei Bekker anecdd. gr. II, 758 ff. Seyfert, lat. Sprachl. I, 186 ff. (besonders Cicero de orator. 3, 44: „interspirationis enim, non defatigationis nostrae, neque librariorum notis, sed verborum et sententiarum modo (d. i. modulatione) interpunctas (distinctas) clausulas in orationibus esse voluerunt." Orator c. 63. 66.) Vgl. cod. Vallombros. bei Mabillon de re diplom. S. 638: „interpunctio .... tota quidem est ad pronunciationis commodum ordinata." Selbst beim stillern Lesen begleiten wir den Gedankenlauf mehr oder weniger merklich mit einer rhythmischen Bewegung des Athems oder des stillen Murmelns; besonders der gemeine Mann. So natürlich ist es uns, das Innere durch ein Aeußeres zu paralleliſiren.

Digitized by Google

gisch halten konnte a). Die hebräische Accentuation aber — welche ebenso wie die Vocalisation nicht die Sprache des gemeinen Lebens, sondern die gesteigertste Declamation des feierlichen kirchlichen Vortrags von sehr entwickeltem Rhythmus ausdrückt — stellt auch in der Prosa ein im höchst möglichen Grade ausgebildetes, bis in die kleinsten Theile der Rede herab gegliedertes rhythmisches System dar (das in den poetischen Büchern ohnehin durch den innern Parallelismus oder Gedankenrhythmus gegeben ist), indem sie jede logische Periode nicht nur bis in ihre einfachsten logisch-rhythmischen Glieder zerlegt b), sondern auch ihr rhythmisches Verhältniß zu einander durch mannichfaltig abgestufte Zeichen auf's genaueste ausdrückt, überdieß aber selbst noch innerhalb des kleinsten

---

a) Nirgends hat dieses Mißverständniß so tiefe Wurzeln geschlagen, und — verbunden mit einigen noch sonderbarern grammatischen — die Interpunction so völlig verunstaltet, wie in Deutschland, einem Lande, wo so viel über die Sprache philosophirt und geschrieben wird. Hier zeigt sich recht die Macht des Schlendrians: denn die Verirrung ist von der Art, daß sie kaum einen Blick der Prüfung vertragen kann, ohne in ihr Nichts zusammenzufallen. Und doch beherrscht sie nicht nur das größere Publicum, sondern selbst unsre Philologen, verunstaltet nicht nur die deutsche Literatur, sondern sogar die Ausgaben der Classiker bis auf den heutigen Tag, und die verständigen Bemerkungen Buttmann's, ausf. gr. Sprachl. §. 15, und Matthiä's, ausf. gr. Gr. 2. A. I, §. 56, scheinen ziemlich unbeachtet geblieben zu seyn. Die Interpunction der Franzosen und Engländer scheidet doch wenigstens die Sätze nach richtigen logischen Grundsätzen; aber die unsrige zerreißt, indem sie mechanisch nur gewissen von bornirten Sprachmeistern gezeichneten Stichwörtern nachgeht, den wahren logischen Zusammenhang der Sätze auf das jämmerlichste, so daß sie die Auffassung des Zusammenhangs erschwert statt erleichtert, und den Vorleser verwirrt statt ihn zurechtzuweisen. (Vorstehendes, im Jahre 1830 geschrieben, finde ich auch jetzt noch nicht Grund zurückzunehmen.)

b) Ganz ähnliche Glieder zeigen sich in den Stichen der griech. und lat. Bibelhandschriften, die ebenfalls keinen rein logischen,

rhythmischen Gliedes diejenigen Wörter, die mit dem Schlußwort grammatisch zusammenhängen und eine logische Einheit bilden, mit dem Zeichen ihrer Verbindung (verbindende Accente) ausstattet, so daß nun jedes Wort mit einem rhythmischen Zeichen versehen ist (wie in der Punktation jeder Buchstabe mit einem Vocalzeichen).

Indem nun hiedurch die alte Streitfrage über die Bedeutung der hebräischen Accentuation sich dahin entscheidet, daß sie weder rein logischer, noch rein musikalischer, sondern rhythmischer Natur ist, oder genauer, daß ihre vielfachen Zeichen die Exponenten rhythmischer Verhältnisse in ihren mannichfaltigen Abstufungen sind a): löst sich damit zugleich der Widerstreit ihrer logischen und musikalischen Erscheinung auf. Denn da die rhythmische Bewegung (das Auf- und Niederwogen) der Stimme innerlich durch den Sinn bedingt und geleitet wird, äußerlich in dem Wechsel der Tonhöhe (Melodie), nebst dem intensiven der Tonstärke (Accent) hervortritt, so ergibt sich, daß die Pausen oder Einschnitte dieser Bewegung zugleich Einschnitte des Sinnes und des Tones (logische und musikalische) seyn müssen; ferner, da die Größe jener rhythmischen Pausen nach der Größe und Bedeutung der Abschnitte, die sie begrenzen, abgestuft ist: daß die Accente als Exponenten jener Pausen und der dadurch begrenzten rhythmischen Abschnitte eben dadurch zugleich Exponenten der Sinn- und Tonabschnitte selbst, oder der logischen und musikali-

---

sondern rhythmischen Charakter haben, besonders wenn sie zugleich durch Einrücken der kleinern Glieder (κόμματα, caesa), oder größere und kleinere Anfangsbuchstaben oder Zwischenräume die Unterordnung dieser Sätze anzeigen (dasselbe Mittel, dessen auch wir uns zum Ausdruck des hebr. poetischen Rhythmus oder Parallelismus bedienen).

a) So schon de Wette Einl. zum Comm. über die Psalmen. 2. Ausg. S. 83. Einl. ins A. T. §. 77.

Digitized by Google

schen Verhältnisse sind, und so mit einem Wort den mathematischen Grundriß der lebendigen Rede bilden, wodurch sie in ihrer gesammten Erscheinung bestimmt ist a).

Anm. Als musikalische Bezeichnung bezieht sie sich zunächst nur auf die rhetorische oder declamatorische Modulation — oder doch nur auf eine solche gesangartige Modulation oder Cantillation, welche die rhythmischen Verhältnisse achtet b) — wie die kirchliche Cantillation des Koran zeigt, die in den dabei gebrauchten Handss. durch bloße Pausalzeichen (eine Art detaillirterer Interpunction) bezeichnet ist c) —; indessen mag das, was in dem reichen Apparat der hebr. Accentuation sich nicht vollständig rhythmisch begreifen läßt und uns als Ueberfluß erscheint, sich auf solche speciellere Bedürfnisse der Cantillation beziehen, und wie die Cantillationszeichen der griech. und lat. Kirchenhandschriften eine bestimmtere (nicht bloß mittelbare) musikalische Bedeutung haben. Erst wenn die Rede sich zum eigentlichen Gesange schwellt und in größeren (musikalischen) Intervallen auf- und absteigt, so daß alle Verhältnisse sich verziehen und aus den logisch-rhythmischen Fugen weichen, hört die Bedeutung der Accente größtentheils auf, und das Bedürfniß qualitativ-musikalischer Zeichen tritt ein d).

---

a) Die Sprachmelodie ergibt sich nämlich von selbst aus der Größe und dem rhythmischen Verhältniß eines jeden Gebiets, ist folglich mathematisch bestimmt, ohne einer eignen Bezeichnung zu bedürfen.

b) Die Melodie bewegt sich hier zwar wegen der größern Intervallen freier und ist durch die Pausalzeichen nicht mehr mathematisch bestimmt, aber doch bei einem gewissen Einfluß der rhythmischen Verhältnisse ungefähr angedeutet.

c) Not. et Extr. des manuscr. de la bibl. imp. T. VIII. S. 335. IX, 90. 111 ff. Silv. de Sacy gramm. ar. I, §. 147. Vgl. Gesenius Lehrg. §. 23. 2. d). Daher auch der Name der Cantillation ترتيل von رتّل, distinguere, d. i. sorgfältig abtheilen.

d) Die gewöhnliche Rede verhält sich zum Gesang, wie die Zeichnung zum Gemälde. Die Tonstufen der erstern sind feine Abschattungen des Accents, die sich nicht qualitativ, sondern nur quanti-

Digitized by Google

4. Zu den bisher angeführten Bedeutungen kommt noch eine grammatiſche, die Bezeichnung des Worttons, welche dadurch entſteht, daß das einem jeden Wort zukommende rhythmiſche Zeichen jedesmal der Tonſilbe beigeſetzt wird. Dieſe Verbindung iſt eigenthümlich, da anderwärts überall die Worttonzeichen von den Abtheilungszeichen (Interpunction) ganz verſchieden ſind, iſt aber in der engen Verwandtſchaft beider Bedeutungen völlig begründet. Denn in dem Wortton, d. i. dem Grade der Stärke (τόνος), womit die Stimme eine Silbe, ein Wort vor dem andern hervorhebt a) — und der durch ihn in jedes Wort gebrachten Hebung und Senkung (Melodie) von der demſelben an dieſer Stelle des Satzes zukommenden Art und Geſtalt, tritt nach dem Obigen das Verhältniß eines jeden Worts zum Begriff, wie zur Melodie des ganzen Satzes oder Perioden hervor, ſo daß alſo alle Abſtufungen des Worttons mit entſprechenden rhythmiſchen Pauſen zuſammenfallen müſſen. Hiedurch vollendet ſich die hebr. Accen-

---

tativ (durch die Exponenten ihres mathematiſch-rhythmiſchen Verhältniſſes) darſtellen laſſen. Erſt dann, wenn ſie ſich zu Geſangtönen färben und zu muſikaliſchen Intervallen ausdehnen, werden ſie einer unmittelbaren qualitativen (muſikaliſchen) Bezeichnung fähig und bedürftig. Dieſen Unterſchied hat ſchon Spitzner §. 84 ff., beſ. §. 86. ins Auge gefaßt, der überhaupt in cap. 4. de pronunciatione in das Weſen eines declamatoriſchen Vortrags richtige Blicke gethan hat.

a) Dem rein logiſchen Princip des Accents gemäß müßte es ſtets diejenige ſeyn, worin der Begriff des Wortes ruht, gleichſam der logiſche Mittelpunkt und Kern des Worts. Allein dies findet ſich meines Wiſſens nur in der deutſchen Sprache verwirklicht, wo der Accent mit bewundernswürdiger Kraft die prachtvollen Endungen der ältern Sprache dergeſtalt bewältigt und verwüſtet hat, daß er ſich ohne Verletzung des rhythmiſchen Geſetzes in den logiſchen Mittelpunkt des Worts zurückziehen konnte. In den übrigen Sprachen aber hat es, ſo weit ich ſehe, der Accent dahin nicht gebracht, ſondern muß dem Gewicht der Endſilben, folglich einem rhythmiſchen Geſetze folgen.

Digitized by Google

tuation zu einem wahren Muster von Bezeichnung der rhythmischen Momente der Rede, wozu keine andere Sprache nur von ferne etwas Aehnliches aufzuweisen hat a).

Anhang.

Spuren des historischen Verhältnisses, so wie besonderer rhythmischer Beziehungen der Accente, die sich in den Zeichen selbst bemerken lassen b).

Auf welchem Wege dieses vorliegende hebr. Accentsystem — welches, wie die Vocalisation und in noch viel höherm Grade als diese, in seinem Anblick selbst die Bürgschaft trägt, daß es nicht auf einmal, sondern nur allmäh-

---

a) Da der hebr. Wortton in der Regel auf der Endsilbe liegt (Oxytonie), zu welcher der vordere Theil des Wortes einen Vorschlag oder Auftact bildet, so gibt dieses in Verbindung mit dem entschiedenen Streben der Formen nach Zweisilbigkeit und Gleichgewicht der Silben dem rhythmischen Vortrag eine abgemessene, vorherrschend spondeische (nächstdem anapästische) Bewegung, die durch die rhythmischen Einschnitte theils in einzelne Füße, theils (wo ein Verbindungsaccent vorausgeht) in Doppelfüße (Dipodien) zerlegt wird, also eine Art Metrum, aber natürlich ein sehr freies, das weder die Füße noch die rhythmischen Reihen so streng abmißt und einander gleich macht, wie das abendländische.

b) In meinem Manuscript bildet dieser Schlußabschnitt den Anhang einer Darlegung des Accentsystems selbst in seinen Grundzügen, welcher die vorhergehende Abhandlung über die eigentliche Bedeutung der Accentuation nur als Einleitung dient, die aber, als dem veränderten, lediglich geschichtlichen, Zweck der gegenwärtigen Mittheilung nicht entsprechend, hier wegfällt. Freilich wird es mir nun auch bemerklich, daß jene vorhergehende Abhandlung über die rhythmische Bedeutung der Accente diesem Zwecke im Grunde fremd ist, jedenfalls in der Ausdehnung, in welcher sie

Digitized by Google

lich aus geringen (wahrscheinlich ebenfalls von außen, durch Syrer und Araber, überlieferten) Anfängen entstanden seyn könne — sich zu seiner heutigen Gestalt ausgebildet habe: darüber ist eben so wenig wie über die Vocalisation und die Punctation überhaupt irgend eine Sage oder Denkmal — dergleichen sich bei den verwandten Nachbarvölkern finden — auf uns gekommen. Daher muß — auch wenn man die logisch-rhythmische Bedeutung des Systems in seinen Grundzügen und Abstufungen richtig erkannt und sich selbst des den mannichfaltigen Modificationen des Schemas in den untern Gebieten zu Grunde liegenden Gesetzes noch so gut bemächtigt hat — die ganze äußere Gestalt der Bezeichnung in ihrer verwirrenden Mannichfaltigkeit willkürlich und bedeutungslos erscheinen, und somit auch eine Menge besonderer, namentlich phonetischer oder musikalischer, Beziehungen in ihrer Bedeutung dunkel bleiben. Indessen lassen sich doch bei genauerer Betrachtung und Vergleichung der Zeichen — sowohl unter einander als mit andern verwandten Erscheinungen in den heiligen (d. i. zum kirchlichen Vortrag dienenden) Handschriften anderer Sprachen — mehrere Beziehungen wahrnehmen, die sowohl auf das historische Verhältniß der einzelnen Zeichen zu einander und die allmähliche Entstehung des Systems, als auf dunklere rhythmische Verhältnisse einiges Licht werfen oder doch Winke geben, die demnächst — bei genauerer Untersuchung, als ich jetzt, von dem zurückgelegten dornigen und rauhen Wege

---

gegeben ist. Ich muß daher um Entschuldigung dieses Mangels an Einheit und Planmäßigkeit bitten und wünsche, daß das Interesse der Sache dafür entschädigen möge, daß sie nicht am rechten Orte steht. Zur Erläuterung des Umstandes bemerke ich, daß der auf die Accentuation sich beziehende Theil gegenwärtiger Abhandlung der älteste ist (in seiner ersten Gestalt bereits 1828 geschrieben) und den ersten auf die vormasorethischen Spuren von Sinnabtheilung gerichteten Theil, so wie die übrigen textgeschichtlichen Untersuchungen (die zum Theil bereits früher mitgetheilt worden) erst allmählich herbeigeführt hat.

Digitized by Google

ermüdet, der Sache widmen kann, und bei bessern Hülfsmitteln, als sie mir zu Gebote stehen — zu bedeutenderen Aufschlüssen führen dürften. Es kommt dabei nicht nur die Gestalt der Zeichen an sich, sondern auch ihr Sitz in Betracht.

Vor allen Dingen treten hier die durch Punkte bezeichneten Einschnitte R'bhia, Zaqeph, S'gholta (⸗, ⸗, ⸗) als der Anfang und die Grundlage des ganzen Systems hervor, auf welche später die übrigen, in Strichen und Figuren bestehenden, aufgetragen wurden. Denn Punkte charakterisiren sich durch eine umfassende Analogie des Entwickelungsgangs sowohl der ganzen morgenländischen Vocalisation und Punktation, als der abendländischen Interpunction, als das Frühere, Striche und Figuren als das Spätere. Auch sind jene wirklich die drei vornehmsten Einschnitte im Hebungsgebiete der Halbverse. Daß die Schlußzeichen der Halbverse selbst, Athnach und Silluq, nicht dazu gehören, ist kein triftiger Gegengrund; denn diese sind unstreitig ursprünglich Interpunktionen gewesen, und erst später in die Reihe der Accente (d. i. der über und unter die Wörter gesetzten Abtheilungs- und Declamationszeichen) gerückt, und haben daher Figuren der spätern Art erhalten. Vom Silluq ist dieses schon durch den Augenschein gewiß, da die Interpunction noch daneben steht, aber auch der Schluß des ersten Halbverses, wo jetzt Athnach steht, ist vermuthlich früher, wenn auch nicht eben so früh als das Versende, durch eine Interpunction bezeichnet gewesen: die Analogie führt auf einen einfachen Punkt (neben dem Doppelpunkt für das Versende). Wegen des Tiphcha s. nachher. — Es ist ferner bei jenen, durch Punkte bezeichneten, Einschnitten nicht zu übersehen, daß sie auch in ihrer Bedeutung sich so wie die Zahl ihrer Punkte abstufen und in dem Hebungsgebiet des ersten Halbverses so aufeinander folgen: ⸗ . . . ⸗ | ⸗ || ⸗ |||. Wahrscheinlich ist der einfache Punkt (R'bhia) der älteste un-

Digitized by Google

ter ihnen und hat anfänglich allein zur Bezeichnung der hauptsächlichsten Einschnitte innerhalb der beiden Halbverse gedient. Später aber, als man bei steigender Ausbildung der Declamation und ihrer Bezeichnung eine Abstufung unter den Einschnitten bemerkte — besonders in größern Halbversen, die deutlicher in mehrere Sätze auseinandergehen —: wurden die entferntern durch einen Doppelpunkt (Zaqeph), dann auch in ausgezeichneten Fällen der entfernteste durch einen dreifachen Punkt (S'gholta) zu bezeichnen angefangen, bis endlich der einfache Punkt ganz als Untereinschnitt jener größten Einschnitte angesehen und in ihren Gebieten angewendet wurde. — Diesen Vermuthungen tritt eine entscheidende Bestätigung zur Seite in den, wenngleich dürftigen und unsteten, Spuren der syrischen kirchlichen Declamationszeichen, die ich in einigen Facsimiles syrischer Evangelienhandschriften bei Adler und Blanchinus a) finde, eine Analogie, die um so wichtiger ist, da wir in denselben Denkmälern früher den Ursprung der hebräischen Punctation gefunden haben und dadurch die Präsumtion eines gleichen Ursprungs der Accentuation begründet ist. Hier zeigt sich nämlich zuvörderst im Allgemeinen ein Unterschied zwischen eigentlicher Interpunktion am Ende der Sätze (überall einfacher Punkt am Ende der Perioden, daneben meistens auch schon der Doppelpunkt am Schluß von Vordersätzen, entsprechend unserm Kolon) und Puncten über und unter einzelnen Wörtern innerhalb des Satzes (gleich den diakritischen Punkten). Diese letztern treten am deutlichsten und unverkenn-

a) Dahin gehört vor allen das schöne Lectionarium der Nestorianer zu Mosul bei Adler, verss. Syr. N. T. tab. IV.; unter den übrigen besonders cod. Medic. I, 56 bei Adler tab. II. Blanchin. II, 588 tab. III.; die beiden nestor. Handss. bei Adler tab. III.; Vat. Nitr. I. (Vat. XII.), bei Blanchin. I, 591 tab. I. Adler tab. I.

Digitized by Google

barsten und zugleich in der ausgebildetsten Gestalt in den drei ersten Zeilen des nestor. Lectionars auf der Adlerschen 4ten Tafel hervor, indem sie sich nicht nur durch ihre Größe vor allen übrigen — namentlich den ihnen sonst am ähnlichsten diakritischen Punkten (von denen sie in andern Handss. oft kaum zu unterscheiden sind) — auszeichnen, sondern auch durch ihre häufige Anwendung bei jedem selbstständigen Begriffe (also ganz in demselben Umfange wie die hebr. Distinctiven) und durch ihre Abstufung ihre Bestimmung zur Declamation verrathen. Ich setze die Stelle mit ihren Punkten nebst den Interpunctionen her:

ܘܟܕ ܡܠܘ ܬܡܢܝܐ ܝܘܡ̈ܝܢ ܕܢܚܓܙܪ ܛܠܓܐ (.) ܐܬܩܪ̈ܝ ܫܡܗ ܝܫܘܥ ׃

Es sind hier dreierlei Punkte gebraucht: 1) ein oberer Punkt für die beiden nächsten Einschnitte vor dem Schluß des Vordersatzes, so wie in dem zweitnächsten des Nachsatzes; 2) ein oberer Doppelpunkt für einen dritten und größern Einschnitt des Vordersatzes; 3) ein unterer Punkt unmittelbar vor dem Schlusse der Periode, offenbar ein Nebeneinschnitt für den Fall der Stimme, gleich dem hebräischen Tiphcha. Diese Accentuation läßt sich fast unverändert in die hebräische übertragen, nur daß der nächste Einschnitt vor dem Schlusse jedes Satzes den Tiphcha haben muß, und die Stelle würde demnach in hebräischen Zeichen so aussehen:

וכד מלו תמניא יומ׳ין דנחגזר טלגא(.) אתקר׳י שמה ישוע ׃

Die andern hiehergehörigen Facsimiles dagegen zeigen neben dem untern Punkte vor dem Schlusse nur den einfachen obern Punkt für die nächstfolgenden Einschnitte, wie folgender Periodenschluß im cod. Med. I, 56 bei Adler Taf. 2:

ܕܡܫܬܐ ܒܝ ܐܢܫ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ̈ܝ׃

oder den ersten allein. Dieser untere Punkt ist am regelmäßigsten gesetzt, und scheint der älteste zu seyn, weil man (wie im Hebr. und wie es die Natur der Sache mit sich

Digitized by Google

bringt) vom Schlusse ausgehend zuerst den nächsten Senkungseinschnitt punktirt und dann zu den entferntern Einschnitten fortschreitet, was aber in den ältern Handss. nur selten geschieht, und wohl auch in den spätern niemals ganz vollständig geschehen ist a). Im Hebräischen findet sich von diesem untern Punkte keine Spur mehr — und dieß ist die einzige bedeutendere Lücke in der Uebereinstimmung der Grundzüge beider; aber daraus folgt nicht, daß er nicht früher auch hier stattgefunden habe, was vielmehr sehr wahrscheinlich ist, da statt des heutigen Tiphcha, der ein späteres Zeichen ist, ursprünglich nicht wohl etwas anders als ein Punkt gestanden haben kann, wenn überhaupt hier von Anfang ein Zeichen gebraucht worden ist.

Aber auch unter den späteren Figuren zeigt sich, zusammengehalten mit ihrem Gebrauche, mannichfache wechselseitige Beziehung und Verwandtschaft, so daß man die meisten aus einer gemeinschaftlichen Quelle ableiten kann. Zunächst findet sich Wechselbeziehung zwischen einigen Einschnitten und ihren Auftacten (sogenannten Dienern oder Conjunctiven), wie zwischen Tiphcha und Merka ⸗ ⸗, Geresch und Qadhma ⸗ ⸗, welche sich zu einander verhalten wie unsre Anfangs- und Schlußzeichen einer Parenthese () oder [] u. dgl., und wovon der letztere durch Umkehrung des erstern gebildet erscheint. Sodann ist T'bhir ⸗ offenbar nur ein verstärkter Merka ⸗, eben so wie der seine Stelle vertretende Doppel-Merka ⸗ und

a) Obige Beobachtungen haben bekanntlich seitdem, gleich den früher mitgetheilten über den diakritischen Punkt, eine alle meine Erwartungen übertreffende Bestätigung und Erweiterung erhalten durch die umfassenden Aufschlüsse, welche Ewald in seinen Abhandlungen zur orientalischen und biblischen Literatur (Gött. 1832) S. 53 ff. aus vollständig punktirten pariser Handss. mitgetheilt hat. Ungeachtet nun neben dieser vollständigen Auskunft Obiges sehr dürftig und überflüssig erscheint, so habe ich es doch, als ein Zeugniß für meine Forschung und für die Sache selbst, nicht unterdrücken mögen.

Digitized by Google

wie Doppel-Geresch ֒ von ֓, Karnê-pharah (eigentlich Doppel-T'lischa) ֒ von ֒, ֒ von ֒ (ersteres bei schwachem Numerus aus den letztern durch ein beigesetztes P'siq, wie es scheint, verstärkt). Aber auch die nicht zusammengesetzt erscheinenden Zeichen müssen wohl sämmtlich auf einfachere Elemente zurückgeführt werden. Als die einfachste Figur nächst den Punkten und die Quelle aller übrigen erscheint der euphonische Gehülfe des Worttons, das Methegh ֽ, ein senkrechter Strich, welcher im P'siq, Auftacten zugesellt, als Gehülfe und Ergänzung der Einschnitte dient, und im Silluq ֽ als Stellvertreter (oder Ergänzung?) des alten Verstheilers (wie die Vocalpunkte neben den alten Vocalbuchstaben). Aus diesem geraden Strich wurde zunächst durch Brechung desselben Munach ֽ, durch Biegung Merka ֽ, die beiden einfachsten und gebräuchlichsten Auftacte (Conjunctiven). Aus diesen sind die übrigen meist hervorgegangen, nämlich aus dem Munach der Mahpach ֽ (eigentlich ֽ) durch Umkehrung der Richtung (wovon der Name, vergl. besonders שׁוּפַד תּוּפַךְ im Gegensatze des Munach als שׁ׳ ושר oder שׁ׳ הולך), aus dem Merka außer den vorhin erwähnten Zusammensetzungen T'bhir, und Doppelmerka, auch vermuthlich Darga ֽ, aus zwiefachem Merka, einem geraden und einem umgekehrten, zusammengesetzt. Mit dem Merka hängt aber auch wohl Qadhma ֽ zusammen, welcher nichts als ein zum Hochton (s. nachher) erhobener Merka zu seyn scheint. Mit dem Qadhma aber ist der Paschta ֽ im Grunde einerlei, die mit einander gemein haben, daß sie beide nicht auf dem ersten Buchstaben stehen können (in welchem Falle sie sich mit andern vertauschen) und auf ähnliche Weise mit ihren Einschnitten in einem Worte verbunden werden (vergl. וְ׳קָטַלְתֶּם, וְ׳קָטַלְתֶּם), und sich nur durch den Sitz des letztern auf dem Endbuchstaben des Wortes (wovon nachher) unterscheiden. Daß Tiphcha und Geresch nur Umkehrungen ihrer Auftacte, welche dadurch zu Schlußzeichen der be-

Digitized by Google

treffenden Glieder geworden ſind, zu ſeyn ſcheinen, iſt ſchon oben bemerkt worden. So blieben denn — außer dem Athnach, der vielleicht gleichen Urſprung mit Silluq hat — nur einige wenige — und zwar grade die ſeltenern, nur in den vorderſten Gliedern längerer Gebiete vorkommenden — Accente übrig, die nicht aus dem einfachen Strich und deſſen Umbiegung oder Brechung abzuleiten wären.

Andererſeits kann der verſchiedene Sitz oder Unterſchied oberer und unterer Accente nicht zufällig und bedeutungslos ſeyn. Zunächſt der Einſchnitte ſelbſt. Die erſteren bezeichnen nämlich offenbar das Hebungsgebiet oder den Hochton, die letztern das Senkungsgebiet oder den Tiefton jedes Halbverſes. Letzteres beginnt demnach mit dem T'hbir und Tiphcha und ſchließt mit Athnach oder Silluq. Auch dieß beſtätigt, wie aus den angeführten Beiſpielen erhellt, die Analogie der ſyriſchen Accentuation durch ihren dem Tiphcha entſprechenden unteren Punkt zunächſt vor dem Schluß. Nur ſcheint das ſyriſche Senkungsgebiet kürzer und auf den Schlußſatz der Periode beſchränkt geweſen zu ſeyn, wenigſtens wo eine Abſtufung von Vorderſatz und Nachſatz oder zwei Halbverſen, wie durch den hebräiſchen Athnach geſchieht, gebildet wurde. Auf dieſe Weiſe gibt die verſchiedene Lage der Accente über und unter den Wörtern einen willkommenen nähern Fingerzeig über die Melodie des Vortrags, inſofern dadurch die Grenze des Hebungs- und Senkungsgebiets in jedem Halbvers genauer angegeben wird, als ſie aus der logiſch-rhythmiſchen Bedeutung der Accente allein zu erſehen wäre. Sie lehrt z. B., daß Gereſch und die ihm gleichen Untereinſchnitte (ſo wie ſein ihn vertretender Auftact Qadhma), ſelbſt in dem Fall, wo ſie nicht einem Hebungseinſchnitte — wie dem R'hbia oder durch Vermittelung des Paſchta und Zarqa dem Zaqeph und S'gholta — ſondern den Senkungseinſchnitten T'bhir und Tiphcha untergeordnet

Digitized by Google

sind (wie ֑ | ֒ ֓ ֥ (֯ ֮) ׀ || ׀ ... oder bei Stellvertretung des Geresch durch Qadhma ֑ | ֒ ֓ ֥֒ ֯ ֮...) noch zum Hebungsgebiet gehören, nicht etwa, wie man vermuthen könnte, in die Senkung hineingezogen werden.

Selbst die Fixirung mancher Accente auf den Anfangs- oder Endbuchstaben des Worts (accentus praepositivi u. postpositivi) ist wohl nicht ganz bedeutungslos. Letzteres scheint eine Anlehnung (ἔγκλισις) eines vorläufigen Nebeneinschnitts an den folgenden Schluß seines Gebietes anzudeuten, wie bei Paschta und Zarqa in Beziehung auf Zaqeph und S'gholta, und bei dem kleinen T'lischa in Beziehung auf Qadhma - Geresch augenscheinlich ist. Auffallender ist die Erscheinung bei S'gholta, als einem Haupteinschnitt des ersten Halbverses, vielleicht aber auch hier daraus zu erklären, daß dieser ein Vorderglied des Verses — welches den durch Athnach geschiedenen und gewissermaßen erst mit Zaqeph beginnenden beiden Vershälften vorausgeht —, also eine Art Vorschlag des Athnach bildet a). — Die praepositivi J'thib und Groß-T'lischa sind nichts anders als eine Zurückziehung der beiden Auftacte Mahpach und Klein-T'lischa, wodurch sie von der Verbindung mit dem folgenden Einschnitt abgelöst und selbstständig d. i. Einschnitte werden, also das Umgekehrte jener ἔγκλισις, gleichsam eine ὀρθοτονία, ähnlich der durch die Umkehrung eines Auftacts im Geresch und Tiphcha bewirkten. Dieß läßt vermuthen, daß der große T'lischa erst durch diese Operation aus dem kleinen T'lischa gebildet, und so dieses precäre Mittelglied zwischen Pazer und Geresch (dergleichen den oberen Gebieten fremd ist) entstanden sey.

Am dunkelsten ist bisher das Verhältniß der Conjunctiven oder Auftacte untereinander und der Grund ihrer Mannichfaltigkeit geblieben. Indessen stellt sich, wenn man

a) Weßhalb ihn auch Reinbeck doctr. de acc. c. II. §. 85. ff. als einen aemulus des Athnach (d. i. ein Versdrittel) geltend macht.

die verschiedenen Bedingungen ihres Numerus und die dadurch begründeten Vertauschungen derselben mit einander vergleicht, ziemlich deutlich folgende aufsteigende Rangordnung heraus: Munach, Merka, Mahpach, Darga, Qadhma, T'lischa: der erste der schwächste, der letzte der stärkste. Diese Rangordnung bestätigt sich durch eine umgekehrte der Einschnitte, denen sie dienen. Die beiden ersten dienen nämlich den sämmtlichen größern Einschnitten (und zwar Munach den vornehmsten Hebungseinschnitten S'gholta, Zaqeph, R'bhia, Zarqa, Pazer, T'lischa, so wie dem Athnach, der Merka den Senkungseinschnitten Tiphcha und Silluq ausg. Athnach): die übrigen sind jeder an einen gewissen stufenmäßig schwächern Nebeneinschnitt gebunden. Es zeigt sich demnach die wichtige Regel: daß *je stärker der Einschnitt, desto schwächer sein Auftact* ist, und umgekehrt; was seinen rhythmischen Grund darin zu haben scheint, daß je stärker der Einschnitt ist, eine desto größere *Anziehungskraft* er auf den Auftact ausübt und ihn folglich desto mehr verflüchtigt, umgekehrt aber, je schwächer jene ist, desto mehr dieser Kraft gewinnt und sich ins *Gleichgewicht* mit jenem setzt: so daß am Ende der schwächste Einschnitt Geresch mit seinem Diener Qadhma fast im Gleichgewichte steht (woraus sichs eben erklärt, daß dieser so oft die Stelle desselben vertritt). — Hieraus erhellt ferner, daß auch hier der Unterschied der *obern* und *untern* Lage des Accents sich auf den Unterschied des *Tons* bezieht. Daß nämlich unter allen Conjunctiven nur Qadhma und T'lischa *obere* Accente sind, erklärt sich eben aus ihrer hervorragenden Stärke und ihrem Gleichgewicht mit ihrem der Hebung angehörenden Einschnitt.

Digitized by Google

Gedanken und Bemerkungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Lied und Predigt der Geißler von 1349

aus einer ungedruckten Chronik des XIV. Jahrhunderts, mit Bemerkungen a).

Die Züge der Geißler durch Europa im 14ten Jahrh. gehören zu den merkwürdigsten Erscheinungen jener Zeit; auch hat sich in den letzten Jahren die Aufmerksamkeit von Neuem auf dieselben gerichtet, und die Geschichte dieser seltsamen Schwärmer ist der Gegenstand mehrfacher Untersuchungen geworden. Nach dem, was Hr. D. Förstemann darüber gesammelt, schien es, daß nur wenig zu sagen übrig geblieben; allein in einem Pergament-Coder, den Hr. Prof. Strobel in Straßburg vor einigen Jahren aus der Pariser Königlichen Bibliothek erhielt, fand er bedeutende, bis jetzt noch unbekannte Nachrichten über die Flagellanten. Er hatte die Güte, uns seine Abschrift dieses Manuscriptes mitzutheilen, und uns zugleich zu erlauben, den

a) Diese Mittheilung aus dem merkwürdigen Closneriſchen Chronikon ist der Güte der Herren Prof. Strobel und Dr. Schmidt aus Strasburg zu verdanken. Einleitung und Anmerkungen gehören dem Letztern an. Der Brief der Geißler ist kürzlich auch in lateiniſcher Ueberſetzung in Förſtemann's neuen Mittheilungen aus dem Gebiete hiſtoriſch-antiquariſcher Forſchungen Bd. 2. Heft 1. (1835) S. 9. ff. erſchienen: indeß dürfte dadurch das Intereſſe für das hier mitgetheilte Original nicht geſchmälert ſeyn.

Gieſeler.

Digitized by Google

die Geißler betreffenden Abschnitt zu veröffentlichen. Wir sind daher so glücklich, einen höchst wichtigen Beitrag zu ihrer Geschichte hier liefern zu können, ihr vollständiges Lied nämlich und eine ihrer Bußpredigten an das Volk.

Die Quelle, aus der wir dieß entlehnen, ist die im Jahre 1362 vollendete, deutsche Chronik des Friedrich Closner, Priester am Straßburger Münster; diese merkwürdige Schrift, welche fast gänzlich unbekannt geblieben war, bis sie durch Hr. Prof. Strobel's Bemühen unter den Schätzen der Pariser Bibliothek wieder aufgefunden wurde, steht in einem eigenthümlichen Verhältnisse zu der bekannten Chronik von Königshoven; sie stimmt häufig ganz wörtlich mit derselben überein, und es ist offenbar, daß Königshoven Closnern größtentheils abgeschrieben; an einigen Stellen hat er ihn zwar weiter ausgeführt, allein an andern hat er ihn durch beträchtliche Auslassungen verkürzt, wie namentlich bei der Geschichte der Geißler. Auf Closner's Chronik ist daher die Stelle Königshoven's (Ausg. von Schilter S. 299) zu beziehen, wo er sagt, daß die Geißler mancherlei Lieder sangen, „die stont in der Croniken uf unser Frowen hus geschrieben; darumbe lasse ich sü hie underwegen durch Kürtze willen a)."

Wir lassen nun das Fragment selber folgen, indem wir es mit den Parallelen aus dem Schilterschen Königshoven, S. 297 u. f., und aus der deutschen Urschrift dieser Chronik (abgedruckt bei Förstemann, S. 255 u. f.) vergleichen und mit einigen kurzen Erläuterungen begleiten.

---

a) Siehe: Strobel, de Fr. Closneri chronico germanico. Argent. 1829. 8. — Möchte Hr. Strobel doch seinen Vorsatz ausführen, Closnern, den schilterschen Königshoven und die auf der Strasburger Bibliothek befindlichen Handschriften dieses letzteren zu vergleichen und eine kritische Ausgabe dieser wichtigen Documente zu veranstalten!

Digitized by Google

Die große Geiſchelfart.

Do men zalte MCCCXLIX iore a) vierzehn naht noch ſungihten oder uf die moße, do koment gen Strosburg wol CC geiſcheler die hettent leben unn wiſe an in, als ich hie ein teil beſchribe. Zum erſten ſü hettent die koſtberſten fanen von ſemetdüchern, ruch unn glat, unn von baldecken, die beſten die man haben möhte. Der hettent ſü vil lihte X oder VIII oder VI unn villihte alze wanig gewunden kertzen, die trug man vor, wo ſü inn die ſtate oder inn dorfer gingent unn ſturmede alle glocken gegen in, unn gingent den fanen nach ie zwen unn zwen mitenander, unn hettent alle mentel an, unn hüteline uffe, mit roten Crützen, unn ſungent zwene oder viere eine leiß vor, unn ſungent in die andern noch. Der leis waz alſus:

Nu iſt die bettevart ſo her, Criſt reit ſelber gen iheruſalem, Er fürt ein krütze an ſiner hant, nu helf uns der heilant.

Nu iſt die bettevart ſo gut,
hilf uns herre durch din heiliges blut,
daz du an dem Crütze vergoßen haſt,
unn uns in dem ellende geloßen haſt.
Nu iſt die ſtroße alſo breit,
die uns zu unſere lieben Frowen treit,
in unſere lieben Frowen lant,
Nu helfe uns der heilant.
Wir ſullent die buße an uns nemen,
daz wir gote deſte bas gezemen,
Aldort in ſines Vatters rich,
des bitten wir dich ſünder alle gelich.
So bitten wir den vil heiligen Criſt
der alle der welte gewaltig iſt.

So ſü alſus in die kirchen koment, ſo knüwent ſü nider unn ſungent:

---

a) Königshoven's Urſchrift fügt hinzu: „alſo men vaſte ſtarp, und die Juden brante.“

Digitized by Google

Jheſus wart gelabet mit gallen,
des ſullen wir an ein Crütze vallen.

Zu dem worte fielent ſü alle krützewis uf die erde, daz es klaperte. ſo ſü ein wile alſo gelegent, ſo hub ir vorſenger an unn ſang:

Nu hebent uf die üwern hende
daz Got dis groſze ſterben wende a).

So ſtundent ſü uf. Daz dotent ſü dri ſtunt. So ſü zu deme dirten mole ufgeſtundent, ſo ludent die lüte die brüdere, Eins lut XX, eins XII oder X, iegliches noch ſiner ſtaten unn furtent ſü heim, unn büttentz in wol.

Nu waz dis ire regel.

Wer in die bruderſchaft wolte unn an die buße tretten, der muſte XXXIV dage dinne ſin unn bliben, unn darumbe ſo muſt er han alſe vil pfenninge daz im alle dage IV pfenninge an geburtent, die wil er in der buße waz. Daz worent XI ſol IV ds. darumbe getorftent ſü nieman heiſchen noch fordern, noch in kein hus kummen, ſo ſü zum erſten mole in ein ſtat, oder in ein dorf koment, man lude ſü danne, unn fürt ſü one ir heiſchen drin. Donoch mohtent ſü wol in die hüſer gon, die wile ſü in der ſtat worent. Sü getorftent öch zu keiner frowen gereden. Welſe aber daz brach, daz er zu einre frowen rette, der knüwet für iren meiſter unn bihtets ime, ſo ſatte ime der meiſter buße, und ſchlug er mit der geiſcheln uf den rücken, unn ſprach: „Stant uf durch der reinen martel ere, unn hüt dich vor der ſünden mere.” Sü hettent öch eine geſetzede, daz ſü pfaffen möhtent under in han, aber ir keinre ſolte meiſter under in ſin, noch an iren heimlichen rot gon. Wenne

---

a) Königshoven hat hier noch die 2 Verſe:
„Nu hebent uf uwer arme,
„daz ſich Got über uns erbarme,“
welche jedoch weiter unten auch bei Closner vorkommen.

Digitized by Google

ſü nu woltent büßen, alſe nentent ſü daz geiſcheln, daz waz zum tage zum minſten zwei mole, früge unn ſpöte, ſo zogetent ſü zu velde us, unn lüte man die glocken, unn ſametent ſü ſich, unn gingent ie zwen unn zwen, iren leich ſingende, alſe do vor geſeit iſt, unn ſo ſü koment an die geiſchelſtat, ſo zügent ſü ſich us barfus untze in die brüch, unn dotent kietele, oder andere wiße duch umbe ſich, die reichetent von dem gürtel untz uf die fuße, unn ſo ſü woltent anvohen zu bußende, ſo leitent ſü ſich nieder an einen witen ring, unn wernoch ieglicher geſundet hette, dernoch leit er ſich. Waz er ein meineidiger boswiht, ſo leit er ſich uf eine ſite, unn recket ſine drie finger über daz höbet herfür. Waz er ein ehbrecher, ſo leit er ſich uf den buch a). Süs leitent ſü ſich in maniger hande wis, noch maniger hande ſünde, die ſü geton hettent. Dobi erkante man wol welre leije ſünde ir iegelicher begangen hette. So ſü ſich alſus hettent geleit, ſo vinge ir meiſter an, wo er wolte, unn ſchreit über einen, unn rührt den mit ſinre geiſchel uf den lip, unn ſprach: „Stant uf durch der reinen martel ere, unn hüt dich vor der ſünden mere.“ Süs ſchreit er über ſü alle, unn über welen er geſchreit, der ſtunt uf un ſchreit dem meiſter noch, über die vor im logent b). So ſü zwene über den dirten geſchritent, der

a) Bernhard Hertzog, in ſeinem Chronicon Alsatiae, Strasb. 1592. fol. Lib. VIII, cap. XX. p. 120, fügt hinzu: „Was er ein vollſauffer, ſatzte er die Handt an den Mund als trenck er. Was er ein falſcher Spieler, machte er mit der Hand als hette er Würfel darinnen.“ Daniel Specklin, Architect zu Strasburg, † 1589, hat Folgendes in ſeinen handſchriftlichen Collectaneen: „Welcher ein mörder was ſchlug mit der Fauſt auff den boden; welcher ein Dieb was, that die handt auff und zu; welcher ein Ehbrecher was, lag auff den bauch; welcher meineidig was, hub drey finger auff; etlich ſperrten das maul auff, die gern fraßen und ſoffen.“

b) Soweit iſt Königshoven mit Closner übereinſtimmend, bis auf einige unbedeutende Abweichungen in einzelnen Wörtern. Königshoven berichtet nun bloß im Allgemeinen, daß ſie al-

Digitized by Google

ſtunt denne uf, unn ſchreit mit in über den vierden, unn der vierde über den fünften vor ime. Sus dotent ſü dem meiſter noch mit der geiſchele, unn mit den worten untz daz alle ufgeſtundent unn überenander geſchrittent. So ſü alſus worent ufgeſtanden zu ringe, ſo ſtundent ir etwie maniger, die die beſten ſenger worent, unn vingent einen leys an zu ſingende. Den ſungent die brüder noch, alſe man zu tantze nochſinget. Die wile gingent die brüdere umbe den ring, ie zwen unn zwene, unn geiſcheltent ſich mit geiſcheln von riemen, die hettent knöpfe vornen, darin worent nolden geſtecket unn ſchlugent ſich über ire rücke, daz meniger ſere blutete. Nu iſt der leiß oder leich den ſü ſungent:

Nu tretent herzu die bußen wellen,
fliehen wir die heißen hellen,
Lucifer iſt ein boſe geſelle,
ſin mut iſt, wie er uns vervelle,
wande er hette das bech zerlon.
Des ſüllen wir von den ſünden gon.
Der unſere buße welle pflegen,
der ſoll bihten un widerwegen,
der bihte rehte lo ſünde varn,
ſo wil ſich Got über in erbarn.
Der bihte rehte lo ſünde rüwen,
ſo wil ſich Got ſelber im ernüwen.
Jheſus Criſt der wart gevangen,
an ein krütze wart er erhangen,
das krütze wart von blute rot.
Wir klagen Gotz martel un ſinen Tot.
Durch Got vergießen wir unſer blute,
daz ſi uns für die ſünde gute.
Daz hilf uns liber herre Got,
des biten wir dich durch dinen Tot.

---

lerley Leyſe ſangen, und daß dann Einer von ihnen einen Brief vorlas, den ein Engel ſollte vom Himmel gebracht haben.

Digitized by Google

Sünder womit wilt du mir lonen,
drie Nagel unn ein dürnenkronen,
daz Crütze fron, eins ſperes ſtich,
Sünder, daz lüt ich alles durch dich.
Waz wilt du liden me durch mich.
So rufen wir us lutem done,
unſere dienſt gen wir dir zu lone,
durch dich vergießen wir unſer blut,
daz ſi uns für die ſünde gut,
daz hilf uns lieber Herregot,
des bitten wir dich durch dinen Tot.
Ir lügener ir meinswerere,
dem hoheſte Got ſint ir unmere,
ir bihtent keine ſünde gar,
des mußent in die helle dar,
dovor behüt uns herre Got,
des bitten wir dich durch dinen Tot.

Nu knüwetent ſü alle nider, un ſpiendent ir arme krützewiſe unde ſungent:

Jheſus der wart gelabet mit gallen,
des ſullen wir an ein krütze vallen.

Nu vielent ſü alle krützewis nider uf die erde unn logent ein wil do, untz daz die ſengere aber anhubent zu ſingende, ſo knüwetent ſü uf die knü, unn hubent ir hende uf, unn ſungent den ſengeren noch alle knüwende:

Nu hebent uf die üwern hende,
daz Got dis große ſterben wende,
Nu hebent uf die üwern arme,
daz Got ſich über uns erbarme.
Jheſus durch diner Namen drie,
du mach uns herre von ſünden frie,
Jheſus durch dine wunden rot,
behüt uns vor dem gehen Tot.

Nu ſtundent ſü alle uf, unn gingent umbe den ring, ſich geiſchelnde, alſe ſü vormols hettent geton, unn ſungent alſus:

Digitized by Google

Maria ſtunt in großen noten,
do ſü ir libes kint ſach toten,
ein ſwerte ir durch die ſele ſneit,
daz lo dir ſünder weſen leit.
Des hilf uns liber Herre Got,
des biten wir dich durch dinen Tot.
Jheſus rieſe in hiemelriche
ſinen engeln alle geliche,
er ſprach zu in vil ſendelichen:
die criſtenheit wil mir entwichen,
des wil ich lan die Welt zergon,
des wißent ſicher one wan.
Dovor behüt uns herre Got,
des bitten wir dich durch dinen Tot.
Maria bat den ſun den ſüßen:
Liebes kint, lo ſü dir büßen,
ſo wil ich ſchicken daz ſü müßen
bekeren ſich, des bit ich dich.
Vil liebes kint, des gewer du mich.
Des bitten wir ſünder ôch alle gelich.

Welich frowe oder man ire e nu brechen,
daz wil Got ſelwer an ſie rechen.
Swebel, bech unn ôch die Gallen,
güßet der tüfel in ſie alle,
furwar ſie ſint des duvels bot.
Dovor behüt uns herre Got,
des bitten wir dich durch dinen Tot.
Jr mordere, ir ſtrosrôbere,
üch iſt die rede en teil zu ſwere,
ir wellent üch über nieman erbarn,
des mußent ir in die helle varn.
Dovor behüt uns herre Got,
des bitten wir dich durch dinen Tot.
Nu knüwetent ſü, unn vielent denne unn ſungent,
unn ſtundent denne wider uf, unn hettent alle geberde alſe

Digitized by Google

ſü vormols hettent gehabet von deme ſange: „Iheſus der wart gelabet mit gallen,“ untz an den ſang: „Maria ſtunt in großen noten.“ So ſtundent ſü denne aber uf unn ſungent dieſen leich ſich geiſchelnde:

O we ir armen wucherere,
dem lieben Got ſind ir unmere,
du liheſt ein marg all umbe ein pfunt,
daz zühet dich in der helle grunt,
dez biſtu iemer me verlorn,
derzu ſo bringet dich Gottes zorn.
Dovor behüt uns herre Got,
des bitten wir dich durch dinen Tot.

Die erd bidemet, es kliubent die ſteine,
ir herten hertzen ir ſullent weinen,
weinent tögen mit den ögen,
ſchlahent uch ſere
durch Criſtus ere,
durch Got vergießen wir unſer blut,
daz ſi uns für die ſünde gut.
Daz hilf uns lieber herre Got,
des bitten wir dich durch dinen Tot.

Der den Fritag nüt envaſtet,
unn den Sundag nüt enraſtet,
zwar der muße in der helle pin
eweklich verloren ſin.
Dovor behüt uns herre Got,
des bitten wir dich durch dinen Tot.
Die e die iſt ein reines leben,
die hat Got ſelber uns gegeben,
ich rat frowen unn ir mannen,
daz ir die hochfart laßet dannen,
durch Got ſo lant die hochfart varn,
ſo wil ſich Got über uns erbarn.

Digitized by Google

110 Daz hilf uns lieber Herre Got,
des bitten wir dich durch dinen Tot a).

Nu knüwetent sü aber unn vielent unn sungent, unn stundent denne wider uf, unn hettent alle geberde alse sü vormols hettent gehebet von deme sange: „Jhesus der wart gelabet mit gallen," untz an den sang: „Maria stunt in großen noten," sus waz daz geischeln us. So leitent sü sich denne nider, alse sü hettent geton do sü anvingent, unn schrittent über enander, unn hießent enander uf stan, alse dovor, unn gingent denne in den ring, unn dotent sich wider an. Die wile sü sich us unn an dotent, so gingent biderbe lüte unn hieschent an dem ringe den lüten, daz sü die brüder stürtent zu kertzen unn zu vanen, domit wart in vil geltes. So sü dis alles hettent geton unn sich wider gekleidet hettent, so stunt ir einre der ein leye waz, unn lesen kunde, uf ein barfrit, unn las diesen nochgeschriben brief:

Der Geischeler Bredic.

„Dis ist die botschaft unsers herren iheſu christi, die von hiemel her abe komen ist, uf den altar der guten herren sant peters zu iherusalem, geschriben an eine marmel-

a) Wir glauben nicht mit Unrecht behaupten zu dürfen, daß hier der vollständige Text des Geißlerliedes gegeben ist. Vergleicht man es mit dem niederländischen, welches Hr. Dr. Maßmann bekannt gemacht hat, so sieht man, daß in letzterem, wie schon Hr. Dr. Förstemann aus der Stellung der einzelnen Abschnitte geschlossen hat, die Verse durchaus nicht in der gehörigen Ordnung stehn. Jeder der beiden Texte hat Verse, die ihm eigenthümlich sind; dieß wird leicht begreiflich, wenn man bedenkt, daß diese Lieder, bloß mündlich fortgepflanzt, vielfachen Veränderungen ausgesetzt waren; daher auch die wechselnde Stellung der Verse. Da diese in dem Closnerschen Texte größtentheils richtig aufeinander folgen (nur V. 32—37 scheinen versetzt), wie es sich besonders aus der Strophen-Eintheilung ergibt, so ist wohl nicht zu zweifeln, daß Closner das merkwürdige Lied uns am treusten aufbewahrt hat.

Digitized by Google

ſteinin tafel, von der ein lieht erſchien als ein blickze. Die tavel hät gottes engel ufgerecket. Do daz erſach daz volke gemeine, do fielent die lüte nider uf ir antlits, unn ſchrüwent kyrieleyſon, Daz iſt alſe vil geſprochen, alſe herre erbarme dich über uns. Die botſchaft unſers herren ſprach alſo: „„Ir menſchenkinder, ir hant geſehet unn gehoret, waz ich verbotten habe, unn habent daz nüt behütet. Darumbe daz ir ungereht unn ungelòbig ſint, unn òch nüt behütet habent minen heiligen ſunnendag, unn habent daz nüt gebußet unn gebeßert, unde òch von üwern ſünden nüt an wollent lon die ir begangen hant, unn hant wol gehoret in deme ewangelio, Hiemel unn erde mus vergan e mine wort iemer vergant. Ich han üch geſant von korne, von wine, unn oleis genug, wol noch rehter moße, unn daz habe ich üch alles genomen, von üwern ògen, umbe üwere bosheit, und um üwere ſünde, unn umbe üwere hochfart, wand ir nüt behütet habent minen heiligen ſunnendag, unn minen heiligen fritag mit vaſten unn mit fieren. Darumbe gebüt ich den ſarracenen unn andern heideſchen lüten, daz ſü vergießent üwer blut, unn vil gevangen mit in fürent. Es iſt in kurtzen iaren vil iomers geſchehen, Erdbidemunge, hunger, feuer, matſchrecken, rappen, muſe, ſchür, riſen, froſte, blitzen, großen ſtrites vile, daz hab ich üch alles vorgeſant, darumbe daz ir nüt habent behütet minen heiligen ſunnendag. Sit ir danne alſo blint ſint, an den ògen üwerer ſele, unn üwer oren ſo tòb, daz ir nüt wollent horen die wort miner ſtimme, darumbe han ich üch angeſant vil ſmertzen unn plagen, unn dar vil tiere wilde ſollent freßen üwer kinder. Ich han üch geſant durre iar, unn regen mit güſen, unn großen waßer, unn habe das ertrich gekrenket, daz es unfruchtber worden iſt. Òch han ich über üch geſant daz heidenſche volke, daz üwer kinder hant gevangen. Ich ſchuf daz ir durres holtz vor hunger muſtent eßen one brot in manigen landen, unn die danzapfen unn haſelza-

Digitized by Google

pfen, unde das krut in den garten, unde nebent den stroßen, daz mustent sü vor hungersnot eßen. Selig waz der dem es werden mohte darumbe daz ir nüt behütet hant minen heiligen sunnendag unn ôch minen fritag. O ir ungetrüwen, unn ir ungelôbhaftigen, bedenkent ir üch nüt, daz min gotteszorn über üch komen ist, umbe üwer bosheit, der ir üch gewent hant. Ich hette mir gedaht, daz ich zerstoren unn zerteilen wolte die wite welte umbe üwern ungeloben, daz ir üch nüt verston wellent, uf mine heiligen wort des heiligen ewangelii, daz ich gesprochen han, daz hiemel unde erde müße vergon, mine wort vergont niemer. Der worte hant ir vergeßen, unn hant nüt behütet minen heiligen sunnendag unn minen heiligen fridag, mit vasten unn mit andere guten werken. O ir vil armen bedenkent ir nüt daz Crütze gottes und sprechent also: Wir sint brüdere unn sint doch nüt ware brüdere. Ir sint einander fient, unn machent enander gevatterschaft, unn haltent sü nüt alse ir zerehten süllent. Darumbe gedaht ich daz ich üch zerteilen wolte in die welte wite von enander. Daz hat mich gerüwen, durch üwern willen nüt, sunder me durch die menic miner heiligen engele, die mir zu füße sint gevallen unn mich erbetten hant, daz ich minen zorn von üch gewendet han, unn ich min barmeherzekeit mit üch geteilet han. O ir vil armes geschlechte, daz ich den helleschen lüten den Juden han geben die alten e uf deme berge Synai, unn die behaltent iren samestag. Aber ich habe üch geben die e des heiligen tôffes mit miner sele selber, unn ist ôch daz ir nüt behaltent den heiligen sunnendag, unn ôch den heiligen fritag, unn ander hochgezitlich dage miner lieben heiligen, so wil ich über üch laßen gan minen zorn, daz die wolfe unn andere wilde tiere freßent üwere kinder, unn wil dun daz ir iungen sterbent. Unn daz der Sarracenen roße füße üch ertreten müßent, unn an üch rechent die dage miner heiligen ufferstanunge. Werlich die wor-

Digitized by Google

heit ſag ich üch behaltent den heiligen ſunnendag, von dem ſameſtage zu mitteme dage, bitz an den mendag zu liehten morgen. Ich gebüt üch prieſtern unn brüdern, daz ſü ſetzent Crützeverte vaſten unn betten, daz ſol ſin an eime fritage. Glöbent mir, unn behaltent ir nüt min gebot, ſo wil ich loßen vallen blutigen regen, dicker alſe der ſchürhagel. Ich hatte gedaht an dem zehenden dage des ſübenden monen, daz iſt an dem ſunnendage noch unſer frowen dage, alſe ſü geboren wart, daz ich getotet wolt haben alles daz lebendig waz uf erden. Daz hat mich wendig gemachet mine libe muter marie unn die heiligen engel cherubin unn ſeraphin, die nüt abeſtont für üch zu bittende. Durch die habe ich üch vergeben üwer ſünde, unn mich erbarmet über üch ſünder. Ich ſwere üch bi minen heiligen engeln, daz ich üch ſenden wil etliche tier unn geflügel, daz ir nie vor geſehen hant, unde die ſunne würt alſe vinſter daz ein menſche daz ander tötet. Ich kere min antlitze von üch, unn würt unmenſchliche klage mit maniger ſtimmen. Uwer ſelen ſullent dorren von deme füre daz nüt endes hat. Ich wil über üch wiſen ein gruwelich volk, die üch ſchlahent, unn verwüſtent üwer lant, umbe üwer ſünde. Ich ſwer üch bi minre rehten hant, daz iſt, bi mine gotlichen gewalte unn bi miner wirdekeit, iſt, daz ir nüt behaltent minen heiligen ſunnendag unn minen heiligen fridag, ich verderbe üch ſo gar, daz üwer niemer me gedoht wirt uf erden. Verware ſprich ich, iſt daz ir üch bekerent von üwern ſünden, ſo wil ich über üch dun minen heiligen ſegen, ſo bringet daz ertrich fruht mit gnoden, unn würt alle die welt erfüllet mit miner wirdekeit. Ich wil in geben mine groſze frede, alſo daz ir üwers nüwen mit dem virnen hinbringent, unn wil mines zornes gen üch vergeßen, unn wil erfüllen alle üwere huſer mit miner gotlichen güte, un wenne ir kumment für min gerihte, ſo wil ich üch mine barmhertzekeit mitteteilen, mit den uſerwelten in deme ewige riche, Amen. Ich ſchaffe

welich menſche nüt gelòbet an die botſchaft, der würt in die ahte verbannen mins vaters von himel. Aber wer es gelòbet, deme kummet min ſegen in ſin hus. Sehent wer der menſche iſt, der ſinen ebengenoßen erzurnet hat, der ſol ſich verſunen mit ime, e danne er empfahe minen heiligen lichamen. Wer den andern nötet oder reißet zu ſweren an dem ſunnendage, der iſt verfluchet mit deme, der den eit ſweret. Die gerihte an mime ſunnendage hant, ſint verbannen iemer ewecliche. Wißent daz ich gewalt habe, über alle creature in himel unn in erden, unn im abgrunde, unn in allen ſteten, unn ir ſint ſo gar ungetrüwe unn verſtont daz ir nüt verſtont. Die rüwe noch ablaß üwere ſünde nüt empfahent. Darumbe haltent ir nüt minen heiligen ſunnendag, unn òch den fritag unn andere mine gebot, unn ſint ſo gar vol dumbes ſinnes, unn ſint one witze, unn verſtont nüt die ewige rüwe, unn die ewige frède. Die tage die ſint min, ich hab ſü geſchaffen, unn alle zit. Ich han üch gegeben alles daz ir hant, unn ir erkennent nüt die tageszite, oder mich ſelber, unn etliche creature erkennet iren ſchepfer. O ir armen, ir tumben, ir erkennent nüt üweren ſchöpffer, do von wer üch beßer, daz ir nüt geſchaffen werent, daz ir nüt beſitzen ſüllent daz ewige leben. Sehent mine tage ſint bi ewigen rüwen alle zit, unn die creature die mir dienet, die ſol würdig ſin zu enpfohende dieſelben eweklichen rüwen, unn ir armen ir erbent nüt mine rüwe. Jr haltent nüt min heiligen ſunnendag unn ander hochgezittage miner lieben heiligen, unn wer der prieſter iſt, der den brief miner botſchaft hat, unn den nüt enliſet vor deme volke, unn den birget in ſiner haltunge, der iſt gottes ſient unn behaltet nüt ſin gebot. Ja ſint es ettelichè prieſter, die darumbe prieſter werdent, daz ſü wol eßen unn trinken wellent, unn gottes wort nüt bredien wellent, daz kummet in alles uf ir hòbet vor gottes gerihte. Iſt daz ir horent mine ſtimme unn haltent min gebot, und üch kerent von üwe-

Digitized by Google

ren ſünden, ſo verfluch ich üch nit iemer unn iemer. Werlich ich ſwere hoch bi miner zeswen hant, unn bi minen hohen armen, unn bi den tugenden miner engele, iſt, daz ir behaltent minen heiligen ſunnendag unn minen fritag, daz ich üch gelobet habe daz leiſt ich üch vollekliche. Wer der menſche iſt der gerne zu kirchen got, unn ſin almoſen, unn ander lob mir erzèget, der arbeit wil ich ime danken, mit maniger liebe, in deme tage mines gerihtes unn an deme ende. Alle die wucherere unn alle die do geſuch nement unn die darnoch ſtellent, über die kummet gottes zorn ob ſü nüt beßerent. Werlich alle ebrecher unn ebrecherin die ſint mit enander verloren unn vertamet eweklichen, obe ſü nüt beßernt unn bußent, unn alle die bi gotte ſwerent frevelliche, unn daz nüt beßernt ſint òch verlorn, wan die ſint unn heißent gottes marteler. O ir vil armen, iſt daz ir nüt gebent üwern zehenden reht, gottes zorn geht über üch. Wer die ſint, die zu der kirchen gont, an mime heiligen ſunnendage unn an andern heiligen dagen, unn ir almuſen teilent mit den armen, die erwerbent erbarmunge mins vatters." "

„Wan der brief der heiligen botſchaft von dem engel geleſen wart unn er in der hant hielt, do kam eine ſtimme vom himel unde ſprache: „„Glòbet ir mit rüwenden hertzen an üwern ſchöpfer, unn an die guten botſchaft, die ich üch embotten habe, wan hin ir üch troſtent zu fliehende, do mag ſich nieman verbergen vor minen ògen."" Do ſtunt uf der patriarche mit ſinen prieſtern unn daz volk gemeine. Do ſprach der Engel: „„horent gemein unn vernement, wand ich üch ſwere bi den tugenden unſers herren iheſu chriſti, unn bi ſiner muter der reinen meyde unn bi den tugenden aller engele, unn bi den kronen aller marteler, daz die botſchaft keines menſchen hant geſchriben hat, wan der kunig vom himel mit ſiner hat, unn wer daz nüt gelòbet, der iſt verkert unn verbannen, unn gottes zorn kummet über in. Wer es aber gelòbet, der ſol gottes er-

Digitized by Google

barmunge haben, unn ſin hus in dem ewigen lebende, unde wer die botſchaft gottes abeſchribet, unn von ſtat zu ſtat, unn von huſe zu huſe, unn von dorfe zu dorf den brief ſendet, min ſegen kummet in ſin hus. Welich prieſter dieſe botſchaft höret, unde ſchribet oder dem volke kündet, über den ſol gen min ſegen, unn ſol ſich frôwen mit minen uſſerwelten iemer in mime riche ewekliche. Amen.""

„Nu ſwigent unn horent, ſo wil ich üch ſagen von der bruderſchaft, unn von der wallefart, wie ſü har komen iſt, von dem engel des almahtigen gottes, wie daz got der welte kunt dete, daz ſü in erzürnet hette, unn ſchrieb an ein tavel die waz marmelſteinin, unn ſü ſante bi eim ſim engel gen iheruſalem. Die botſchaft kunte der engel, mit ufgerecketer hant hub er uf die tavel unn ſprach alſo: „„O ir armes geſchlehte, warumbe erkennet ir nüt üweren ſchöpfer. Wißent, unn wilt du nüt forhten gots zorn, ſo wil er über üch laßen ergan ſinen zorn, unn ſinen gewalt."" Do daz volk erſach die tavel, do die botſchaft anſtunt, do erſchien die tavel unn erluhte daz munſter, glicher wis als ein blickze. Do erſchrag daz volk ſo ſere daz ſü niderfielent uf die antlitze, unn do ſü wider koment zu in ſelber, waz totent ſü? Sü gingent zu enander unn berietent ſich, waz ſü darzu detent, daz got lobelich were, unn daz er vergeße ſines zornes. Do berietent ſü ſich unn gingent zu dem kunige von Cecilien unn bottent in daz er in riete, waz ſü darzu detent, daz got ſins zornes gegen in vergeße. Do riet in daz ſü vielent uf ire knie unn betent den almahtigen got, daz in kunt dete, waz ſü darzu detent, unn wie ſü ſich mit im verſunedent, daz er vergeße ſins zornes gegen der armen criſtenheit. Daz volk det als er in riete unn vielent uf ir knie, unn botent got mit gantzem ernſte. Do ſprach der engel: „„Menſche, alſe du wol daz weiſt, daz got XXXIV ior uf ertrich ging, unn nie lieben dag gewan, ich geſwige ſiner großen marter, die er durch dich erliten hat an dem krütze,

Digitized by Google

daz heſtu im nüt gedanket, unn wilt im òch nüt danken. Wiltu dich nu mit got verſunen, ſo ſolt du wallen XXXIV tag unn ſolt niemer guten dag noch naht gewinnen, unn ſolt vergießen din blut, ſo wil er ſin blut niemer an dir lon verloren werden, unn wil vergeßen ſines zornes gegen der armen criſtenheit." "

„Dis hub an der kunig von Sicilien, unn vollebrahte die wallefart mit ſime volke gemeinliche, bitze zu dem kunige von Krakòwe, der vollebraht ſü bitz zu dem kunige von ungern. Der kunig von ungern bitz zu dem von mißen, der von mißen bitze zu dem von brandenburg, der von brandenburg bitz zu dem von yſenach, die von yſenach bitz zu den von würtzeburg, die von würtzeburg bitz zu den von halle. Die von halle zu den von eßelingen, die von eßelingen zu den von kalwe, von kalwe gen wile, von wil gen bulach, die von bulach die vollebrohtent die wallefart zu den von herrenberg, unn gen tuwingen, unn gen rotenburg, unn iſt alſo kummen uf den rin in alle ſtete groſze unn kleine unn in Elſas a). Nu furent

---

a) Sage und Geſchichte ſind hier offenbar mit einander vermiſcht. Zu erſterer gehört die Angabe, daß das Volk von Jeruſalem den König von Sicilien um Rath gefragt, und daß dann dieſer die Wallfahrt begonnen und ſie bis nach Krakau gebracht habe. Warum gerade ein König von Sicilien hier genannt wird, konnten wir durchaus nicht ausfindig machen; es mag übrigens kein großes Gewicht hierauf zu legen ſeyn, da bei den herumziehenden Schwärmern weder hiſtoriſche noch geographiſche Kenntniſſe zu ſuchen ſind. So viel ſieht man jedoch, daß auch bei ihnen die Sage ging, ſie ſeyen aus Morgen gekommen, ſo daß die Erzählung mehrerer Chronikanten, welche ſie aus den öſtlichen Ländern Europa's herleiten, als die richtigere erſcheinen muß. Die erſten Stationen, die in unſrer Predigt angeführt werden, ſind Krakau, Ungarn, Meißen, Brandenburg; je tiefer die Geißler in Süddeutſchland eindringen und je näher ſie gegen Strasburg kommen, deſto genauer kann man auch ihren Weg verfolgen: Eiſenach, Würzburg, Schwäbiſch-Hall, Eßlingen Calw und verſchiedene andere nur wenig von einander entfernte

wir, die von liehtenowe, diſe wallefart, nu bittent got daz er uns kraft unn maht gebe unn ſinne unde witze, daz wir ſü alſo vollbringent, daz es göte unn ſiner lieben muter marien unn allen engeln unn allem himelſchen her ein lob ſi unn allen den ein troſt ſi, zu libe unn zu ſele, die uns oder unſern brudern, die die wallefart geton hant, unn ietzentan dunt, unn noch dun wellent, gutelichen geton hant, unn noch wol tunt, daz den got den ewigen lon welle geben, ynn alle die ſelen noch hüte dervon getroſtet werdent, von allen iren erebeiten. Daz helf uns der vatter, unn der ſun unn der heilige geiſt. Amen."

„Allen den ſol weſen kunt, die dieſen Brief geſehent oder gehorent leſen, daz von puller, bitze zu Sicilien, unn in cippern, unn von cippern bitz zu Tuſchan, unn in kadan, zu ienue, bitz gegen Avion unn nider von Avion bitz zu loyn, von loyn bitz zu rome, unn nidewendig in allen iren gebieten,

---

Orte, bis ſie endlich von Lichtenau, im Badiſchen, ins Elſaß kommen. Es wird alſo ungefähr dieſelbe Richtung angegeben, die man auch bei Trithemius angedeutet findet, welcher nämlich ſagt, ſie ſeyen aus Ungarn durch Böhmen und Sachſen ins ſüdliche Deutſchland gekommen. Auch die Epochen ihrer Erſcheinung in dieſen verſchiedenen Gegenden ſtimmen hiermit überein; zu Anfang des Jahres 1349 ſollen ſie ſich ſchon in Oeſtreich gezeigt haben; im Mai kommen ſie aus Polen, Meißen und Thüringen nach Würzburg; bereits in der Oſterwoche hatte man deren in Magdeburg geſehen; im Juni erſcheinen ſie in Schwaben, von da in Speyer, und endlich, 14 Tage nach Johannis, in Strasburg. Uebrigens iſt der Zug, von dem hier die Rede iſt, gewiß nicht der einzige geweſen; dieß erhellt ſchon aus der Ausſage Closner's, daß während eines Vierteljahres faſt jeden Tag neue Schaaren nach Strasburg kämen; es iſt daher anzunehmen, daß bei der allgemeinen Aufregung jener Zeit die Geißlerſchwärme ſich oft durchkreuzten, und in mannichfachen Richtungen umherzogen, ſo daß auch die Nachrichten derjenigen Erzähler, welche ſie aus Oberdeutſchland nach den nördlichen und öſtlichen Theilen Europa's, beſonders nach Böhmen und Ungarn, kommen laſſen, einen gewiſſen Grad von Richtigkeit haben.

Digitized by Google

unn in badöwe unn in iren gebieten, der dirte menſche nüt lebet. Nu iſt der dot kumen bitz gen Bern, unn in Kernden, unn in Oſterrich, unn har bitz in Elſas a). Wer do ſtirbet oder tot iſt, die liegent alle nüt lenger bitz an den dirten dag unn hant andern keinen ſiehdagen, danne drie. Der erſt iſt, welhen menſchen würt in dem hôbet we, mit großer hitze, der ſtirbet zuhant, der ander heißet daz kalte, der dirte ſint klein drüſen, unn werdent den luten under beiden armen unn obewendig den knie in der große als ein haſelnus, unn von den ſiehtagen iſt gar vil lutes dot in den landen, unn vor den ſiehdagen ſol nieman erſchrecken. Wer do erſchricket der iſt dot zuhant. Für die ſiehtagen iſt gut oleis von wißen lylien unn oleis von tilleſomen, alzehant heiß gemachet unn ein wüllin wis duch genomen, unn darin geleit, unn darus gedrucket, ſo mans allerheißeſt geliden mag, IV oder V, unn uf den ſiechen geleit. Eßich unn ſure ſpiſe iſt für den ſiehtagen gut b)."

a) Pullen iſt Apulien; Tuſchan Toſcana; Kadan die Stadt Catanea in Sicilien; Jenue Genua. Die hier, obgleich in keiner Ordnung, genannten Länder und Städte ſind wirklich die, in welchen der ſchwarze Tod am erſten ausbrach. Aus dem Oriente war er gekommen; vor ihm her, wie auch in dem Briefe des Engels geſagt wird, waren ſchreckliche Naturerſcheinungen gegangen; Ueberſchwemmungen, Erdbeben, Hungersnoth, Kriege hatten die Gemüther allenthalben mit Grauſen erfüllt. Im Jahre 1347 ſchon wurde Cypern furchtbar heimgeſucht durch Erdbeben und Peſt; von da wanderte dieſe nach Sicilien und wurde durch Schiffe in die meiſten italieniſchen Hafenſtädte gebracht. Aus Italien verbreitete ſie ſich zugleich nach Frankreich, nach der Schweiz, nach Oeſtreich und die deutſchen Länder, wo ſie, wie bekannt, viele Tauſende dahinraffte. — Siehe Hecker, der ſchwarze Tod im XIVten Jahrh. Berl. 1832. 8. S. 15 f.

b) Es wird hier von 3 verſchiedenen Symptomen der entſetzlichen Krankheit geſprochen: 1) große Hitze, ein hitziges, tödtliches Fieber, von dem auch anderswo Erwähnung geſchieht (S. Hecker S. 4.); 2) Kälte, Erſtarrung; 3) Beulen, welche überhaupt das allgemeinſte Kennzeichen der Krankheit waren. Was die

Digitized by Google

Hie hette der brief ein ende, so der geleſen wart ſo zogetent ſü wider in die ſtat, zwen unn zwen iren fanen unn iren kertzen noch, unn ſungent den erſten leich: „nu iſt die bettefart ſo here," unn lute man die großen glocken gegen in, unn ſü in daz münſter koment, ſo vilent ſü krutzewis nider III, alſo dovor geſchriben iſt. So ſü ufgeſtundent ſo gingent ſü an ir herbergen oder war ſü wollent. Man ſol wißen daz die erſte bruderſchaft die zu ſtrosburg kam, die koment eines morgens uf metzigerowe, unn geiſcheltent ſich do. Dornoch gingent ſü erſt in die ſtat, aber die bruderſchaft die donoch darkoment die gingent gemeinlich alle e in die ſtat, danne ſü ſich geiſcheltent, unn hiltent öch alle die wiſe die dovor geſchriben ſtot. Doch hettent etliche maniger hande andere leiße diewil ſü zogetent, aber zu der buße hieltent ſü alle einen leiß a).

Man ſol wißen wanne die geiſchelere ſich geiſcheltent, ſo waz daz groſte zulöfen unn daz groſte weinen vor andaht, daz ie kein man ſolt geſehen. So ſü denne den brief loſent, ſo hub ſich große iomer von dem volke, wande ſü glöbetent alle es were ware unn ſo die pfaffeit ſprochent, wobi man erkennen ſolte, daz die geiſchelfart gereht were, unn wer den brief beſigelt hette, ſo antwurtetent ſü unn ſprochent: wer die ewangelie hette beſigelt. Sus brohtent

---

Mittel anbetrifft, die dagegen empfohlen werden, Genuß von Eſſig und ſauren Speiſen (auch der Arzt Gentilis von Foligno ließ ſeine Kranken ſich mit Eſſig waſchen), Lilienöl und Oel von Tillſamen (anethum?) auf die Beulen applicirt, ſo müſſen wir es Aerzten überlaſſen zu beſtimmen, in wiefern ſie heilſam ſeyn konnten. Merkwürdig iſt es, daß, wie auch heute bei ähnlichem Sterben, beſonders vor Furcht gewarnt wird.

a) Es iſt zu bemerken, daß hier geſagt wird, die folgenden Geißlerſchwärme hätten während ihrer Züge auch noch andere Lieder geſungen; von ſolchen Leißen iſt aber bis jetzt noch keiner bekannt. Vielleicht iſt dieſe Angabe bloß eine Suppoſition unſeres Chronikanten; denn alle Reſte von Geißlerliedern, die wir beſitzen, ſtimmen faſt ganz mit dem überein, welches er ſelber uns mittheilt.

Digitized by Google

ſü die lüte darzu, daz ſü der geiſcheler worte me glöbetent denne der pfaffen. Unn die lüte ſprochent öch zu den pfaffen: waz kunnent ir geſagen, dis ſint lüte die die worheit furent unn ſagent, unn wo ſü in die ſtette koment, do viel vil lütes zu in, die öch geiſcheler wurdent, beide leyen unn pfaffen. Doch underwant ſich ſin kein pfaffe, der üt geleret waz. Do trat öch manig bidermann in die geiſchelfart in ſinre einvaltigen wiſe der nüt den valſche erkante, der dinne verborgen lag. Do vil öch vil maniger bewerter boſewihte zu denne biderben lüte, die donoch alſo boſe wurdent, oder boſer denne vor. Etliche blibent öch biderbe dernoch, der waz aber nüt vil. Ettelichen liebent die bruderſchaft alſo wol, ſo ſü ſi zweimol vollebrahtent, ſo vingent ſü ſi wider an. Daz geſchach darumbe, wanne ſü gingent die wile mußig unn arbeitent nüt, wande wo ſü hin koment, wie vil ir denne waz, ſo lüt man ſü alle uf, unn got es in ußermoßen wol, unn waz vil lütes die ſü gerne hettent geladen, mohtent ſü ire bekomen ſin. Alſo wert worent ſü. Die burgere in den ſtetten, die gobent in von der gemeinde gelt, domit ſü vauen unn kertzen köftent. Die bruder noment ſich öch an großer heilikeit unn ſprochent, es geſchehent große zeichen durch iren willen. Zum erſten ſprochent ſü, ein biderman hette in geben trinken, us eim vaße mit wine, unn wie vil ſü drus gedrunkent, ſo waz es alles vol. Sü ſprochent öch ein martelbilde zu offenburg geſwitzet hette, unn unſer frowen bilde zu ſtrosburg hette öch geſwitzet. Sülich me ſeittent ſü vil die alle gelogen worent. Sü ſprochent öch die rinder hettent zu erſthein gerette. Daz kam alſus. Einer der waz zu erſthein der hies rinder, der waz alſo ſwach von ſiechtagen, daz er one ſprechen lag. Nu kam es, die wile die geiſcheler do worent, daz ſich der ſieche beßert unn redent wart. Do ſeit eins dem andern: rinder iſt redende worden. Do ſprochent die geiſcheler, die rinder in den ſtellen werent redend worden. Daz erſchal als wit daz

Digitized by Google

lant waz, daz einveltig lüte wondent es wer alſo. Sü noment ſich òch an die beſeßenen lüte zu beſwerende. Do ſprach ir einre, do er eins beſwur: Du verſniter dufel, du mus herus, unn ſolteſtu ioch dine muter geſnien. Mit den heiligen worten hettent ſü e C dufel in eins broht, denne ſü einen mohtent han ußer im broht. Sü trugent òch ein ertrunken tot kint, uf der owen umbe den ring do ſü ſich geiſcheltent unn wolltent es lebendig han gemaht. Es geſchach aber nüt.

Dieſe geiſchelfart weret langer danne ein vierteil iores, daz alle woche, etwie manig ſchar kam mit geiſchelern. Darnoch mahtent ſich frowen uf, unn furent òch after lande, unn geiſcheltent ſich. Donoch furent iunge knaben unn kint òch die geiſchelfart. Donoch woltent die von ſtrosburg nüt me gegen in ſturmen, unn wolltent in òch keine ſtüre geben zu kertzen unn zu ſanen. Man wart ir òch alſe müde, daz man ſü nüt me alſe gedihte zu hüſe lüt, als man hette geton. Sus gerietent ſü alſo unwert, daz man lutzel ahte uf ſü hette. Do gerietent die pfaffen gegen den falſche, unn die trugene, domit ſü umbe gingent. Unn daz der brief ein luge waz den ſü bredietent. Wand an der erſte hettent ſü daz volg an ſich broht, daz man nieman verloren wolt der wider ſü rette. Welre pfaffe òch wider ſü rette, der mohte kume geneſen vor dem volke. Doch wart ire vart nie ſo gut, pfaffen rettent allewegen derwider. Ze iungeſt verbot man daz kein fromde geiſcheler zu ſtrosburg kummen getorfte. Aber vormols diewile die geiſchelfart werete, do hettent etliche antwerklute ein bruderſchaft uf gehatte, die nüt after lande furent, unn geiſcheltent ſich nuwent in der ſtat, in her eberlins garte von mulnheim, unn ſo dieſelben ein liche hettent der ein bruder waz, ſo gingent ſü ſich geiſchelnde zu dem opfer, unn andere gewonheit hettent ſü under in ſelben ufgeſetzet. Daz wart in alles alſo verboten, daz ſü keine bruderſchaft getorftent han, unn ſich òch nüt offenliche getorftent gei-

Digitized by Google

ſcheln. Wan wer ſich geiſcheln wolte, der ſolt in ſime hus geiſcheln heimelich.

Biſchof Bertholt von Buchecke zu ſtrosburg der verbot es ôch in ſinem bistum mit geiſtlichen geboten, wand der Bobſt allen biſchofen gebot, daz ſü ſi ſolten abetun, umbe mancher ungelôben, den ſü hieltent, in dem geiſtlichen ſchine, unn ſunderlichen daz ein leye dem andern bihtete. Dis han ich beſchriben, als es zu ſtrosburg ergangen iſt, unn als es do waz, alſe waz es ôch uf dem rine in allen ſtetten, daz ſelbe waz in ſwoben, in franken, in weſterrich, unn in vil gegen dutſches landes. Sus nam die geiſchelfart in eime halben ior ein ende, die do ſolte noch ire ſage han gewert XXXIV ior a).

a) Von den Worten an: „man ſol wißen wanne die geiſcheler ꝛc.“ ſtimmt Königshoven, und namentlich die Schilter'ſche Ausgabe, mehr oder weniger mit Closner überein; nur iſt letzterer genauer und ausgedehnter, und berichtet mehrere nicht unintereſſante Local-Fakten, welche Königshoven nicht hat. Dieſer fügt bloß hinzu, daß zu Strasburg mehr denn tauſend Leute ſich zu ihnen geſellten, und daß ſich ihre Schaar in zwei Haufen theilte, wovon der eine das Land hinauf, der andere das Land hinab zog. —

Digitized by Google

2.

Ueber den Ausdruck עד בוש Iud. 3, 25. 2 Reg. 2, 17. 8, 11.

Von

M. Guſt. Mor. Redslob,

Prof. der Phil. zu Leipzig.

Der Ausdruck עד בוש, den man nach Vorgange der alten Ueberſetzer durch ad multum sc. tempus i. e. lange, ſehr lange erklärt, und, weil die Lexika nun ſchon ſeit ſehr langer Zeit dem Verbo בוש die Grundbedeutung erubescere, pudefieri geben, ſich ſo denkt, daß עד בוש eigentlich „bis zur Beſchämung, bis man ſich getäuſcht ſahe oder bis Verlegenheit entſtand" bedeute, muß als noch unerklärt angeſehen werden, theils weil der angebliche Sinn nicht in den Zuſammenhang paßt, theils weil er ſich nicht einmal auf eine richtige Auffaſſung der Grundbedeutung des Stammworts und eine natürliche Deduction aus derſelben ſtützt.

Wir muſtern alſo zuerſt die Stellen ſelbſt. Iud. 3 hat Ehud den Eglon getödtet und in die מְקֵרָה eingeſchloſſen. Darauf kommen die Umgebungen des Eglon, und da ſie die Thür der מקרה verſchloſſen finden, vermuthen ſie, daß er eines natürlichen Bedürfniſſes wegen ſich eingeſchloſſen habe. In dieſer Meinung nun warteten ſie, wie es heißt, עד בוש, da ſie aber, nachdem ſie ſo gewartet hatten, bemerkten, daß er die Thür nicht öffnete, ſo nahmen ſie den Schlüſſel und öffneten, und ſiehe, da lag ihr Herr todt auf den Boden geſtreckt. — 2 Reg. 2. kommt Eliſa ohne den Elia nach Jericho zurück, und die Prophetenſchüler erbieten ſich, die ihnen zu Gebote ſtehenden Leute auszuſenden, um den Elia (von welchem Eliſa überzeugt iſt,

Digitized by Google

daß sie ihn nicht finden werden V. 18.) aufzusuchen, er aber räth ihnen davon ab. Als sie aber עד בוש in ihn dringen, spricht er: Nun so schickt denn! — In der dritten Stelle 2 Reg. 8. kommt Hasael zum Elisa, um sich ein Orakel über den Ausgang der Krankheit des Königs Benhadad zu holen. Elisa kündigt ihm an, daß er sterben werde, faßt aber zugleich den Hasael ins Gesicht, fixirt ihn עד בוש und weint, weil, wie er sich auf Hasaels deßhalb an ihn gerichtete Frage ausdrückt, er bereits sehe, daß derselbe als künftiger König Syriens seinen Landsleuten schweres Leid zufügen werde.

Es zeigt sich hier ziemlich deutlich, daß die Erklärung des fraglichen Wortes durch sehr lange nicht paßt. Denn in der ersten Stelle können die Hofleute des Eglon gar nicht lange gewartet haben, da sie ja voraussetzten, daß derselbe ein natürliches Geschäft habe. Denn indem sie gerade dieß voraussetzten, konnten sie füglich nicht länger Anstand nehmen, den Schlüssel zu holen, bis die darauf zu rechnende Zeit vorüber war. Und wenn auch Eglon ein schwerfälliger und demnach wohl unbeholfener Mann war, so kann doch keinesfalls von einer langen oder sehr langen Zeit die Rede seyn. — Wie lange soll sich denn aber Elisa in dem zweiten Falle haben bitten lassen? Es handelt sich ja nicht um die Erlaubniß einer schwer zu bewilligenden Sache, sondern um ein bloßes Einwilligen in einen zuvorkommender Weise geschehenden und einem Andern geltenden Antrag, zu dessen Ausführung gar keine eigentliche Erlaubniß des Elisa nöthig war. Man sieht auch aus der Antwort, die Elisa V. 18 gibt, als die Prophetenschüler unverrichteter Sache zurückkommen, daß er hier berechnend zu Werke gegangen war. Er hätte ja können den Vorfall mit Elia erzählen, so würde Niemand noch ihn haben suchen wollen. Aber das will er nicht, sondern er spielt vielmehr den Geheimnißvollen, dem darauf ankommt, einem einmal ausgesprochenen Worte

Digitized by Google

große Bedeutung zu geben und sich Auctorität zu verschaffen. — Nicht anders in der dritten Stelle; denn wie lange läßt sich denn Jemand ins Gesicht sehen, ohne nach dem Grunde davon zu fragen. Hasael fragt aber gar nicht darnach, so daß er also gar nicht auffallend lange angesehen worden seyn mag, sondern als Elisa weint, fragt er ihn nach dem Grunde des Weinens. Was vollends für ein Sinn herauskommen soll, wenn man mit Winer den Ausdruck durch insto diutius übersetzt, läßt sich gar nicht sagen. In wiefern können denn die Hofleute des Eglon zu lange oder länger als sich gehörte gewartet haben, da sie ja überhaupt schon zu spät kamen, um noch Etwas zu helfen. Wie kann denn Elisa ferner, selbst wenn in der zweiten Stelle sich annehmen ließe, daß die Prophetenschüler über die Gebühr in denselben gedrungen hätten, in der dritten Stelle den Hasael über die Gebühr ins Auge gefaßt und geweint haben? Das klingt doch, als wenn ihm vom allzulangen Ansehen die Augen übergegangen wären.

Wenn nun ein Wort irgend eine bestimmte Bedeutung oder einen bestimmten Gebrauch hat, so ist allemal, sofern es nicht Onomatopoieton ist, anzunehmen, daß es zufolge einer frühern Bedeutung diese neue Bedeutung erhalten hat. Diese frühere Bedeutung muß aber schon zum Ausdrucke des spätern Sinnes passend gewesen seyn, weil es eben nur in Folge dieser frühern Bedeutung und ihrer Zweckmäßigkeit zur Bezeichnung dessen, was seine spätere Bedeutung ausmacht, diesen Sprachgebrauch und abgeleiteten Sinn erhalten konnte. Legen wir nun aber den Maßstab an die angebliche Grundbedeutung des Ausdruckes, so zeigt sich seine Unfähigkeit für den daraus abgeleiteten Sinn ebenfalls sehr bald. Der einfachste Weg wäre gewesen, בושש zu fassen als lange machen, darauf dem kal בוש die Bedeutung lange seyn beizumessen, und עד בוש daraus zu erklären auf lange Zeit, freilich auch dieß nur in dem Falle, daß man ganz bestimmt gewußt

Digitized by Google

hätte, עד בוש bedeute wirklich sehr lange, und es nur bei lexikalischen Fragen über gegebene Sprachen darauf ankäme, zwei Erscheinungen in eine überhaupt denkbare Verbindung zu bringen, ohne daß man sich zu bemühen brauchte, nachzusehen, ob ein angeblicher Ideenzusammenhang der fraglichen Sprache auch wirklich eigen sey und ob die Grundbedeutung eines Wortes sie wirklich bestätige. Was aber die Versuche anbelangt, so müßte man annehmen, daß der Ausdruck sich so weit von seiner Grundbedeutung entfernt habe, daß an dieselbe gar nicht mehr zu denken sey. Wenn dieß aber so wäre, so wäre überhaupt jede lexikalische Frage am unrechten Orte und verboten, indem wir ja gar keinen Grund mehr hätten, nach dem wir einen Zusammenhang beider Vorstellungen statuirten. Den Ausdruck aber in den drei Stellen, in welchen er vorkommt, zu erklären aus „bis Verlegenheit stattfand," geht also darum nicht an, weil in keiner der drei Stellen von Verlegenheit die Rede ist, noch weniger darf man an das Schämen denken, indem sich auf diese Weise nicht einmal die Möglichkeit des Sprachgebrauchs der fraglichen Phrase denken läßt. Man müßte doch auch nöthigenfalls können: es befand sich Jemand lange in Verlegenheit, oder: er schämte sich lange. Dieß würde dann eigentlich auszudrücken seyn durch: er befand sich so lange in Verlegenheit, bis Verlegenheit stattfand, oder: er schämte sich so lange, bis er sich zu schämen anfing. Das, was Winer sagt: usque dum frustrarentur paßt weder zu einer der drei Stellen, noch zu der von ihm angegebenen Bedeutung nur im Entferntesten. Nur in der Stelle Iud. 3. könnten etwa die Hofleute in Verlegenheit gekommen seyn. Aber da dürfte es nicht heißen: sie warteten bis zur Verlegenheit und, da er nicht öffnete, holten sie den Schlüssel, sondern: sie warteten und, da er nicht öffnete, wurden sie verlegen und holten

Digitized by Google

den Schlüssel. Auch wüßte man endlich nicht, von wessen Verlegenheit die Rede wäre. Denn in der Stelle der Richter wäre die Verlegenheit der handelnden Personen selbst gemeint, 2 Reg. 2. müßte man doch aber an die Verlegenheit des Elisa, der endlich den Bitten der bis zur Verlegenheit in ihn dringenden Schüler nicht mehr ausweichen konnte, denken, und in 2 Reg. 8. könnte sowohl Elisa als Hasael durch das lange Ansehen in Verlegenheit gekommen seyn. Studer zu Iud. l. l. hat das Unstatthafte dieser Zusammenstellung der Verlegenheit oder des Schämens oder des frustrari eingesehen, aber einen höchst unglücklichen Ausweg versucht, indem er eine doppelte radix בוש annehmen will, deren eine erröthen, die andere spät seyn bedeuten soll. Welche Willkür! Das kommt doch gar nicht auf uns Deutsche des 19. Jahrhunderts an, ob die hebräische Sprache eine oder zwei radices בוש gehabt haben soll. Darum, daß es uns nicht klar ist, auf welchem Wege die alten Hebräer ihre Ideen an einem bestimmten Falle verknüpft haben, ist der Zusammenhang nicht geradezu wegzuleugnen. Ueberhaupt ist das nicht sogleich mit einem Federstriche abgemacht, wie man die Grundbedeutung eines Wortes setzen will, sondern dieß kostet erst lange Untersuchungen über den Sprachgebrauch des Wortes, über sein Verhältniß zu verwandten Wörtern, welche bisweilen nur sehr schwierig zu entdecken sind, und endlich die Vergleichung des Ganges, welchen die durch ein Wort bezeichnete Vorstellung in der Sprache selbst und ihren Schwestersprachen genommen hat u. s. w. Denn nicht Alles, was möglich ist, ist auch wirklich. Die Studersche Annahme hat aber außer der willkürlichen, auf nichts Positives gestützten, Spaltung der Radix בוש noch das gegen sich, daß weder die eine noch die andere die Bedeutung erröthen hat, wie ganz richtig Gesenius bemerkt. Man suche in einem Dialekte die Bedeutung des äußern Erröthens des Gesichtes, man wird sie nicht finden, wenn man

Digitized by Go

nicht etwa לבש בשת und dergleichen für Belege nehmen will, die ſich den Augenblick als nichtig darſtellen. Und wenn בוש von der Schamröthe ſollte verſtanden werden, müßte es doch jedenfalls zuerſt roth überhaupt ſeyn bedeuten, wie das Stammwort ruber des lateiniſchen erubuit oder das Stammwort roth unſeres deutſchen erröthen. An alles dieß iſt aber nicht der entfernteſte Gedanke und dieſe Bedeutung iſt nur ſo in die Lexika gerathen, daß man das lateiniſche erubuit in ſeiner übertragenen Bedeutung = puduit mißverſtanden hat. Eben ſo grundlos iſt die Bedeutung ſpät ſeyn als Grundbedeutung der zweiten Radix בוש. Denn auf welchem Wege ſollte ſie denn hineingekommen ſeyn? Spät ſeyn drückt ein Verhältniß, nämlich ein Zeitverhältniß, aus, alle Verhältniſſe ſind aber idealer Art, etwas Gedachtes, und ſind daher niemals primitive Bedeutungen, die anderweitige Bedeutungen vorausſetzen, durch die ſie zu begründen ſind.

Wenn wir alſo für die Ermittelung der Bedeutung dieſes Wortes Alles, was bis jetzt darüber geſagt worden iſt, verwerfen müſſen, weil es weder paßt noch begründet iſt, ſo ſind wir genöthigt, einen neuen Weg einzuſchlagen und uns zunächſt an die Radix בוש ſelbſt zu wenden. Dieß kann hier wegen der Weitläufigkeit einer ſolchen Unterſuchung über ein Stammwort nur in den allgemeinſten Angaben beſtehen, deren Entwickelung und Begründung ich einer andern Zeit und einem andern Orte überlaſſen muß. Das Verbum בוש heißt alſo gar nicht erröthen, wie bereits bemerkt iſt, es heißt aber auch ferner gar nicht einmal ſich ſchämen, obwohl es hier und da dieſe Ueberſetzung zuläßt. Die Bedeutung ſchämen iſt viel zu ſpeciell, wie ſich auf den erſten Blick in ein Lexikon ergibt. Denn wenn z. B. Winer in ſeinem Lexiko ſagt: Longe frequentius erubescere, pudefieri, pudore affici dicuntur, qui spe, fiducia, exspectatione frustrantur, consiliis ausisque excidunt; wenn man aber dazu erwägt, daß

man bei vereitelten Hoffnungen und Plänen ſich nur dann ſchämen kann, wenn in denſelben ein Grund der Scham und etwas Beſchämendes liegt, was aber häufig gar nicht der Fall iſt: ſo legt es ſich auf die Hand, daß dieſe zweite Bedeutung die erſte iſt, und daß das Verbum nur dann und inſofern durch ſchämen überſetzt werden kann, wann und wiefern der Fall von der Art iſt, daß in der Vereitelung der Hoffnungen und der Pläne zugleich etwas Beſchämendes liegt. In den meiſten Fällen aber wird das Verbum und ſeine Derivate ganz unabhängig davon gebraucht. Ich führe ſtatt hundert Stellen nur die eine an Joel 1, 11., wo dem Verbe בוש parallel ſteht הילילו, und wo von Ackerleuten die Rede iſt, welche in den durch בוש bezeichneten Zuſtand durch Mißwachs verſetzt werden ſollen, und erinnere nur beiläufig, daß es häufig den Feinden Jahue's und des israelitiſchen Volks verwünſchend gedroht wird und nur unter ſehr ſtarke Ausdrücke geſetzt vorkommt. Die Radix בוש aber geht aus von der Stammſilbe בץ, בז, die in mannichfachen Verzweigungen durch den Sprachſchatz hinläuft und eine onomatopoetiſche Bedeutung, wie unſer deutſches fitzen, fetzen hat. In denjenigen Formen derſelben, bei welchen, wie bei בוש, eine Erweichung der Radix ſtattgefunden hat, nähert es ſich unſerm deutſchen erweichten wetzen, d. h. ſchnell hin- und herfahren, woher mit gewohnter Uebertragung der ſchnellen Bewegung auf Flimmern und Schimmern בהץ weiß ſeyn bedeutet (vgl. אבץ بَاضَ mit dem ſich im Arabiſchen der Begriff der Behendigkeit und Schnelligkeit verbindet, vgl. بَصّ, بصبص II. wedeln). In בוש ſelbſt aber und was ſich näher an daſſelbe anſchließt, beſtimmt ſich die Grundbedeutung genauer auf das Hin- und Herlaufen, und zwar zuerſt auf dasjenige, welches vor Angſt geſchieht, vgl. בזח (trepidare), und vor Verlegenheit (bisweilen auch vor beſchämender Verlegenheit). So bezeichnet es vornehmlich die ganz rath- und hoffnungsloſe Lage,

Digitized by Google

in welcher man nicht aus noch ein weiß, wo man ſich nicht zu rathen und zu helfen weiß, diejenige verzweifelte Lage, aus der kein Ausweg zu finden iſt, rettungsloſes Elend und ausſichtsloſes Verzagen, daneben aber in milderm Sinne beſchämt und verlegen daſtehen, nicht wiſſen, wohin man ſoll, und in unangenehmer Verlegenheit hin- und hertrippeln (haerere). Darauf geht der Gebrauch weiter auf diejenige Verlegenheit, in welcher man zu keinem Entſchluſſe und zu keiner That kommt, unentſchlüſſig hin- und hertrippelt (trepidare, haesitare, dubitare) anſtehen, zögern, zaudern (trödeln, trudeln), ſäumen, auch Anſtand nehmen (non posse a se impetrare), alſo: nicht von der Stelle kommen, ſtecken bleiben, ſtocken, ins Stocken gerathen. So wird es nun übergetragen auf dasjenige Verlegenſeyn, wie wir von verlegener Waare ſprechen, die keinen Abgang hat, mit der es ſtockt עבש, die darum verſtockt, dumpfig wird, oder von ſtockendem, ſtagnirendem Waſſer, das keinen Abzug findet, יבש (vgl. Abulwalid bei Geſen. zu עבש) und demnach faul und ſtinkend, erſtickend wird, באש, woraus endlich die Uebertragung auf den verſtockten böſen (vgl. נידוח, עוב) Charakter geſchieht. Ich kann hier nicht weiter gehen, theils weil es zu weit führen würde, theils weil ich den Geſammtumfang dieſer Urſilbe in allen ihren verſchiedenen Formen des Lautes und des Gebrauchs noch nicht mit der Beſtimmtheit anzugeben mich getraue, bei welcher alle Grenzen durchgängig bezeichnet wären, genug alſo daß das Verbum בוש beſtimmt iſt, auf deſſen Derivat בּוּשׁ wir übergehen.

בּוּשׁ alſo nun, mit welchem unſre Phraſe gebildet iſt, iſt ein Nomen, deſſen Bedeutung ausgehet von der des unſchlüſſigen Zögerns, Anſtehens, Zauderns (Zitterns), Verziehens (morari), Verweilens, und bezeichnet einen Verzug (mora), eine Weile, eine Weile Zeit, ein Weilchen, und der Ausdruck עד־בוש, mit welchem עֲדֵי רֶגַע Hiob. 25, 5. עַד

מְהֵרָה Pſ. 147, 15. עַד חִתְמַהְמְהָם *) Richt. 3, 26 zu vergleichen iſt, heißt eigentlich Dauer einer Weile (aliquamdiu). Insbeſondere bildet der Ausdruck עַד־מְהֵרָה, wie es ſcheint, einen Gegenſatz zu עד בוש, ohne Säumen, ohne Zeitverluſt, unverzüglich, wie es in der angegebenen Stelle nicht heißen ſoll, daß das Wort Gottes (ſein Befehl) eilenden Schrittes ſeinen Weg zurücklege, ſondern von Gott einmal geſprochen und ausgeſchickt ſich ohne Verzug auf den Weg mache, um ihn zu gehen. Bei בוש verliert man Zeit, gibt Zeit zu, bei מהר das Gegentheil.

Gehen wir nun zurück an die drei Stellen, in welchen עד בוש vorkommt, ſo leuchtet es von ſelbſt ein, daß der hier angegebene Sinn, ob ihn gleich keine alte Verſion ausdrückt, ausſchließlich der richtige ſey. Iud. 3. warten die Hofleute des Eglon erſt eine Weile, und als derſelbe nicht herauskommt, öffnen ſie. 2 Reg. 2. dringen die Prophetenſchüler eine Zeitlang oder Weile in den Eliſa, und darauf läßt er ſie ſchicken. 2 Reg. 8. blickt Eliſa dem Haſael eine Weile ins Geſicht und weint.

---

*) Dies Wort הִתְמַהְמָהּ hat nichts mit Verneinungsſilben, die überhaupt Phantome ſind, gemein, ſondern iſt, wie auch die ſpäte Hitpaelform zeigt, ein ſchlichtes Derivatum des Pronomen מָה, wie das griechiſche τίζειν, bedeutend: ſich unter einander fragen מָה, näml. לַעֲשׂוֹת d. h. nicht wiſſen, was man thun ſoll, unſchlüſſig daſtehen, vgl. הִתְרָאֶה aus demſelben Grunde ſich gegenſeitig anſehen Gen. 42, 1. Ueber das ה vgl. das arab. مَهْ, مَهَا, مَهُ, und das Verbum הָמַה iſt jedenfalls nur eine Abkürzung davon, vgl. מַה־תַּעֲשֶׂה Hiob. 9, 12. Koh. 2, 2.

Digitized by Google

Recenſionen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Das Buch Daniel, verdeutscht und ausgelegt von Dr. Cäsar von Lengerke, Professor der Theologie zu Königsberg in Preußen. Königsberg, 1835. Im Verlage der Gebrüder Bornträger.

Die Genesis, historisch-kritisch erläutert von P. von Bohlen, o. Professor zu Königsberg. Königsberg, im Verlage d. Gebrüder Bornträger. 1835.

Solemnia natalitia regis augustissimi et potentissimi Friderici Wilhelmi III. die III. Augusti h. XI. ab universitate Fridericia Wilhelmia rhenana rite pieque celebranda magnifici rectoris et illustris senatus auctoritate indicit D. Fridericus Bleek, ordinis theologorum evangelicorum h. t. decanus. Insunt de libri Geneseos origine atque indole historica observationes quaedam contra Bohlenium. Bonnae, typis Caroli Georgii MDCCCXXXVI.

Dem Unterzeichneten, welcher nach dem Wunsche der Redaction das eben genannte Buch des Hn. von Bohlen anzeigen sollte a), war es mehrfach nahe gelegt, die

a) So wenig mich auch der exegetische Ton in der Schrift des Herrn von Bohlen und die Herabsetzung der heiligen Originalität der Genesis anzusprechen geeignet ist, so hat sich doch mein kritischer Sinn theils gegen die in einem engen Gesichtskreise gehaltenen und dogmatisch befangenen, theils vornehm in Bausch und Bogen bloß anzeigenden und verwerfenden Beurtheilungen derselben immer gereizt gefühlt. Ich kann bis auf diesen Tag weder glauben,

Digitized by Google

Beurtheilung der Schrift des Hrn. v. Lengerke damit zu verbinden. Die beiden Gelehrten, Professoren an einer und derselben Universität, haben gleichzeitig im nämlichen Verlage ihre in Frage stehenden Werke erscheinen lassen, welche, auch im Aeußern sich ähnlich, sich gegenseitig einige Male auf einander beziehen und durchgängig in demselben Geiste gearbeitet sind. Sie beide durchdringt nämlich der echt protestantische Geist freier Forschung, von der die Verfasser vollen Gebrauch machen, während zugleich der Erfolg ihres Thuns ihre Rechtfertigung im speciellen Fall ist. Referent kann daher, zumal da in unsern Tagen die Unkritik sich wieder so muthig regt, daß sie selbst die Authentie der Psalmenüberschriften behauptet, nicht umhin, sich zu freuen und seine Freude zu gestehn, daß auch im äußersten Norden Deutschlands πρὸς ζόφον ἠερόεντα der Geist christlicher Freiheit seine Blüthen treibt, und die Männer, welche an ihrem Orte der einbrechenden Barbarei vereint Obstand halten, wie dort die Söhne der Lapithen, Leonteus und Polypötes, vom entgegengesetzten Ende deutscher Zunge froh zu begrüßen.

Der Stoff, welchen die Verfasser zur Bearbeitung wählten, ist sehr verschieden; die Genesis und das Buch Daniel sind fast Gegensätze. Während die erstere die Reihe der alttestamentlichen Schriften anführt, ehrwürdig und hochgeachtet nicht nur wegen ihres Alterthums und der Alterthümlichkeit ihres Inhaltes, steht dagegen Daniel da vielleicht als jüngstes Buch unter den kanonischen und bestrittener Autorität, wie kein anderes. Hinwiederum sind

---

daß die Schlange im Paradiese wirklich geredet, noch daß der Herr von Bohlen ein total unwissenschaftliches Buch geschrieben. Der mit dem Stande der Literatur und den gegenseitigen Verhältnissen der Schriftsteller vertraute Leser wird daher leicht errathen, warum ich gerade Herrn D. Hitzig mir als Recensenten des vielbesprochenen Buches ausersehen.

F. W. C. Umbreit.

Digitized by Google

die Forscher, wo es sich um Abfassungszeit, historischen und prophetischen Charakter Daniels handelt, ihrer Sache gewisser, als bei der Genesis, deren Composition, Zeitalter, geschichtlicher Werth ein noch nicht gelöstes Räthsel knüpfen; Viele, welche das Buch Daniel, sofern es ein historisch-prophetisches seyn will, aufgegeben haben, werden an der Genesis noch keineswegs verzweifeln; und so kommt es denn, daß v. Lengerke, die Authentie Daniels bestreitend, sich auf Dr. Bleek beziehen konnte, während gegen v. Bohlen, der die geschichtliche Geltung der Genesis ansicht, Bleek ein scharfes Programm ausgehn läßt. Den mißlichern und bedenklicheren Stoff hat sich v. Bohlen ausersehn; die Stellung, welche v. Lengerke einnahm, war, namentlich seit Hengstenbergs letzter Versuch, die Authentie Daniels zu erhärten, gescheitert, zum Voraus haltbarer und aus der Verschiedenheit des Standes, in welchem die beiden Gelehrten die betreffenden Streitfragen vorfanden, läßt sich zum Theile wenigstens auch die Verschiedenheit der Behandlungsweise erklären.

Dem Commentator des Buches Daniel war in neuerer Zeit nicht wenig vorgearbeitet worden; abgesehn von Monographien, einzelnen Abhandlungen und Recensionen waren die Commentare von Rosenmüller und Hävernick erschienen, und der Ausleger dergestalt angewiesen, Uebersicht des vorhandenen Materials zu gewinnen und zu geben, die einander vielfach widersprechenden Ansichten der Vorgänger zu prüfen, und den Waizen von der Spreu auszuscheiden. Diesen Aufforderungen hat Dr. v. Lengerke im Ganzen vollkommenes Genüge geleistet. Das Buch ist ein Muster von Sorgfalt, Genauigkeit und unverdrossenem, treuem Fleiße; das Material ist mit großer Umsicht zusammengebracht, Nichts, auch nicht das Geringste, verwahrlost oder verschleudert; die verschiedenen Meinungen sind unpartheiisch erwogen; Gründe und

Digitized by Google

Gegengründe mit meist sehr glücklichem Scharfsinn erörtert. Der Verf. strebt neben erschöpfender historischer Exegese besonders auch nach einer sprachlich richtigen Erklärung des Einzelnen, und bemüht sich vorzugsweise in Einleitung zum ganzen Buche sowohl als zu den einzelnen Abschnitten und in den Anmerkungen das Resultat der Kritik, die Nichtauthentie des Buches und seine Abfassung im maccabäischen Zeitalter, nochmals ausführlich zu beweisen und ein für allemal sicher zu stellen. Der Ton, welcher hierbei mitunter, namentlich gegen Hengstenberg, angeschlagen wird, kann auffallen, ohne daß ihn Referent gerade mißbilligen möchte; er ist nur das Echo des von Hrn. H. unnöthiger Weise zuerst angestimmten Tones, und nach der Vorrede hat gerade eine polemische Rücksicht auf die reactionären Bemühungen der Traditionstheologen den Commentar zunächst veranlaßt. Gegründeten Anlaß zum Tadel gibt eher die allzuweit getriebene Ausführlichkeit, besonders mancher sprachlicher Erörterungen; auch bedauert der Unterzeichnete, daß es Hn. v. Lengerke nicht gefiel, die im Einzelnen angemerkten Züge, welche auf das persische Zeitalter zurückgehn, zu vereinigen und so ein anschauliches Bild vom historischen Hintergrunde des Buches aufzustellen; endlich hat Referent auch gegen die Auffassung einzelner Worte und die Deutung mehrerer Orakel noch Einwendungen zu machen.

Wir heben nun Einiges aus.

Wie bekannt, hat sich Herr v. Lengerke namentlich mit der syrischen Literatur beschäftigt, und seine Schriften über Ephräm legen von seiner Thätigkeit auf diesem Gebiete ein rühmliches Zeugniß ab. Vor Vielen war deßhalb auch gerade er zur Auslegung des Buches Daniel berufen, in dessen größerer Hälfte uns kostbare Ueberreste des ältern Syriasmus aufbewahrt sind. Um so mehr wunderte sich Ref., einige Male auf Verstöße gegen das syrische Idiom zu treffen. So z. B. übersetzt er S. 5, 12.: „— alldieweil

Digitized by Google

ein ausnehmender Geist und Verstand und Einsicht des Traumdeuters und der Räthselenthüllung und des Knotenlösens in ihm erfunden ward u. s. w.," indem er mit seinen nächsten Vorgängern שכלתנו משר וגו im Verhältniß des Status constr. verbunden seyn läßt. Wir wollen, daß die Accentuation die Sache anders ansieht, weiter nicht urgiren; aber der Status constr. müßte ja nach aller Regel שִׂכְלְתָנוּת lauten. Wenn die Vulgata משר חלמין vom Vorangehenden unabhängig durch interpretatio somniorum als Nominativ auffaßte, so hat sie darum wohl nicht מִפְשַׁר und nachher מִשְׁרָא gelesen, sondern, während die Masoreten V. 16. richtig also den Infinitiv punctiren, haben sie V. 12. das hier erforderliche Substantiv gesehn, ein substantivum verbale nach Analogie von מִכְסֶה, מִחְעַב, מִשְׁמַם. Freilich sagt der Verf. S. 454.: diese Formen drücken nur den Gegenstand des Verbalbegriffes aus, z. B. מחעב Gegenstand des Abscheus Jes. 49, 7.; aber מכסה bedeutet ja auch geradezu Bedeckung, Decke, und Ref. sieht nicht ein, warum in diesen Wörtern, Verbalsubstantiven, das präformirte מ auf den Begriff des Gegenstandes eingeschränkt werden soll, da es doch, an die einfache Verbalform sich anschließend, auch Ort und Zeit der Handlung, die Handlung selber bezeichnet, und sogar als Infinitiv gesetzt wird. Auch scheint der spätere Infinitiv Pael, ܡܦܫܪ, zu verrathen, daß auch das Syrische die Substantivform מִפְעַל, von der er, wahrscheinlich um dem Participium aus dem Wege zu gehn, erst abgeleitet ist, einst gekannt habe; und der Begriff des Abstractums: Deutung, Lösung, welchen wir für die beiden betreffenden Wörter in Anspruch nehmen, steht gerade dem des Infinitivs am Nächsten.

Herr v. Lengerke, der nicht selten mit denjenigen Ansichten übereinstimmt, welche Ref. besonders in den Heidelberger Jahrbüchern über Daniel ausgesprochen hat, sah sich hinwiederum öfter veranlaßt, von denselben abzu-

Digitized by Google

weichen; den Unterzeichneten seinerseits haben die vorgebrachten Gründe bisweilen überzeugt, bisweilen auch nicht. Wir geben jetzt zu, daß die silberne Brust des Bildes C. 2., das zweite Thier C. 7., die medische Monarchie bezeichne, sehen aber fortwährend im goldenen Haupte nicht sowohl eine chaldäische Monarchie, als die Nebukadnezars und Nebukadnezar selbst, um welchen sie sich concentrirt. Daniel, der weder von einem Vorfahren Nebukadnezars, noch von einer Reihe von Nachfolgern desselben Etwas weiß, scheint das Verhältniß so gedacht zu haben, daß unter Belsazar nicht dessen, sondern Nebukadnezars, seines Vaters, Reich in Trümmer sank. Die Erklärung, welche Lengerke von den Worten C. 7, 4.: „es stand auf Füßen, wie ein Mensch, und eines Menschen Herz ward ihm gegeben," dahin abgibt, daß das chaldäische Reich zum gewöhnlichen Menschenreiche werden, daß auch seine innere Kraft werde umgewandelt werden, hat ihn vermuthlich selber nicht, wieviel weniger seinen Gegner befriedigt. Am Weitesten weichen unsere Meinungen von einander ab in der Erklärung des Schlusses von C. 9. und des Anfanges von C. 11., und Ref. hält es für ersprießlicher, sich auf eine ausführliche Discutirung dieser zwei Stellen zu beschränken, als daß eine Menge zerstreuter Einzelheiten flüchtig angemerkt werden. Fassen wir zuerst die berühmte Stelle von den 70 Jahrwochen etwas näher ins Auge.

Der Abschnitt C. 9, 24—27. bietet dem Erklärer zunächst einige erwünschte Haltpunkte, von welchen aus man weiter schreiten möge. Die unbefangenen Forscher, welche der Sache fremde Rücksichten von sich fern zu halten wissen, sind wohl sämmtlich in Folgendem einverstanden. Erstens ist unter dem gesalbten Fürsten, bis auf welchen 7 Wochen d. i. 49 Jahre gezählt werden, kein anderer, als Cyrus zu verstehen, welcher im Jahre 539 gegen die chaldäische Macht zu Felde zog. Das genaue Zutreffen ist überzeu-

Digitized by Google

gend. Ebenso gewiß ist zweitens, daß V. 26. die Verheerung Jerusalems durch Antiochus Epiphanes andeutet; und darum läßt sich auch drittens nicht bezweifeln, daß mit dem Gesalbten, welcher nach den 62 Wochen ausgetilgt wird, entweder der Hohepriester Onias oder Seleucus IV., des Antiochus Epiphanes Bruder, gemeint sey. Unser Verfasser meint nun aber weiter, die 7 Wochen bis Cyrus seyen ein Zwischentermin innerhalb der 62 Wochen, so daß die 7 und die 62 parallel laufen. Die heilige Zahl sey durch 7 + 62 + 1 nur äußerlich getheilt, und nur die Epoche von 62 Wochen sey genannt, die andere von 8 Wochen aber sey verschwiegen und deßgleichen auch der Endtermin der 62 Wochen. Da inzwischen V. 26. die 70 Wochen mit Antiochus Epiphanes voll sind, so habe man von dessen Tode 8 Wochen zurückzurechnen und gelange, indem man also von des Antiochus Todesjahr, 164 vor Chr., um 56 Jahre zurückgehe, in das Jahr 220, also beinahe zum Regierungsantritt Antiochus des Großen, welcher im J. 224 vor Chr. den Thron bestiegen hat. Freilich betrage der Zeitraum von da bis zum Jahre 588 keine 62 Wochen, sondern es bleibe ein Deficit von 66 Jahren, d. i. 9 Wochen und 3 Jahren. Vgl. S. 443. ff. 451. 469 ff.

Das bildet eben in dieser Stelle die crux interpretum, daß der abgesteckte Zeitraum von 70 Wochen oder 490 Jahren, wie er bei Weitem nicht auf Christus und auf Jerusalems Zerstörung durch Titus hinunterreicht, so auch um ein Bedeutendes über die Epoche des Antiochus Epiphanes hinausgeht. Es kann sich, wie die Sachen nun einmal stehn, nur darum handeln, daß man, wie Daniel zu seiner materiell unrichtigen Berechnung gekommen, mit Wahrscheinlichkeit nachweise und erkläre. Thut das die Hypothese unseres Verfassers? Wahrlich nein! Wenn Daniel sagt, nach 70 Wochen werde das messianische Reich anbrechen, wenn er sofort einen Zeitraum von 7, einen andern von 62 und nach diesem einen von einer

Woche abgrenzt, so spricht der Augenschein laut dafür, daß in diese 7 + 62 + 1 jene 70 zerlegt seyen. Sollen wir aber, weil der Schein ja trügen kann, unsere Augen gegen ihn verschließen, so muß uns für solche Selbstverleugnung ein anderer Lohn am Ziele gezeigt werden, als wieder ein Deficit und sogar ein doppeltes, eines von 66 und ein zweites von 4 Jahren. Auch Hypothesen erkennt man an ihren Früchten. Wenn die Erklärung des Verf. ferner so complicirt ist, daß man sie nur mit einiger Mühe versteht, so mangelt ihr schließlich auch hinreichender Grund und Veranlassung. Er glaubt S. 446. zu seiner Ansicht vollkommen durch den Umstand berechtigt zu seyn, daß es V. 26. nicht heißt: nach 69, sondern nach 62 Wochen werde ein Gesalbter, Seleucus, ausgetilgt werden. Dort steht aber kraft des Artikels, wie der Verf. auch übersetzt: nach den 62 Wochen, nämlich den V. 25. genannten, welchen ebendaselbst sieben vorangehn, während ihnen V. 26. noch eine folgt, wodurch sie hinreichend bestimmt sind. Er meint, den Accusativ שבעים שבעים ושנים V. 25. durch während 62 Wochen zu übersetzen, sey unrichtig, da der Wiederaufbau Jerusalems nicht während dieser ganzen Zeit dauerte. Das ist auch nicht des Ref. Meinung; und wenn Jer. 28, 16. Jeremia zu Hananja sagt: dieses Jahr (השנה) wirst du sterben, so will er mit dem Accusativ nur die Zeitsphäre angeben, während deren, innerhalb welcher jenes momentane Ereigniß eintreten werde. So auch hier. Das Orakel besprach nach V. 25. den Neubau Jerusalems; ebendeßhalb aber, weil von einem solchen erst seit Cyrus die Rede seyn kann, weil mit Cyrus, d. h. mit der achten Woche, eine neue zur Erfüllung des Orakels sich anlassende Zeit beginnt, wird die Zeit vor und bis auf Cyrus als eine erste, eigene Periode ausgeschieden. Mit der ersten der 62 Wochen begann der Neubau, der ebenso wenig sofort auch sich vollendete, als er diese ganze Zeit über gedauert hat. Er zog sich in die

Digitized by Google

Länge; und was Daniel aus seinen Quellen, Esra, Nehemia und den nacherilischen Propheten über die Periode seit Cyrus in Erfahrung bringen konnte, war gerade das, was er hier sagt, daß Jerusalem innerhalb dieser Periode unter dem Drucke der äußern Verhältnisse wieder aufgebaut wurde. Der Verf. übersetzt: und 62 Wochen — so wird (nämlich in ihnen) wiederhergestellt u. s. w. Er sieht einen absoluten, oder vielmehr einen abgerissen vorangestellten Nominativ; allein dann würde die Verbindung mit dem Folgenden nach aller Regel durch die Copula hergestellt seyn, und statt תשוב würde es ושבה heißen.

Daß für den Zeitraum zwischen Cyrus und Seleucus IV. Tod 62 Jahrwochen zuviel seyen, ist ausgemacht und allgemein bekannt. Die Zwischenzeit vom J. 588 vor Christus bis auf den Tod des Antiochus, 149 der Seleuc., 163 vor Chr., beträgt 425 Jahre, wird aber hier zu 490 berechnet, und im Jahr 136 der Seleuc., 176 vor Chr., sind 7 + 62 Wochen abgelaufen, d. i. 483 Jahre, während in Wirklichkeit nur 412. Die Differenz beträgt 71 Jahre. Ref. urtheilt nun also. Da die siebenzigste Woche sich mit dem Jahre 149 der Seleuc. vollendet, so hat sie mit dem Jahre 142 begonnen, und die letzte jener 62 ist unmittelbar vor ihr mit dem Jahre 141 — 142 abgelaufen. Wenn nun ferner jener Gesalbte V. 26. nach Ablauf erst der 62 Wochen ausgetilgt wird, so kann an Seleucus Philopator, welcher im Anfange der einundsechzigsten Woche, im J. 136 der Sel., umkam, unmöglich gedacht werden, sondern unter dem Gesalbten ist Onias III. zu verstehen, welcher um die Zeit des Aufruhrs der Tarser und Malloten (2 Macc. 4, 30 — 34.), nach dem ersten Zuge des Antiochus gegen Aegypten, wie es scheint, kurz vor Beginn des zweiten (vgl. 2 Macc. 5, 1.), also ohne Zweifel im Jahre 142 der Sel. ermordet worden ist. Jene Differenz nun, welche sich nicht an die sieben ersten oder an die letzte, sondern an die mitteninne liegenden 62 Wochen knüpft,

Digitized by Google

möchte auf folgendem Wege entstanden seyn. Bis zum J. 142 der Seleuc. berechnete Daniel von der Zerstörung des Tempels an richtig 412 Jahre. Nun kam ihm aber eben diese Aera der Seleuciden in die Quere; sie bot eine von der seinigen sehr verschiedene Zahl; und an welches seiner Jahre er die Zahl Eins jener Aera anknüpfen, wie er die Jahre derselben reduciren sollte, das hat er wohl schwerlich gewußt. Er konnte die 142 Jahre zu seinen 412 hinzurechnen, ebenso gut aber auch sie ignoriren. Also schlug er einen Mittelweg ein, halbirte die Zahl und addirte die Hälfte mit 71, so daß gerade 69 Wochen herauskamen; die andere Hälfte ließ er weg.

Eben dieser Onias wird auch, wie *Rosenmüller* richtig sah, C. 11, 22. angedeutet. Während C. 9, 26. משיח, wird er hier נגיד genannt, welche beiden Wörter C. 9, 25. combinirt stehen, und dieser נגיד wird, um alle Zweifel zu beseitigen, durch den Zusatz ברית näher bestimmt. Von Lengerke denkt an den Philometor und glaubt den Ausdruck durch „verbündeter Fürst" erklären zu dürfen. Allein בעל ברית Gen. 14, 13. liefert dafür den Beweis nicht, und ברית ohne nähere Bestimmung ist im Buche Daniel stets der Bund vorzugsweise, der des jüdischen Volkes mit Jehova, auch wohl collectiv das verbündete Volk, vgl. Jes. 42, 6. — Dan. 11, 30. 32. 9, 27. Letztere Stelle übersetzt der Verf.: es wird befestigen einen Bund den Vielen eine Woche u. s. w., und erklärt den Bund von einer Verbindung der abtrünnigen Juden mit den Heiden. Allein sollte Daniel nicht vielmehr sagen wollen, eine Woche — es ist die Zeit der Religionsverfolgung — werde der Menge den Bund zu etwas Beschwerlichem machen, werde ihnen seine Haltung erschweren? Ref. erklärt diesen höchst schwierigen Vers auch sonst noch mehrfach anders, als von Lengerke; doch würde die Darlegung und Begründung seiner abweichenden Ansicht allzuviel Raum in Anspruch nehmen. Dagegen hat die Aus-

Digitized by Google

führung des Hrn. Verf. V. 24. den Unterzeichneten von der Richtigkeit des K'tib vollkommen überzeugt; es ist höchst wahrscheinlich zu lesen לְכְלֹא, und die Stelle Sach. 5, 6. 7. aus solcher Ansicht der Sache zu erklären.

Wir gehen zu dem zweiten, weniger wichtigen Punkte über, zu den im Anfange des eilften Cap. erwähnten vier persischen Königen. Wie diese zu benennen seyen, darüber hat Ref. seine Meinung geändert und unser Verf. ist seinerseits anderer Ansicht. Der vierte, von welchem gesagt wird, er werde großen Reichthum aufhäufen und dann seine ganze Macht gegen das Reich Griechenland in Bewegung setzen, wäre nach dem Verf. Xerxes, welchem Darius Hystaspis, Cambyses, Cyrus vorangehn würden. Ref. sieht aber durchaus nicht ein, daß die Schilderung des vierten Königs nur auf Xerxes passe. Sie eignet sich offenbar weit mehr für den Darius, welcher nicht nur seinen Reichthum, sondern auch den seines Sohnes begründete und den Krieg mit Griechenland, den Xerxes nur fortsetzte, zuerst angehoben hat. Der vierte König Persiens ist nach Daniels Aussage auch der letzte; er gibt so viele Könige, als die Hebräer Namen von Königen kennen. Unter diesen aber tritt der Name Darjavesch zuletzt auf Esr. 4, 24; ihm vorangegangen ist Esr. 4, 7. Artahsasta, daselbst Pseudosmerdes, V. 6. Ahasverus, d. i. Cambyses, und Cyrus. Dieser ist Esr. 4, 5. der erste, Darius der letzte König. Es ist klar, daß Darius Hystaspis leichter als Xerxes mit Darius Codomannus verwechselt werden konnte. Dieß ist hier geschehn. Die Namen kehrten wieder und wurden dann zusammengeworfen. So verwechselt ja bekanntlich Josephus den Artaxerxes Longimanus mit Artaxerxes III. Ochus, und auch den Darius Nothus mit dem Darius Codomannus. In sprachlicher Beziehung hat sich der Verf. im Anfange von Cap. 11. einige Mißgriffe zu Schulden kommen lassen, wie sie sonst in seinem Buche selten vorkommen. Er übersetzt V. 2: — zur Zeit, da er sich stützt auf seinen

Reichthum, wird er aufreizen Alle — das Königreich Griechenland. Aber בחזקתו ist nach Maßgabe selber der von dem Verf. angeführten Stelle 2 Chron. 12, 1. absolut zu fassen: „um die Zeit seines Starkseyns;" und כחזקתו בעשרו ist eine ähnliche Formel, wie 1 Kön. 16, 11. במלכו כשבתו וגו׳. Ferner hat Bertholdt richtiger übersetzt: er wird Alles aufbieten gegen das Königreich Griechenland. את bedeutet freilich nicht gegen, aber es leitet den Accusativ der Richtung ein auf die Frage wohin? vgl. z. B. 2 Sam. 3, 20. Endlich beanstandet Ref. die Erklärung von בעמדו V. 4: „wenn er aufgestanden ist." Die Bedeutung von עמד ist durch וְעָמַד V. 3. gegeben, und eine Analogie bietet allerdings בעמדו C. 8, 8.: allein der dem Infinitiv zu gebende Tempusbegriff hängt von dem Verbum des Satzes ab; dieses ist hier ein Futurum und also zu übersetzen: um die Zeit seines Auftretens, wenn er auftreten wird (so wird sein Reich zertrümmert werden). Es ist von Alexander dem Großen die Rede. Nun hat aber dieser nach seinem Auftreten sein Reich erst gegründet, und es zerfiel vielmehr mit seinem Tode, mit seinem Abtreten von der Bühne. Ref. vermuthet deßhalb ein Gebrechen des Textes. Wahrscheinlich hatte Daniel וכעמדו geschrieben, was sehr leicht, zumal כעמד vorangegangen, in בעמדו degenerirte. עמד ist im Syrischen das gewöhnliche Wort für aus dem Leben scheiden, ableben: was Herrn v. Lengerke Ref. nicht erst zu sagen braucht.

Zu diesem Commentare über das Buch Daniel bildet, wie oben vorläufig bemerkt worden, das Seitenstück die vorliegende Erklärung der Genesis von Hrn. v. Bohlen. Das Werk ist den berühmten Kritikern Gesenius und de Wette gewidmet und in ihrem Geiste gearbeitet, freilich zu gleicher Zeit nicht wenig auch im eigenen. Die negative Kritik, namentlich de Wette's, erscheint hier in ihrer Vollendung und zu der Spitze getrieben, auf wel-

Digitized by Google

cher ſie bereits in die poſitive umzuſchlagen anfängt. Des Verf. Anſicht vom Pentateuch fußt auf de Wette's Kritik der iſraelitiſchen Geſchichte, einer allerdings bis heute unwiderlegt gebliebenen Schrift, und zieht dem mythiſchen Princip, es weiter begründend und anwendend, ſeine Conſequenzen, ohne ihm zugleich Grenzen zu ziehn, da, wo Ein mythiſcher Zug in einem Buche ſich findet, Alles mythiſch ſeyn kann, und ohne vor irgend einem Reſultate zu erſchrecken. Von dem nämlichen kritiſchen Standpunkte aus, nach denſelben kritiſchen Grundſätzen, wie v. Lengerke den Daniel, beurtheilt von Bohlen die Geneſis und den ganzen Pentateuch, weniger zum Voraus gerechtfertigt und lebhafterem Widerſpruche zu begegnen ſicher. Das Werk iſt nicht ſo ſorgfältig, gründlich und genau abgefaßt, wie Lengerke's Daniel, und will nicht, wie dieſer, erſchöpfen, dagegen birgt es gleichfalls Schätze mannichfaltiger Gelehrſamkeit, iſt reich an intereſſanten Hypotheſen und genialen Combinationen und von jedem Vorurtheile für die Bibel völlig frei. Wie man auch von den Reſultaten ſelbſt denken mag, das Werk, ein hinreichend ausgeſtattetes, wiſſenſchaftliches Product, welches, was gewiß doch einmal geſagt worden wäre, mit Nachdruck und Freimüthigkeit ausſpricht, iſt eine wichtige Erſcheinung, die man nicht ſo obenhin behandeln und kurz abthun kann; und wer für hier Geleiſtetes ſich dem Verf. nicht zum Danke verpflichtet fühlen mag, ſollte es zum Voraus für das Alles, was er geiſtreich anregt. Das Buch enthält ungeachtet der Proteſtation des Verf. S. X. des Neuen viel, und, wie denn was glänzt darum nicht nothwendig bloße Gleiße, ſondern manchmal Gold iſt, auch nicht wenig Haltbares, was bleiben wird. Ref. rechnet hieher z. B. die faſt topographiſch zu nennende Nachweiſung des Paradieſes, die vortrefflichen Excurſe über die Erzählung von der Sündfluth und über die Beſchneidung, die Beſtimmung des Landes Goſen, die Hypotheſe

Digitized by Google

über den Ursprung des Deuteronomiums, in welcher Ref. mit dem Verf. zusammengetroffen ist. Natürlich mußte die Behauptung, Jeremia habe der Hauptsache nach das Deuteronomium abgefaßt, schwachen und unvorbereiteten Gemüthern großen Anstoß geben, und von dem Zeitdämon ließ sich erwarten, daß er über die vermeinte Anklage des Betrugs, der Fälschung Geschrei erheben und sich zum Ehrenretter des Propheten aufwerfen würde, der eines solchen gar nicht bedarf; aber die Entscheidung in der Sache gehört einem andern Tribunale. Ref. möchte fragen: Ist es nicht der gröbste Fehler, Personen der alten Welt und ihre Handlungen statt nach dem Maßstabe, den der Geist des Alterhums liefert, nach dem unsern messen zu wollen? Wie wird dann David z. B. dastehn, von dem der Ehebruch mit Batseba und die Ermordung ihres Gemahles, schwerere Vergehen, als ein unter fremdem Namen herausgegebenes Buch, historisch constatirt sind? Ist es denn nicht bekannt, daß der Geist des Hebraismus wie überhaupt, so auch in seiner Moral weniger energisch, weniger innerlich erstarkt war, als der moderne Menschengeist? Sollen wir gerade in dem, was dem Menschen das Wichtigste ist, in der Erkenntniß von Recht und Unrecht, im Bewußtseyn der Sünde, durch das Christenthum keinen Fortschritt gemacht haben? Und ist denn das Buch Daniel wirklich von dem Propheten dieses Namens, ist der Kohelet vom Könige Salomo verfaßt, deßgleichen das Buch der Weisheit? Wofern wirklich Einer eine Quelle der Religion zu trüben oder abzugraben Miene macht, da ist eine schwächliche Toleranz und nachsichtige Schonung wahrlich übel angebracht; allein auf der Gegenseite sollen wir, wenn es sich um die Ehre Gottes und der heiligen Schrift handelt, auf unserer Hut seyn, nicht in jenen Servilismus zu verfallen türkischer Art, der auch gegen Hiob (vgl. Hiob. 13, 7 f.) für Gott Trug redete und mit heimlicher Partheilichkeit für ihn die Wahrheit fälschte, so daß, ob

Digitized by Google

ſolcher Unwürdigkeit entbrennend, Jehova's Zorn C. 42. ein Sühnopfer fordert und nur durch die Fürbitte des Märtyrers ſelber ſich beſchwichtigen läßt. —

Wir kehren zu dem Buche des Hn. v. Bohlen zurück.

Unſer Verfaſſer hat von Anfang an mit Vorliebe in andern Gebieten des orientaliſchen Alterthums ſich verweilt; er hat ſich mit der perſiſchen, arabiſchen, zuletzt auch mit der Sanskritliteratur beſchäftigt, und tritt jetzt unſeres Wiſſens das erſte Mal als Erklärer des A. Teſt. auf. Wenn es für einen Bibelausleger unerläßliche Pflicht iſt, daß er auch vom übrigen Orient Kenntniß nehme, ſo kann es dagegen auch wünſchenswerth erſcheinen, daß ein Orientaliſt ex professo ſich des A. Teſtamentes annehme. Weſſen gelehrte Thätigkeit im heidniſchen und muhammedaniſchen Oriente wurzelt, ſo daß er dort ſeinen Standort hat, von welchem aus er auf den Hebraismus herüberblicke, der wird leichter jene Einheit ſchauen, die auch den Hebraismus noch mit dem übrigen Orient verbindet, und manche treffende Combinationen ähnlicher Sagen, Sitten und Gebräuche, ſprachlicher Erſcheinungen werden ſich ihm ungeſucht darbieten. Dagegen geräth die hebräiſche Literatur in Gefahr, wegen ihrer relativen Schmuckloſigkeit und Armuth durch ihr Eintreten als Glied einer Kette bedeutend zu verlieren; der Orientaliſt wird leicht die unterſcheidenden Merkmale des Hebraismus verkennen und ſeine Eigenthümlichkeit und Selbſtändigkeit zu gering anſchlagen, ſowie denn auch die z. B. auf das Studium des Sanskrit verwendete Zeit eben nicht auf das A. T. gewandt worden iſt, und es eine drollige Vorſtellung wäre, man müſſe, um das A. Teſt. zu verſtehn, ſeinen Sprachgebrauch und ſeine Geſchichte nur ſo nebenher ſtudiren, dagegen hauptſächlich Sanskrit treiben und Perſiſch. Das A. Teſt. wird dergeſtalt in neuerer Zeit häufig behelligt mit theils überflüſſigen, theils unrichtigen Vergleichungen des Sanskrit, ſelbſt für ſeine ſprachliche Seite, und von dieſem Fehler

Digitized by Google

ist unser Verf., obgleich gerade bei der Genesis, namentlich ihrem ersten Theile, den übrigen Orient zur Erklärung beizuziehn nöthig bleibt, durchaus nicht freizusprechen. Er tastet die Unabhängigkeit des Hebraismus bisweilen auch da an, wo er sich selbständig entwickelt hat und verhält; allzuschnell recurrirt er vom Semitischen auf das Sanskrit und gibt mitunter dafür im Hebräischen Blößen. In einem früheren Werke hat Herr v. Bohlen aus dem Sanskrit viele dankenswerthe Aufklärungen über das alte Aegypten beigebracht. Eine Verbindung zwischen dem alten Indien und Aegypten, ein etwelcher Zusammenhang selbst der Sprache scheint unzweifelhaft, und Ref. will nicht entgegen seyn, wenn Jemand im mythischen Sesostris den Sahasradriz, den tausendäugigen Gott des Firmamentes Indras, erkennen will, der wiederum eigentlich mit dem hundertäugigen Argus identisch wäre. Auch der Zusammenhang des Sanskrit mit dem Griechischen und Lateinischen ist eine längst entschiedene Sache, Ζεὺς ist eigentlich Djaus = der Himmel, und Venus leitet sich vielleicht von varna, die Schönheit, ab. Zwischen den semitischen Sprachen dagegen und dem Sanskrit besteht eine ursprüngliche Verschiedenheit, und die Etymologen können nicht genug zur Vorsicht und Behutsamkeit ermahnt werden. Aus vielen Gründen ist die vom Verf. S. 197. vorgeschlagene Identificirung des von jenseits des Euphrat gekommenen Abram mit Brahmâ rathsam; wer soll ihm aber glauben, daß אִישׁ das indische Wort isa sey und mit אִשָּׁה keine Gemeinschaft habe (S. 36)? Warum will der Verf. מְכִרָה Gen. 49, 5. für das griechische μάχαιρα angesehen wissen, während die Ableitung von كرّ irruere so nahe liegt? Nach Analogie von מְאֵרָה gebildet, bedeutet es Werkzeug zum Angriffe, Angriffswaffe. Auch beim Worte סנורים Gen. 19, 11. hat er Lust, an das Indische zu denken, vielmehr aber wie ܣܰܪܗܒܐ von רהב, so kommt סַנְוֵר von ܪܢܘܪ;

das Wort iſt ein vom Hiphil oder Saphel abgeleitetes Subſtantiv Blendung. Die grauſame Strafe, den Hebräern unbekannt, war im Gebrauche bei den Aramäern — Nebukadnezar läßt ſie an Zedekia vollziehn — und wie die Sache, ſo iſt auch das Wort aramäiſch. Selbſt ihren Gott will der Verf. den Hebräern abſprechen. „Der Name יהוה, heißt es S. CII., „iſt unſtreitig nicht ſemitiſch." Wie wird Herr v. Bohlen dieſe Verſicherung beweiſen? Er unterzieht ſich der Mühe nicht, die gleichwohl angeführte Erörterung des Ref. zu Jeſ. 1, 2. zu widerlegen. Die urſprüngliche Form ſey יָהּ, und wenn der Name Exod. 3, 14. von היה abgeleitet werde, ſo ſey die Form הוה aus den Dialekten genommen. Allein wie aus יַהְוֶה erſt יָהוּ und ſodann יָהּ werden konnte, ſehen wir vollkommen ein, nicht ſo, wie יהוה aus יָהּ; und die Wurzel הוה ihrerſeits kommt auch ſonſt im Hebräiſchen, wenn auch als Archaismus ſelten, vor, bevor an eine Einwirkung des Syriſchen zu denken iſt. Wichtiger aber muß uns ſeyn, daß der Verfaſſer auch von dem Verhältniſſe Gottes zur Welt nach hebräiſcher Anſicht abweichend denkt. Er ſieht Gen. 1. ein urſprüngliches Chaos gelehrt, das Gott in ſechs Tagewerken weiter ausgebildet; und der vorhandene Grundſtoff, welchen die Urkunde im Sinne gehabt, ſeyen wahrſcheinlich die mit Dunkel umhüllten Gewäſſer geweſen; keine alte Kosmogonie habe ſich bis zur abſtracten Idee einer Schöpfung aus Nichts erheben können ꝛc. Da haben wir es wieder! Weil die Idee nicht bei Indern, Perſern, Griechen ꝛc. vorkommt, ſoll ſie auch den Hebräern fremd geblieben ſeyn. Aber bei welchem dieſer Völker finden wir einen Gott, wie den der Hebräer? bei welchem wieder die gleiche ſupranaturaliſtiſche Weltanſchauung? Wenn die Götter der Heiden Kinder der Natur ſind, wenn Mächte außer ihnen über ſie Zwang ausüben, und über ihren Willen hinaus es noch eine Naturnothwendigkeit oder ein Fatum gibt, ſo trägt dagegen Jehovah, wie ſchon ſein Name beſagt,

Digitized by Google

das absolute Seyn in sich; er steht über, nicht in der Welt, und diese ist ganz und gar zu einer von seinem unumschränkten Willen abhängigen Masse herabgesetzt. Der Geist des Hebraismus ist wesentlich verständig und abstrahirend, wie der keines andern Volkes, und wenn keine andere Kosmogonie sich zum Gedanken einer Schöpfung aus Nichts erhob, so wird damit gegen die hebräische noch nichts bewiesen. V. Bohlen gibt zu, daß ברא gar nicht nothwendig an ein bloßes Gestalten denken lasse. Das Wort steht auch von Dingen, die überhaupt keine Form tragen, z. B. vom Winde Am. 4, 13.; aber auch der Begriff eines Schaffens aus Nichts liegt nicht mit Nothwendigkeit im Worte, sondern muß sich anderswoher ergeben. Sollte an ein Chaos gedacht seyn, so wäre es durch תהו ובהו bezeichnet. Es ließe sich dafür anführen, daß im Texte nicht הארץ ותהי, sondern והארץ היתה geschrieben stehe, die Oede und Leere mithin nicht als eine Folge des Schöpfungsactes, sondern von אלהים unabhängig, und darum ihm der Zeit nach vorangehend erscheine. Dawider behaupten wir: Da im ersten Verse Himmel und Erde genannt werden, im zweiten wohl von der Erde, nicht aber vom Himmel die Rede ist, so tritt die Erde zum Himmel in einen Gegensatz, erhält so einen Nachdruck und muß im Satze voranstehn. Das Verbum aber, von seinem Vav relat. getrennt, geht wieder in den ersten Modus über, vergl. V. 5. Bohlen dagegen meint: Die Erde war nicht nach dem Acte des אלהים, sondern vorher eine Oede und Leere, d. i. ein Chaos. Allein dieses „Vorher" sollte wohl durch ein לִפְנֵי־ oder בְּרֹא ausgedrückt seyn, und zum Voraus ist ihm der Weg verrannt durch „im Anfang" V. 1., über welchen im Sinne des Autors Nichts hinausliegen kann. Jenes ἐξ ἀμόρφου ὕλης Weish. 11, 18. ist unbeweisend, weil die hebräische Theologie im Buche der Weisheit überhaupt nicht nationell-selbständig erscheint und griechische Ideen in einem ursprünglich schon griechisch geschriebenen Buche nicht be-

Digitized by Google

fremden dürfen. Vielmehr wofern die Geneſis ein Chaos lehrte, deſſen Demiurg allein Gott geweſen wäre, ſo ſollte vom Chaos im erſten Verſe, vom Acte des Bildens und Geſtaltens im zweiten die Rede ſeyn, und es könnte nicht wohl heißen: im Anfang geſtaltete Gott Himmel und Erde, ſondern, wie z. B. bei Ovidius, ſollte an die Spitze der Satz treten: Im Anfange war das Chaos. Statt deſſen ſagt die Schrift noch Joh. 1, 1.: Im Anfange war der Logos, und in dieſen beiden Formeln ſpricht ſich wiederum der Gegenſatz aus zwiſchen der hebräiſch-chriſtlichen Religion des Geiſtes und den Naturreligionen der Heiden.

So negativ im Ganzen die Richtung des Vfs. iſt, ſo poſitiv und ſeiner Sache gewiß iſt er im Regiren; auch macht ſich häufig das Streben bemerklich nach einer den Sagen zu Grunde liegenden Wahrheit, nach etwas Poſitivem und Gewiſſem. Mit ungemein feiner Divinationsgabe ſpürt er S. 69 der Thatſache nach, welche der Mythus von Henoch involvire, ſucht den Verfaſſer des Segens Jakobs zu beſtimmen, und erklärt S. 126. den Nimrod für den Merodach-Baladan. Letztere Hypotheſe findet Hr. v. Bohlen ſelber kühn, und dem Ref. kommt ſie nur allzu kühn vor. Merodach-Baladan kann nun freilich nicht der Erbauer Ninive's ſeyn; alſo überſetzt der Verf. Gen. 10, 11.: von dieſem Lande ging Aſchur aus und bauete Ninive. Der Auffaſſung: von da zog er aus nach Aſſyrien u. ſ. w., ſtehe der Mangel des ה locale an אשור und die Geſchichte entgegen, da nicht Chaldäer, ſondern Aſſyrer Ninive erbaut hätten. Allein das ה loc. iſt hier ſo wenig nothwendig, als in חֲמָתָה Geneſ. 13, 9., als 2 Sam. 3, 20; und nach unſerer Erklärung haben weder Aſſyrer, noch Chaldäer, ſondern hat Nimrod Ninive erbaut. Durch die v. Bohlenſche Auslegung aber verlieren wir im eilften Verſe den nothwendigen Gegenſatz zu ראשׁה im zehnten. Ref. hätte auch ſonſt öfter ein tieferes Eindringen in das Hebräiſche gewünſcht. Der Hr. Verf.

Digitized by Google

verwirft die Ableitung des Wortes Tarschisch von תרשׁ; die von רשׁש (= die Besiegte) sey natürlicher. Sie fällt einem eher ein, gibt aber keinen so concreten Sinn, wie ihn der Uebergang des Appellativs ins Nomen proprium erheischen möchte. Auch bedeutet רשׁש nicht besiegen; und Formen taktil werden von den Verbis ע״ע gar nicht gebildet. Richtig dagegen leitet v. Bohlen S. 357 das Wort נבאות ab und hält es vermuthlich auch, wie billig, für einen Plural. נבות aber Jes. 39, 2. ist ein ganz anderes Wort, ist, wie das Suffix und Sing. lehrt, ein Singular, und Ref. muß auf seiner Ableitung desselben beharren.

Wenn Hrn. v. Bohlen, wie oben bemerkt, kein Vorurtheil für die Bibel befangen hält, so *scheint er uns* statt dessen ein solches wider sie, namentlich auch wider die Geneſis, zu hegen. Das an sich löbliche Streben nach Unpartheilichkeit verleitet, je ernster man es damit meint, desto leichter zur Ungerechtigkeit gegen den Freund; wir haben es erlebt, daß protestantische Geschichtschreiber der Reformation aus purer Unpartheilichkeit und Gerechtigkeitsliebe die Reformation und den Protestantismus einseitig und ungerecht in ihrem Werthe herabsetzten; denselben Fehler, der vermuthlich aus der nämlichen Quelle fließt, *tadeln* wir schließlich an Hrn. v. Bohlen. Er bekennt eine allzu ungünstige Ansicht von dem historischen Charakter der hebräischen Sagen überhaupt, und consequenter Weise kann er auch vom Alter der Bücher, welche sie enthalten, keine sonderlich hohe Meinung fassen, damit die Zwischenzeit zwischen Ereigniß und Aufzeichnung sich erweitere und der Sage Spielraum werde, um so weit, als wirklich der Fall sey, von der Thatsache sich zu entfernen. Er verwirft für die Geneſis die Annahme zweier Urkunden, aus welchen sie concinnirt sey S. CXC; ein Diaskeuast habe die alten Stücke der Elohimurkunde aufgenommen und in die eigene Darstellung verflochten. Die Annahme des Ref., der mehrere kleine Stücke für Zusätze des Ueberarbeiters

Digitized by Google

zweier Urkunden hält, wird abgelehnt und der von uns verſuchte Nachweis eines ſehr ſpäten Sprachgebrauchs zu dem Zwecke in Beſchlag genommen, daß er für das ſpäte Zeitalter des Verfaſſers zeuge, welchen Hr. v. Bohlen in das ſiebente oder ſechste Jahrhundert herabrückt. Nicht nur in der Urgeſchichte, ſondern noch in der Jakobs und ſeiner Söhne ſieht er des wirklich Hiſtoriſchen ſo viel, wie Nichts. Er bezweifelt die Zwölfzahl der Söhne Jakobs, will Nichts wiſſen von der Blutſchande Juda's mit Tamar, und glaubt, die Geſchichte C. 34. ſey erfunden, um den Ausſpruch eines ältern Gedichtes Gen. 49, 5. 6. über die Brüder Simeon und Levi zu deuten. Die Begründung ſeiner Hypotheſen bewerkſtelligt er mit dem Aufwande ungemeinen Scharfſinnes, großer Gelehrſamkeit und nicht minderer Keckheit.

Daß auch die hebräiſche Geſchichtſchreibung viel Sagenhaftes, manche unhiſtoriſche Traditionen aufgenommen habe, daß an der Spitze der gleichzeitigen und beglaubigten Geſchichte eine mehr oder weniger unhiſtoriſche Sagengeſchichte ſtehe, meint auch der Unterzeichnete; nur finden wir des echt Hiſtoriſchen mehr, als v. Bohlen, und das Ziel, welches unſerer Kritik vorſchwebt, iſt nicht, den Mythus aufzuſuchen, ſondern den geſchichtlichen Gehalt. Die Frage: Was iſt in der Geneſis wahre Geſchichte, was Mythe? iſt noch nicht ſpruchreif; der Hr. Verf. wäre der Mann, ſie um ein Gutes der Entſcheidung näher zu rücken, wofern ſeine Kritik nicht ſo ſehr nach Einer Seite ſich hinneigte. Sie hat den Ref. allerdings ungewiß gemacht, ob, was Gen. 34. von jenen beiden Brüdern erzählt wird, wirklich als Thatſache betrachtet werden dürfe. Auch Ruben ſoll ſich das Mißfallen des Vaters zugezogen haben, und nun ſind es gerade die drei Stämme Simeon, Levi und Ruben, die wir ſpäter in einer ungünſtigen Lage erblicken, die beiden erſtern gleiches Schickſal theilend, Mangel eines Stammgebietes, den letztern auf ein kleines

Digitized by Google

Land beſchränkt, ſchwach an Volkszahl und unbedeutend. Dann ſcheint aber deſto gewiſſer, daß er wirklich der Erſtgeborene geweſen und daß für ſolche Benachtheiligung des Erſtgeborenen die ſpätere Sage einen Grund aufſuchte, den ſie nach Weiſe des Orientes nicht in der Natur gegebener Verhältniſſe, ſondern in einem geſchichtlichen Vorgange fand. Der Verf. meint S. CXLV ſogar, bis lange nach David ſtänden wir noch nicht auf hiſtoriſchem Boden; die Namen der Könige: der Geforderte, der Geliebte, der Friedliche ſeyen ex eventu geformt. Allein auf denjenigen hiſtoriſchen Boden, welchen v. Bohlen zu meinen ſcheint, wo wir der hiſtoriſchen Wahrheit ſo ſicher wären, wie etwa der mathematiſchen, kommen wir überhaupt nie und nirgends zu ſtehn. Selbſt in die gleichzeitige Geſchichtſchreibung miſcht ſich der Irrthum ein, von dem ja kein Sterblicher frei bleibt. Daß übrigens die Namen Saul, David, Salomo ex eventu geformt ſeyen, kann der Hr. Verf. kaum im Ernſte meinen. Daß Saul dieſen Namen wirklich führte, zeigt ſchon das Gedicht Davids 2 Sam. 1., 19 ff., deſſen Echtheit kein Kritiker bezweifelt. Beim Namen David ferner mangelt der Hypotheſe des Vfs. auch der Schein, und David nennt ſich ſelber alſo 2 Sam. 7, 20. Pſ. 18 am Schluß. Was endlich Salomo betrifft, ſo war ſeine Regierung friedlich, weil kriegeriſch die des Vaters, der durch Krieg ſeinem Volke den Frieden erzielt hat, vergl. 2 Sam. 7, 10. 1; und wird denn kein König, der im Frieden regiert, Friederich heißen dürfen?

An Herrn Dr. Bleek hat unſer Verf. einen achtungswerthen Gegner gefunden. Dieſer ſtimmt mit v. Bohlen überein in der Verwerfung einer zweiten fortlaufenden Urkunde, deren Inhalt er vielmehr dem eigentlichen Verfaſſer zuſchreibt, welcher inzwiſchen neben der Elohimurkunde auch noch andere Schriften hin und wieder benutzt und verarbeitet habe p. 6. 7. Auch ſcheint Bleek nicht

Digitized by Google

leugnen zu wollen, hic illic aliquid mythici adspersum esse p. 4., und läßt errathen, daß er z. B. in vestibulo libri keine baare Geschichte zu erkennen vermöge p. 2. Im Ganzen aber hält er die Genesis gleichermaßen für historisch und alt (s. besonders p. 15.), wie v. Bohlen sie für unhistorisch und jung ausgibt. Auch versteht Hr. Bleek unstreitig die Sache am rechten Fleck anzugreifen, indem er an Beispielen den Beweis zu führen unternimmt, daß, um Erdichtungen des sechsten oder siebenten Jahrhunderts zu seyn, die Berichte der Genesis einen ganz andern Charakter tragen, eine ganz andere Richtung verfolgen müßten. Wäre z. B. die Genealogie, nach welcher Benjamin als Josephs Bruder erscheint, reine Fiction, so könnte diese wenigstens nicht nach Salomo erdacht seyn, da seit Salomo's Tode der Stamm Benjamin immer mit Juda gegen Joseph verbunden auftritt. Es würde, da die Fiction die Farbe ihrer Zeit tragen müßte, Benjamin vielmehr als Juda's, nicht Josephs Bruder vorgeführt werden. So ungefähr Hr. Bleek p. 8, gewiß sehr richtig. Allein sind diese Erzählungen historisch, so können sie offenbar erst lange nach Salomo niedergeschrieben seyn, nachdem sie im Munde des Volkes sich bis zur Verfassung in Schrift fortgepflanzt hatten. Dieß gilt gegen Bleek, welcher die Elohimurkunde für vordavidisch p. 15., den schließlichen Verfasser der Genesis wenigstens noch für einen Zeitgenossen Salomo's hält. Treffend widerlegt Hr. D. Bleek die v. Bohlensche Erklärung der Stelle Gen. 49, 10. und beweist, daß der Segen Jakobs noch im Zeitalter der Richter gedichtet ist; daß aber dieses Gedicht einen ursprünglichen Bestandtheil der Elohimurkunde ausmachte, diese mithin ebenfalls vor David falle, wird nicht bewiesen. Der Hr. Verf. meint, die Geschichte Josephs und zumal Ephraims C. 48, 14 f., nach Salomo fingirt, müßte einen Bürger des Zehnstämmereiches zum Verfasser haben; dann sey schwer zu erklären, wie die Judäer derselben Glauben bei-

messen und einen Platz im Gesetzbuche anweisen konnten. Allein die gegenseitige Stimmung in den beiden israelitischen Reichen, die beide Einen Gott verehrten, war im Allgemeinen keine feindselige und gehässige. Dagegen übersieht der p. 7. 8. aufgestellte Kanon, daß, was auch nach hebräischen Begriffen Unehrenhaftes von den Patriarchen, z. B. Juda, berichtet werde, historisch seyn müsse, die Eifersucht und gegenseitige Abneigung unter einzelnen Stämmen, kraft deren leicht in einem derselben eine dem andern ungünstige Mythe entstehen konnte; und es läßt sich mit dieser kritischen Regel großer Mißbrauch treiben. Ueberhaupt hält Ref. die Bleek'sche Ansicht von der Genesis für das andere Extrem zu der v. Bohlen's. Zwischen beiden in der Mitte bleibt ein Raum von Jahrhunderten, hinreichend für die Bildung zweier Sagenreihen und die Abfassung zweier Urkunden; das Aufgeben nämlich der zweiten und des endlichen Diaskeuasten hält Ref. für den Hauptfehler auch der Bleek'schen Ansicht. Im Uebrigen ist dieses Programm sehr lesenswerth, reich an guten Bemerkungen und mit der besonnenen Gründlichkeit gearbeitet, die man von Hrn. Bleek gewohnt ist. Schließlich hätten wir nur gewünscht, daß es weniger offensiv — schließen möchte. Von protervia und arrogantia haben wir, die Worte, wie billig, wohl erwogen, im v. Bohlen'schen Buche nichts wahrgenommen; auch läßt ja Hr. Bleek selber den Pentateuch nicht von Mose verfaßt, nicht alles darin als historisch Stehende wirklich historisch seyn, und die irrende Kritik ist noch keine „Pseudokritik."

Hitzig.

Digitized by Google

2.

1) Die Religion des Alten Teſtamentes nach den kanoniſchen Büchern entwickelt von Lic. Wilh. Vatke, Privat-Docenten (jetzt Prof.) an der Friedrich-Wilhelms-Univerſität in Berlin. Erſter Theil. Berlin 1835.

   Auch unter dem Titel:

   Die bibliſche Theologie, wiſſenſchaftlich dargeſtellt von Lic. Wilh. Vatke. Erſter Band.

2) Die älteren Jüdiſchen Feſte mit einer Kritik der Geſetzgebung des Pentateuchs, dargeſtellt von J. F. L. George, Dr. der Philoſophie und Privatdoc. an der Friedrich-Wilhelms-Univerſität zu Berlin. Berlin 1835.

3) Die Geneſis, hiſtoriſch-kritiſch erläutert von P. von Bohlen. Königsberg 1835. a)

Erſter Artikel.

Die Beurtheilung eines hiſtoriſch-ſyſtematiſchen Werkes, wie die anzuzeigende bibliſche Theologie iſt, hat natürlicher Weiſe zwei Geſichtspunkte: den hiſtoriſchen und den ſyſtematiſchen. Erſtens fragt ſich, wie der hiſtoriſche

---

a) Den Leſern unſerer Zeitſchrift wird es intereſſant ſeyn, das Buch des Herrn von Bohlen unmittelbar nach einander gerade von zwei Recenſenten beurtheilt zu finden, die in ihren kritiſchen Syſtemen ſich gegenſeitig beſtreiten, obſchon ſie im vorurtheilsfreien Antidogmatismus einig ſind. Und beide, wovon der eine vorzugsweiſe als Verfechter der negativen, der andere als der der poſitiven Kritik betrachtet zu werden pflegt, haben über das Bohlenſche Werk ihr Urtheil dahin abgegeben, daß es viele gewagte und nicht gehörig begründete Meinungen aufſtelle.

F. W. C. Umbreit.

Stoff aufgefaßt sey, welche historische Forschung zum Grunde liege; und zweitens, wie dieser historische Stoff wissenschaftlich behandelt, auf Principien zurückgeführt sey. Wir wollen uns gegenwärtig allein auf den ersten Gegenstand einlassen und zwar mit Rücksichtnahme auf No. 2. 3., soweit sie in die allgemeine historisch-kritische Untersuchung über die Gesetzgebung und Religion des A. T. einschlagen, hingegen die Beurtheilung der wissenschaftlichen Behandlung auf die Zeit versparen, wo das Werk vollendet seyn wird.

Historische Forschung, kritische Sichtung und Aufklärung im Gebiete der biblischen Theologie sind in unserer Zeit unerläßlich, und es genügt dem wachen Geiste des Zeitalters die überlieferungsmäßige Hinnahme des Geschichtlichen, wie es scheinbar vorliegt und der Gedankenlosigkeit sich darstellt, nicht mehr. Am Meisten reizt das Alte Testament die Forschbegierde; es eröffnet sich darin ein weites Feld für die Verrichtungen der Kritik, und es stellen sich ihr die weitesten Schranken entgegen. In der Geschichte des N. T. sind ihr engere Schranken gezogen: die heilige Persönlichkeit Jesu muß, soweit sie Gegenstand des echt-historischen Glaubens und begründender Mittelpunkt der christlichen Gemeinschaft ist, vor ihrer auflösenden und zersetzenden Wirkung geschützt bleiben, wenn sie nicht unkirchlich und untheologisch werden soll, und eben so wenig darf sie Vermuthungen und Combinationen wagen, welche den heiligen Gegenstand in ein unwürdiges und gemeines Licht stellen. Ein sehr natürliches und achtbares Vorurtheil leiht auch den Schriften des N. T. selbst eine gewisse Unantastbarkeit und findet sich verletzt, wenn deren Echtheit und unbedingte Glaubwürdigkeit in Zweifel gezogen wird; aber es ist darum doch nichts mehr als ein Vorurtheil, indem der Glaube, richtig verstanden, die Bibel nicht zum unmittelbaren Gegenstande, sondern nur zum geschichtlichen Stützpunkte und die Glaubenslehre dar-

Digitized by Google

in eine Richtschnur hat. Viel ferner steht dem christlichen Glauben das A. T. Es hat für ihn nur die Bedeutung, daß es das religiöse Lebenselement, aus welchem durch eine neue Schöpfung das christliche hervorgegangen ist, die anbahnenden, vorbereitenden Offenbarungen des einigen wahren Gottes, der sich in Christo aufs Vollkommenste geoffenbart hat, das Hinstreben und die Sehnsucht nach einem Leben in Gott, welches durch Christum verwirklicht ist, und alle nothwendigen Voraussetzungen und Ergänzungen des christlichen Glaubens und Lebens enthält. Nichts im A. T. gilt den Christen, als was im N. T. ausdrücklich oder durch innere Uebereinstimmung bestätigt ist. Das Gesetz ist den Christen nur insofern gültig, als es mit dem sittlichen Geiste des Christenthums übereinstimmt, und Vieles davon ist durch den bloßen Gebrauch, ohne ausdrückliche Anordnung Jesu und der Apostel, beseitigt, weil es nicht mehr zum christlichen Leben paßt. Die heiligen Autoritäten der Juden, Mose und die Propheten, gelten uns nur als Träger des im A. T. waltenden göttlichen Geistes, aber ihre Persönlichkeit hat schon nicht für die Juden, geschweige für uns eine solche Bedeutung, wie die Persönlichkeit Christi; und wenn die Kritik sie auflöst oder ihre Wichtigkeit beschränkt, so verliert der christliche Glaube Nichts. Am Meisten hat der Wunder- und Weissagungsglaube und die hergebrachte Ansicht von der Offenbarungsgeschichte als einer in göttlichen Eingriffen und Nachhülfen sich bewegenden Maschinerie von der Kritik zu fürchten. Aber ein theologisches System, welches in solchen Dingen die Stützen der christlichen Kirche findet, ist in einer beklagenswerthen Unklarheit befangen. Allerdings führt die Kritik einen Zwiespalt mit sich, der uns nicht ganz gleichgültig seyn kann und den Viele durchaus nicht dulden wollen: ich meine die Abweichung von der exegetischen und geschichtlichen Ansicht, welche Jesus und die Apostel vom A. T. hatten. Aber diese Abweichung läßt sich durchaus

Digitized by Google

nicht vermeiden, und es ist jetzt wohl kein Theolog, der nicht, wenigstens in manchen Punkten, in Betreff von alttestamentlichen Citaten und dergl., daran Theil nähme; auch kann es uns schlechterdings nicht zur Pflicht gemacht werden, in demjenigen, was Sache gelehrter Forschung ist, genau so zu denken, wie die Apostel. Selbst die Meinungen, welche Jesus (übrigens bloß mittelbar durch die Evangelisten) über das A. T. voraussetzt und ausspricht, daß Mose das Gesetz, daß David einen Psalm geschrieben habe und dergl., können für uns nicht bindend seyn, weil dergleichen Meinungen keine Glaubenswahrheiten ausmachen und von Jesu nicht als solche gegeben sind. Erlauben wir uns aber einmal von der im N. T. und in der alten Kirche geltenden Ansicht vom A. T. abzugehen, so kann die Größe der Abweichung nur für die Gewohnheit und das Vorurtheil, nicht aber an sich eine Bedeutung haben. Die einzige Schranke, welche der Kritik des A. T. entgegenzustellen ist, ist der gläubige Sinn, welcher, während das Menschliche, der geschichtliche Verlauf, die geschichtliche Vermittelung sich anders stellt, als nach der hergebrachten Ansicht, das Göttliche, die unmittelbare Wirkung des göttlichen Geistes, das Geheimniß der gläubigen Ahnung liebend und demüthig anerkennt. Findet diese Anerkennung statt, wird die alttestamentliche Religionsgeschichte nicht als ein Gewebe von Priesterbetrug und Aberglauben, sondern als ein lebendiges Getriebe des unter höherem Einflusse stehenden Geistes der Frömmigkeit und Liebe aufgefaßt, so ist es gleichgültig, wie viel Mose oder die spätern Propheten dafür gewirkt haben, wie früh oder wie spät das Gesetz und der Gottesdienst zu Stande gekommen sind. Alles kann nur darauf ankommen, was wahr ist. Die geschichtliche Wahrheit kann allein die Trägerin der gläubigen seyn. Wie die fromme Naturbetrachtung mit der Erfahrung und Naturkunde in Einklang stehen muß und die Widerlegung eines physika-

Digitized by Google

lischen Vorurtheils keinen Verlust für sie bringen kann, so können auch veränderte geschichtliche Ansichten dem Glauben nicht an sich und für immer, sondern nur in Beziehung auf gewisse Personen und Zustände schädlich werden.

Die Unruhe, welche die Kritik in die Theologie bringt, die Unsicherheit und Verschiedenheit der Ansichten und Vermuthungen, welche sie erzeugt, der Anstoß, welchen sie Schwachen gibt, der Zwiespalt, in den sie mit den in der Kirche herrschenden Meinungen tritt, führt mancherlei Nachtheile mit sich, und daher haben nicht nur viele ungelehrte Fromme, sondern auch gelehrte Theologen eine große Abneigung gegen sie. Die Störungen, welche sie im kirchlichen Leben verursacht, würden sehr gemindert werden, wenn die Geistlichen mehr im Zusammenhange mit der gelehrten Forschung und deren Geiste blieben und, ohne gerade jede neu aufkommende Meinung zu theilen, doch die Nothwendigkeit der Bewegung in diesem Gebiete einsähen und nicht geflissentlich Vorurtheil und Gegensatz dagegen unterhielten und hervorriefen, so wie auch diejenigen, bei welchen neue Meinungen Eingang finden, davon keinen unangemessenen Gebrauch in der Kirche machen sollten. Aber zugegeben, daß die Kritik nicht nur bei vielen Einzelnen, sondern auch im Ganzen der Kirche Schaden stiftet, so stelle ich allen verständigen Freunden des Christenthums die Wahl, ob sie die kritiklose Theologie des siebzehnten Jahrhunderts mit ihren dogmatischen Klopffechtereien, Controverspredigten und Pedantereien, mit ihrer unpraktischen, ungemüthlichen Richtung inmitten eines eisernen, barbarischen Zeitalters mit Despotismus, schlechter Gerechtigkeitspflege, Verkennung des Rechtes und der Würde des Menschen, schlechten Erziehungs- und Unterrichtsanstalten, Geschmacklosigkeit und Leerheit der Literatur, Mangel an Gemeingeist und Vaterlandsliebe u. s. w. u. s. w. unserer kritischen Theologie mit einer durchaus auf das Innere und Lebendige gehen-

den systematischen und praktischen Theologie, in Verbindung mit einem in allen Gebieten des Lebens wachen und thätigen, das Gute, Zweckmäßige, Würdige und Schöne erstrebenden Zeitbildung vorziehen wollen. Man bedenke doch, wohin eine der Kritik abholde Richtung und Gesinnung, wie die der evangelischen Kirchenzeitung, führen würde, ob man nicht, wenn man sich ihr überlassen wollte, die Geschichte und Bildung wieder in die alte Barbarei zurückschrauben müßte, und ob nicht ein solches Unterfangen nicht nur thöricht und ungereimt, sondern auch unfromm und frevelhaft wäre. Es ist doch gewiß wo nicht eine Sünde gegen die Vorsehung, doch lieblose Härte gegen die Menschheit, in einer tief und breit gegründeten Richtung und Bewegung Nichts als Abfall und Verschlechterung zu sehen und sich gegen das, eine große Umwandlung der europäischen Menschheit in Kirche und Staat vorbereitende, Walten des göttlichen Geistes zu verblenden. Die Kritik ist nur die eine hervorstechende Seite der großen Sichtung und Läuterung, in welcher wir begriffen sind, und schon als eine Durchgangsstufe sollte sie mit mehr Ruhe und Nachsicht betrachtet werden. Aber auch ihre unmittelbaren Wirkungen und die sie begleitenden Erscheinungen sind wohlthätig. Wird man leugnen können, daß derselbe Geist, der die Kritik hervorgerufen, auch die unleugbaren Fortschritte, die wir in der Grammatik der heiligen Sprachen, in der Auslegung, in der Kirchen- und Dogmengeschichte, in der Glaubens- und Sittenlehre, in der praktischen Theologie gemacht haben, herbeigeführt hat? Ist die Kritik nicht wenigstens ein Zeichen von Leben, und ist dieses nicht besser, als der Tod? Und läßt sich der erwachte Geist Schranken setzen, so daß er in dem einen Gebiete thätig und strebsam und in dem andern es nicht seyn könnte?

Die Kritik des Herrn Vatke geht weiter als die, welche bisher am Weitesten ging, namentlich auch die des

Digitized by Google

Referenten. Nicht nur nimmt er makkabäiſche Pſalmen an, was Hitzig und ſelbſt Movers auch thun, und ſetzt die Ausbildung der hebräiſchen Spruchweisheit und die Entſtehung der ſalomoniſchen Sprüche in die Zeit nach dem Exile, ſondern, was Ref. die Hauptſache zu ſeyn ſcheint, er hält das Deuteronomium ſeinem Hauptinhalte nach für älter, als die übrigen Bücher des Pentateuchs, und darin ſtimmen dem Weſentlichen nach George und v. Bohlen mit ihm überein. Die Anſicht vom Deuteronomium iſt in der Kritik des Pentateuchs entſcheidend und daher wollen wir hier davon ausgehen.

Es iſt als ausgemacht anzuſehen, daß das Deuteronomium in ſeiner gegenwärtigen Geſtalt die vorhergehenden Bücher des Pentateuchs vorausſetzt (ſ. Jahrg. 1830. dieſer Zeitſchrift S. 353 ff. Einleitung ins A. T. §. 156.), und dieß erkennt Vatke S. 505. Not. an und glaubt, daß zu Joſia's Zeit nicht unſer Deuteronomium, ſondern die Subſtanz der ältern Geſetzgebung 2 Moſ. 13. 19—24. 32—34. zum Vorſcheine gekommen ſey, während George zu Refs. Verwunderung das Deuteronomium in ſeiner gegenwärtigen Geſtalt für das früheſte zu halten ſcheint. Dieſes Buch ſetzt nicht nur den hiſtoriſchen Inhalt der vorhergehenden Bücher voraus, ſondern bezieht ſich auch auf den geſetzlichen (24, 8. bezieht ſich deutlich auf das Geſetz vom Ausſatze 3 Moſ. 13. 14.). Nun behauptet in Refs. Augen die Findung des Geſetzbuchs zu Joſia's Zeit die ganze Wichtigkeit für die Geſchichte des Pentateuchs, die er ihr immer beigelegt, auch nach den Gegenbemerkungen von Movers in der Bonner Zeitſchrift, Heft 13. 14. Die Hauptſtütze von Movers Anſicht, die Behauptung, daß Joſia's Reformation nach der Chron. in ſein zwölftes Regierungs-Jahr vor die Findung des Geſetzbuchs zu ſetzen ſey, ruht auf der ganz falſchen Beobachtung, daß Jeremia in den vor der Findung des Geſetzbuchs geſprochenen Weiſſagungen (geſchrieben ſind ſie bekanntlich weit ſpäter, und können ſchon

Digitized by Google

darum keinen sichern Beweis abgeben) nicht eine solche Herrschaft des Götzendienstes voraussetze, wie vor der Reformation Statt gefunden, vgl. Jer. 2, 8. 11. 13. 17. 19 ff. 28. 3, 1 ff. 6 ff. 4, 1 ff. 5, 7. 19. 7, 17. 30. 8, 2 u. a. St. Offenbar führt diese Findung des Gesetzbuches eine wichtige Katastrophe im gottesdienstlichen Wesen, nämlich den Sieg der Einheit des Gottesdienstes herbei, und da einer der Zwecke des Deut., ja sein Hauptzweck dahin geht, diese geltend zu machen, so hat der Schluß, daß dieses Buch damals zuerst zum Vorscheine gekommen, sehr viel Wahrscheinlichkeit. Allein diese Annahme hat eine große Schwierigkeit im Gefolge, wenn es darauf ankömmt, sich ein zusammenstimmendes Bild von der Geschichte der mosaischen Gesetzgebung zu entwerfen. Nämlich da das Deut. die früheren BB. voraussetzt, so muß man annehmen, daß auch diese damals mit zum Vorscheine gekommen oder schon vorhanden gewesen. Ihren Bestandtheilen nach wären sie früher zu setzen, aber mit Abfassung des Deut. könnten sie ihre Redaction erhalten haben. Nun aber stimmt der Charakter der in ihnen enthaltenen Gesetzgebung in Vergleich mit der verschiedenen Gesetzgebung des Deut. nicht zu dem Bilde, welches die Geschichte vom Gottesdienste und gesetzlichen Zustande darstellt. In den drei *mittlern* BB. ist der Gottesdienst, das Opfer- und Festwesen und das Priesterthum vollkommen ausgebildet, und doch zeigt sich alles dieses nicht so in der Geschichte. Die Gesetzgebung des Deut. wird nach der gewöhnlichen Ansicht als abrogirend angesehen; aber wozu eine solche, da die angeblich frühere nicht in Ausübung war? Dazu kommt, daß manche Gesetze des Deut. in Vergleich mit den früheren einen einfacheren und milderen Charakter zu haben scheinen, der sich als der einer älteren, noch weniger ausgebildeten Gesetzgebung ansehen läßt. Es scheint daher der Versuch unserer drei jungen Kritiker, das Verhältniß umzukehren, als sehr natürlich; und wenn die Kritik des Pen-

Digitized by Google

tateuchs alle Phasen durchlaufen sollte, so mußte auch diese Hypothese in ihr zum Vorscheine kommen.

Ehe wir sie aber darstellen und beurtheilen, müssen wir an die in unserer Zeitschrift 1830. S. 461 ff. mitgetheilte Beobachtung meines werthen Collegen Stehelin erinnern, wonach sich durch die BB. Exod., Levit., Num. zwei Gesetzgebungen hindurchziehen, von welchen die eine mit der des Deut. zusammenfällt (auch George findet in den ersten Capp. des Exod. bis Cap. 23. die gesetzliche Entwickelung der des Deut. analog); daß diese Beobachtung in allen Theilen richtig sey, läßt sich zweifeln. Zuvörderst sind die analogen Stellen des Exod. von einer andern Hand als der des Deuteronomisten geschrieben. 2 Mos. 20, 1—17. gehört zur Urkunde Elohim; V. 15 ff. wird die Theophanie anders als 5 Mos. 4, 10 ff. 5, 23 ff. betrachtet. 21, 12 ff. das Gesetz von den Freistätten verräth einen andern Verf., als 5 Mos. 19, 1 ff.; daß 2 Mos. 21—23. als eine alte, für sich bestehende Urkunde aufgenommen worden, sieht man daraus, daß ein Theil derselben Cap. 34. wiederkehrt. Sodann läßt sich gegen die Analogie des Inhalts der betreffenden Stücke einwenden, daß 2 Mos. 20, 21. nach der gewöhnlichen, richtigen Erklärung (welche St. mit Unrecht in Anspruch nimmt, da alle grammatische Schwierigkeit der Worte כָּל־הַמָּקוֹם sich durch den auch sonst vorkommenden collectiven Gebrauch des Nomens hebt) die Vorstellung der Freiheit des Gottesdienstes enthält, mithin dem Deut. zuwiderläuft. Ferner sind St's. Gründe für seine Annahme einer doppelten Gesetzgebung zum Theil negativ, wie wenn einmal nur drei, das andere Mal fünf Feste genannt werden; und diese Verschiedenheiten lassen sich, wie wir sehen werden, als bloß der Redaction anheimfallende ansehen. Wollten wir sie als wesentliche Verschiedenheiten ansehen, so ließen sich gegen ihn ähnliche anführen, nämlich daß 2 Mos. 21, 7 ff. eine Bestimmung über die Sklavinnen gegeben wird, die

Digitized by Google

ſich 5 Moſ. 15, 12 ff. nicht findet, daß 2 Moſ. 23, 10 f. das Sabbathsjahr, 5 Moſ. 15, 1 ff. aber das Erlaßjahr vorkommt (weßwegen G. jene Stelle einer verſchiedenen Geſetzgebung zuſchreibt). Nur poſitive Verſchiedenheiten, wie daß 2 Moſ. 21, 2 ff. 5 Moſ. 15, 12 ff. die Freilaſſung der Sklaven ins ſiebente Dienſtjahr, 3 Moſ. 25. aber ins Jubeljahr geſetzt wird, daß nach 2 Moſ. 13, 6. 5 Moſ. 16, 8. nur der ſiebente Tag des Paſſahs ein Feiertag iſt, während es ſonſt der erſte und ſiebente iſt, dürfen als Spuren einer wirklich verſchiedenen Geſetzgebung angeſehen werden. Und hiernach möchte wirklich eine Analogie zwiſchen 2 Moſ. 21 — 23 und dem Deut. beſtehen; dadurch wird aber die Stellung des Deut. etwas verändert und noch räthſelhafter gemacht. St. bleibt indeß der gewöhnlichen Anſicht treu und hält die Geſetzgebung dieſes Buchs und die ihr analoge im Exod. für die ſpätere.

Mit großem Scharfſinne und reicher Combinationsgabe hat George auf dem Grunde der Annahme, daß das Deut. früher als die mittlern BB. des Pent. ſey, eine Entwickelung der Geſetzgebung der Feſte geliefert und iſt darin mit Vatke, wie es ſcheint, unabhängig, ſehr nahe zuſammengetroffen. Wir wollen uns mit dieſer wenigſtens in formeller Hinſicht wohlgerathenen Deduction, welcher auch beziehungsweiſe das Lob der Mäßigung gebührt, etwas näher bekannt machen.

G. charakteriſirt das Deut. in Vergleich zu den vorhergehenden BB. folgendermaßen. In ihm iſt durchaus das Gefühl überwiegend, während in jenen der Verſtand vorherrſcht. Der Ton iſt ſittlich ermahnend, und die Geſetzgebung erſcheint noch auf der Stufe ihrer Verwandtſchaft mit dem Prophetenthum, aus welcher ſie erwachſen iſt. In den andern BB. dagegen werden die Geſetze kurz und ſtreng gebietend hingeſtellt; an jedem Satze erkennt man, daß er Geſetz ſeyn ſoll; es wird nicht die Geſinnung in Anſpruch genommen. Die Geſetze des Deut. ſind das

Digitized by Google

Product der Verhältniſſe und ihrer allmählichen Entwickelung, die der übrigen BB. hingegen des kalten, überlegenden Verſtandes, der die Geſetze ſchafft, ohne an die Verhältniſſe zu denken, der Conſequenz zu Liebe. So beſtimmt das Deut. nur, daß die Erſtgeburt von Rindern und Schafen als etwas Gott Heiliges angeſehen und demſelben geopfert werden ſoll; die übrigen BB. aber begnügen ſich damit nicht: ſie dehnen das Recht Gottes an die Erſtgeburt conſequenter Weiſe nicht nur auf alle übrigen Thiere, ſondern auch ſelbſt auf den Menſchen aus. So iſt das Sabbathjahr eine weitere, durchaus abſtracte Entwickelung des Sabbaths. Auf der andern Seite offenbart ſich die Verſtandesrichtung durch die in die ſpeciellſten Einzelnheiten eingehende Genauigkeit, die ſchon an den ſpätern phariſäiſchen Kleinigkeitsgeiſt erinnert, namentlich in Anſehung der Opfer- und Reinigkeitsgeſetze, die im Deut. kaum vorkommen oder erſt in ihren Anfängen begriffen ſind. Ein Fortſchritt der Geſetzgebung und das Verhältniß der verſchiedenen BB. des Pent. zu einander zeigt ſich nach G. in folgenden Geſetzen. Im Deut. C. 15. ein Erlaßjahr (שְׁמִטָּה), wo die Schulden nicht eingefordert und die Knechte, die ſechs Jahre gedient haben, freigelaſſen werden ſollen. Letzteres findet ſich 2 Moſ. 21, 2 ff. zugleich mit der Cerimonie des Durchbohrens des Ohrläppchens. 2 Moſ. 23, 11. aber findet ſich eine Beſtimmung für das ſiebente Jahr, welche das Deut. nicht kennt, nämlich daß in demſelben das Land unbebaut liegen und ruhen ſoll; dieſe iſt 3 Moſ. 25. ausführlicher entwickelt, wo der Begriff und Name des Sabbathjahres erſcheint, und die neue, dem Lev. eigenthümliche und nur noch 4 Moſ. 36, 4. erwähnte Anordnung des Jubeljahres hinzugefügt wird, auf welches die Freilaſſung der Sklaven zurückgeſchoben iſt. Da nun die Propheten Jerem. (34, 8—22.) und Ezech. (46, 17.) bloß von einem Freijahre wiſſen und erſterer dabei die

Freilassung der Sklaven erwähnt, welche zu Zedekia's Zeit vergebens durchzusetzen versucht wurde, und letzterer daran den Rückfall der vom Fürsten an einen Andern verschenkten Güter knüpft, so scheint sich in der That diese Entwickelung darzustellen: erst ein Erlaßjahr mit der Freilassung der Sklaven im siebenten Jahre; da diese aber Schwierigkeit fand, so wurde sie späterhin auf das Jubeljahr verschoben; nach der Idee des Sabbaths wurde weiterhin das Erlaßjahr zu einem Sabbathjahre, und dieses noch später zu einem Jubeljahre potenzirt, wobei denn die Ruhe auf alle Verhältnisse, selbst auf den Besitz der Güter ausgedehnt wurde, wovon die erste Idee bei Ezech. a. a. O., aber nur in Beziehung auf den Grundbesitz des Fürsten, vorkommt.

Eben so findet G. im Deut. die ersten Anfänge der Gesetzgebung über die Einheit des Gottesdienstes, welche in den übrigen BB., mit Ausnahme von 2 Mos. 20, 21., nicht etwa erst eingeführt, sondern als in der Stiftshütte verwirklicht erscheint. 5 Mos. 12, 8. wird vorausgesetzt, daß man zu Mose's Zeit an jedem Orte zu opfern pflegte; der Verf. weiß also nichts von dem Gesetze 3 Mos. 17, 8 ff., wonach nur bei der Stiftshütte geopfert werden konnte, und steht sonach auf einem früheren Standpunkte. (St. hingegen weist in dem außer dem Deut. bloß 2 Mos. 23, u. 34, 11 ff. u. 4 Mos. 33, 50—56. vorkommenden Verbote eines freundschaftlichen Verkehrs mit den Canaanitern und dem Gebote ihrer Ausrottung und der Zerstörung ihrer Höhen und Astarten eins der Merkmale einer mit der deuteronomischen verwandten Gesetzgebung nach, und in diesem Punkte wenigstens befindet sich das Deut. auf derselben Linie mit den angef. St. der vorhergeh. BB.).

In Ansehung der Priester und Leviten ist das Verhältniß dieses. Im Deut. sind alle Priester Leviten (gew. Formel: הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם), aber nicht alle Leviten Priester. Die Leviten, ohne solchen Grundbesitz, deßgleichen die übrigen

Digitized by Google

Israeliten haben, sind im ganzen Lande zerstreut, leben als Fremdlinge in den Städten der Israeliten und werden nebst den Fremdlingen und Armen zur Theilnahme an den Opfermahlzeiten empfohlen, haben aber zum Ersatze das Recht (nicht die Pflicht), Priestergeschäfte zu verrichten und an den priesterlichen Opfergebühren Theil zu nehmen (5 Mos. 18, 6 ff.). Hiernach scheinen die Priester aus den Leviten hervorzugehen, ohne alle Beschränkung, ohne allen Unterschied unter den letztern. In diesem Verhältnisse nun findet G. eine frühere Stufe der Entwickelung. Zwar läßt er einen Priesterstamm von jeher bestehen, betrachtet auch die Aussonderung der Leviten-Städte als eine mosaische Einrichtung, die nur nicht ins Leben getreten sey, und hält bloß die Unterschiede zwischen Priestern und Leviten und die Entrichtung des Zehnten an sie für eine Frucht der späteren Ausbildung der Hierarchie. V. und v. B. dagegen gehen viel weiter mit ihren Zweifeln und Combinationen. Letzterer hält sich mehr im Negativen, §. 16., und behauptet bloß, daß das Priesterthum erst seit Samuel sich zu bilden angefangen habe; ersterer aber zeichnet schon bestimmt den allmählichen Gang der Entwickelung. Mose stiftete keinen Priesterstamm, sondern bloß eine Priesterschaft, und zwar in seiner eigenen Familie, die vielleicht schon seit längerer Zeit eine Priesterfamilie war; aber sie war nicht im ausschließlichen Besitze aller Priestergeschäfte; das Priesterthum war auch noch in andern Familien erblich, und die des Zadok stammte gar nicht von Aaron ab. Indem nun diese verschiedenen Priesterfamilien sich späterhin an die aaronitische anschlossen und Levi als der gemeinschaftliche Stammvater angesehen wurde, erwuchs der Levitenstamm, wie denn überhaupt die Stammeinrichtung der Hebräer nicht auf wirklicher Abstammung, sondern auf den 12 Monaten des Sonnenjahrs beruht. Der brodlose Zustand der Leviten, der im Deut. vorausgesetzt wird, trat nach der Reformation des Josia ein,

Digitized by Google

wo die Höhen-Culte abgeschafft wurden und somit viele Priesterfamilien ihre Beschäftigung und ihren Verdienst verloren. Beide, G. und V., machen darauf aufmerksam, daß Jeremia, wie das Deut., keinen Unterschied zwischen Priestern und Leviten kenne, und erst Ezechiel einen solchen, aber für die Zukunft, mache (44, 9 ff.). Beide setzen die vollkommene Ausbildung der Hierarchie, wie sie sich in den mittlern BB. des Pent. findet, und somit auch die Abfassung von diesen in die Zeit nach dem Exile. Hiermit vergleiche man v. Bohlen S. CXXIV ff., nach welchem das Emporkommen und Heranwachsen des Stammes Levi zu einer Kaste sich an den Tempel Salomo's anknüpft.

Die allmähliche Entstehung des Pent. denkt sich G. so. Am Frühesten entwickelten sich die geschichtlichen Mythen der Gen. und des Exod. Sie wurden nicht von Einzelnen gemacht, sondern bildeten sich im Volke und pflanzten sich von Mund zu Munde fort, wurden später aufgezeichnet und erhielten dadurch ihre feste Gestalt. Wann dieß geschah, will der Verf. nicht bestimmen. Die Erzählungen des Exod. haben sich später gebildet, sind jedoch älter als Alles, was wir von der hebr. Literatur übrig haben. Dieses Buch hatte den Auszug aus Aegypten und die Gesetzgebung (welche?) zum Gegenstande und enthielt ursprünglich auch den Dekalogus, dessen Einfachheit von seinem Alterthume zeugt. Nun trat eine Entwickelung des Gesetzes, hauptsächlich unter dem Einflusse des Prophetenthums, ein, und diese kam zuerst im Deut., dem ersten ausführlichen Gesetzbuche, zum Vorscheine. Nach dem Exile bildeten sich ganz andere Einrichtungen, wofür Ezechiel schon Anweisung gegeben hatte, und so entstand der Leviticus. So wie aber schon das Deut. den Anfang damit gemacht hatte, die neuen Gesetze Mose'n in den Mund zu legen, so wurden nach Vollendung der Gesetzgebung durch den Leviticus in der Geschichte Anknüpfungs-

Digitized by Google

punkte für die Gesetze gesucht und diese an die Erzählungen des Exod. und Num. angereihet, wobei denn mancher Nachtrag von Geschichte sowohl als von Gesetz aufgenommen wurde.

Aehnlich ist die Ansicht von V. „Am allerfrühesten wurde die Sage von den Kämpfen und Wundern Jehova's bei der Einwanderung des Volkes nach Palästina und während der Richterperiode ausgebildet. Das Lied der Debora und die Fragmente des B. von den Kriegen Jehova's 4 Mos. 21, 14. 17. stellen diesen Standpunkt dar. Weder das legislatorische noch das priesterliche Element des Pent. konnte den Mittelpunkt der Sage bilden, weil es in der Volksentwickelung selbst noch keine hervorstechende Bedeutung erlangt hatte. Als später das traditionelle Gesetz schriftlich aufgezeichnet, erweitert und vervollständigt wurde, als auch der Cultus und das Priesterthum eine andere Gestalt gewann und mit der Zeit der Cyklus älterer und späterer Gesetze auf Mose zurückgeführt wurde, mußte auch die ältere Sage einen ganz andern Geist erhalten; die Umbildung geschah aber gewiß nicht plötzlich, und näherte sich erst seit dem 7. Jahrh. der gegenwärtigen Form des Pent., so daß das 8. Jahrh. als Uebergangspunkt der einen Form zur andern anzusehen ist. Später als jene, aber früher als die letztere erhielt die Tradition von den Patriarchen die Form, in der wir sie kennen. Die Hauptmasse scheint vom 10. bis zum 8. Jahrh. ausgebildet zu seyn." — „Dagegen konnte der Versuch einer weltgeschichtlichen Orientirung erst spät gemacht werden und die Urgeschichte und Kosmogonie muß zu den jüngsten Elementen der Sage gehören." Der Verf. setzt die Abfassung von 1 Mos. 1—11 in die Zeit nach dem Exile. Auch v. Bohlen findet in den ersten Capp. der Gen. oberasiatische, chaldäische Elemente und im Nimrod glaubt er den Merodach-Baladan zu erkennen (?).

Digitized by Google

G. schickt seiner Deduction der Feste der Hebräer einige leitende Ideen voraus. Er unterscheidet zwei Klassen von Festen: chronologische und ländliche oder Naturfeste. Die erste Klasse, wohin der Sabbath und die Neumonden gehören, geht ursprünglich vom Menschen selbst aus, bei ihnen herrscht die Thätigkeit desselben vor, und sie nehmen von Anfang an einen geistigen, religiösen Charakter an. Die willkürlich ausgesonderten Tage werden als Ruhetage unterschieden und geweiht, und es verbindet sich damit eine religiöse Feier. Die andern Feste hingegen sind durch die Natur bedingt, und ihre Feier besteht in der ländlichen Beschäftigung selbst; die religiöse Ruhe ist dabei nicht das Ursprüngliche, vielmehr verbindet sich das Fest mit der Arbeit selbst. Bei der ersten Klasse gehen die Elemente der Feier rein aus dem Geiste des Menschen hervor, und so zeigt sich bei allen eine Einheit derselben, kein Fest unterscheidet sich von dem andern, Ruhe und religiöse Feier finden sich bei allen wieder, und alle tragen den allgemeinen Charakter von Feiertagen an sich. Hingegen ist die Feier der andern, als durch die Natur bedingt, eigenthümlicher und mannichfaltiger, und ein jedes unterscheidet sich vom andern. Die erstern werden mehr von den Einzelnen und von den Familien gefeiert, die andern werden Volksfeste, weil die gemeinschaftliche Arbeit die Einzelnen verbindet; die erstern haben einen abstracten, die andern einen concreten Anlaß und Charakter. Die Zeit der erstern ist fixirt, die der andern, von Wachsthum und Witterung abhängig, ist beweglich. Diesen unterscheidenden Charakter sucht jedoch die Entwickelung aufzuheben. Die der zweiten Klasse streben nach und nach mehr nach Allgemeinheit, geben ihren sinnlichen Charakter auf und nehmen ebenfalls religiöse Elemente auf. Als Erntefeste werden sie zugleich Dankfeste für Jehova, und die geistige Bedeutung erhält zuletzt ganz das Uebergewicht; die ursprünglichen Elemente derselben werden zum

Digitized by Google

Ritus, und ihre natürliche Bedeutung geht nach und nach verloren. Von entscheidendem Einflusse war hierbei die Verlegung des Opferdienstes nach Jerusalem. Seitdem hörten diese Feste auf, ländlich zu seyn, und erhielten eine geschichtliche Bedeutung zugleich mit bestimmt festgesetzten Feiertagen. Als nämlich ihre Abhängigkeit von der Natur aufhörte, war auch der Grund aufgehoben, der sie zu wandelbaren machte.

Das Passahfest hat in der geschichtlichen Entwickelung die meisten Veränderungen erlitten. 5 Mos. 16. ist die früheste Quelle, gibt indessen nicht den frühesten Entwickelungsstand. Es erscheint hier (wie auch 2 Mos. 13. 34, 19.) als Fest der Erstgeburt. Nämlich G. betrachtet dieses Passahgesetz in Verbindung mit dem vorhergehenden Gesetze von der Erstgeburt und nimmt das Passahopfer (wie auch V.) nicht für das gewöhnliche, sondern als das Opfer der Erstgeburt. Die Worte: „Schlachte das Passah, Schafe und Rinder," erklärt er nicht, wie gewöhnlich, vom Passahlamme und von den Festopfern, sondern findet darin den Sinn, das Passahopfer bestehe in Schafen und Rindern. Dieses Fest der Erstgeburt nun steht in Verbindung mit dem Wochenfeste, als dem Feste der Getraide-Ernte, und dem Laubhüttenfeste, als dem der Ernte der übrigen Früchte. Die beiden letztern Feste gehören zur Klasse der ländlichen, und hiernach könnte auch dem Feste der Erstgeburt ein solcher ursprünglicher Charakter zugeschrieben werden. Aber die Zeit der Darbringung der Erstgeburt ist nicht durch die Natur bedingt, mithin begreift man nicht, warum das Passah gerade die erste Stelle einnimmt. Im Ritus des ungesäuerten Brodes liegt die ursprüngliche Bestimmung des Festes. Es war dieß (auch nach V. und Ewald) ursprünglich nichts als das neue Gerstenbrod, das man mit dem Beginne der Gerstenernte zu essen pflegte, und das Passah war das Fest dieser Ernte, wie denn auch nach 3 Mos. 23, 9., we-

nigstens späterhin, an einem der Tage desselben eine Gerstengarbe, als das Erste der Ernte, dargebracht wurde. (Eigentlich gehört nach G. 3 Mos. 23, 9 ff., als ein eigenes Fragment, nicht zum dortigen Passah-Gesetze. Nämlich der Ausdruck V. 11.: מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת heißt nicht: den andern Tag nach dem Festsabbathe, sondern: nach dem Wochensabbathe, wodurch die in V. 15 f. liegenden Schwierigkeiten gehoben werden, und das Fragment gebietet die Darbringung der Erstlingsgarbe nicht in Beziehung auf das Passah [wie auch ein solcher Gebrauch nicht wohl chronologisch fixirt seyn kann, indem es dabei auf das Wachsthum der Früchte ankommt], sondern als einen ursprünglichen Ritus des Erntefestes, und zwar zugleich als den Zeitpunkt, von welchem die sieben Wochen bis zum Wochenfeste sollen gezählt werden. Auch 5 Mos. 16, 9. wird das Wochenfest vom Anfange der Ernte an berechnet.) Als aber der Weizen an die Stelle der Gerste trat und letztere nur von den Armen genossen und als Viehfutter gebraucht wurde, so verlor sich nach und nach die Bedeutung des ungesäuerten Brodes (so sehr, daß man späterhin sogar Weizen dazu nahm!). Die Consequenz brachte es mit sich, daß am Passah auch die Vieh-Erstlinge geopfert wurden; an diese Opfer schloß sich aber, wie immer, eine Opfermahlzeit an, und hieraus entwickelte sich das eigenthümliche Passahmahl. Nun brachte es der allgemeine Gang der Entwickelung mit sich, daß man mit der Entstehung alles Gesetzlichen auf die mosaische Zeit zurückging, und in dieser Anknüpfungspunkte für den Ursprung der Gesetze aufsuchte; und so wurden auch die ländlichen Feste, zuerst das Passah, an Begebenheiten jener Zeit angeknüpft. Für die geschichtliche Anknüpfung des Passahs lag in dem nicht mehr verstandenen Genusse des ungesäuerten Brodes ein Anlaß. Da dieses nämlich im Fortschritte der Zeit die Speise der Armen und der Noth geworden war, so faßte man auch den Festge-

Digitized by Google

brauch des Paſſahs in dieſem Sinne auf und bezog ihn auf den Auszug aus Aegypten, als wo man die Speiſe der Noth genoſſen. Auf dieſem Standpunkte ſteht das Deut. Vgl. 16, 3.: „Eſſet Mazzah, Brod des Leidens, denn in Angſt biſt du aus dem Lande Aegypten ausgezogen ꝛc;" der natürlichen Bedeutung des Feſtes, der Gerſtenernte, wird hier nicht mehr gedacht: ſie iſt durch die geſchichtliche völlig verdrängt worden; das Opfer der Rinder und Schafe iſt aber noch geblieben und inſofern die Beziehung auf die Erſtgeburt noch aufbewahrt, wenngleich auch ſie nicht beſtimmt ausgedrückt wird. Die große Veränderung, die durch die Erſcheinung des Deut. in der Paſſahfeier herbeigeführt wurde, beſtand darin, daß ſie an den Tempel in Jeruſalem geknüpft wurde. Dieſe Veränderung hängt aber genau mit der Ablöſung des Feſtes von ſeiner urſprünglichen Beſtimmung als des Feſtes der Gerſtenernte zuſammen und hätte ohne dieſe Ablöſung nicht eintreten können. Denn als Erntefeſt war es ein Gemeindefeſt, als geſchichtliches Feſt aber wurde es Nationalfeſt; zugleich hat es nun eine religiöſe Bedeutung gewonnen, indem der ſiebente Tag ein Feiertag geworden iſt. Noch iſt im Deut. für das Feſt keine Zeit weiter beſtimmt, als der Monat Abib, welcher von der Gerſtenernte ſeinen Namen erhalten hatte, und es war auch natürlich, daß das Feſt ſich nach dem Eintritte der Ernte richten mußte. Nach dem Fragmente 3 Moſ. 23, 9 ff. ſoll, in Uebereinſtimmung mit der Natur der Sache, die Darbringung der Erſtlingsgarbe am Tage nach dem Sabbathe Statt finden; darunter iſt der erſte Tag der Erntewoche zu verſtehen, und es begreift ſich hiernach, warum das Erntefeſt als ein ſiebentägiges und der ſiebente Tag als Sabbath gefeiert wurde. Denn die Ernte dauerte wohl gern eine Woche lang, und es war ſehr natürlich, daß man dem Wochenſabbathe die Beziehung auf das Erntefeſt gab. So weit hatte die Entwickelung bis zum Exile geführt. Nach dieſer Epoche hör-

Digitized by Google

ten die Opfermahlzeiten, zu denen die Passahmahlzeit gehörte, auf, und das, was bisher dazu benutzt worden war, wurde ein Eigenthum der Priester: und so hätte auch die Passahmahlzeit aufhören müssen; aber sie erhielt sich, und zwar darum, weil sich die geschichtliche Idee des Festes daran geknüpft hatte. Da die Erstgeburt ein Recht der Priester geworden war, so wurde an die Stelle der Erstlingsopfer ein anderes, geringeres Opfer gesetzt, das eines Stückes vom Kleinvieh, welches vom Hausvater geschlachtet und in der Familie verzehrt wurde. Dieses Opfer erhielt dann eine mythische Bedeutung nach 2 Mos. 12, 2 ff., wo der Name פֶּסַח auf das verschonende Vorübergehen des Würgers gedeutet wird. Das Wort heißt eig. Uebergang, und bezeichnete ursprünglich den Uebergang über den arabischen Meerbusen. Nach dem Exile wurde nun auch für das Fest eine bestimmte Zeit festgesetzt, nämlich der funfzehnte oder vierzehnte des Nisan. Daß 3 Mos. 23, 5 f. 4 Mos. 28, 16. die Zeitbestimmung so gegeben wird: „Im ersten Mond, am vierzehnten des Monden gegen Abend, ist das Passah Jehova's"; und „am funfzehnten dieses Monden ist das Fest des Ungesäuerten," und somit das Fest in zwei zerlegt wird, erklärt G. durch die Annahme, daß die Juden nach dem Exile die althebräische Tagesrechnung vom Abend an mit der babylonischen von Morgen an verwechselt haben sollen. (Ref. findet aber die Erklärung genügend, daß man bei der bürgerlichen Rechnung vom Abend bis wieder zum Abende die natürliche vom Morgen zum Morgen beibehalten habe, vgl. Plin. hist. nat. II, 77., und die scheinbare Zerlegung des Festes in zwei ist darum natürlich, weil der Name Passah sich an die Passahmahlzeit anknüpfte.) G. erklärt durch diese Annahme auch die bekannte Differenz zwischen 5 Mos. 16, 6., wonach das Passahopfer beim Untergange der Sonne, und 2 Mos. 12, 6. 3 Mos. 23, 5. 4 Mos. 9, 3., wonach es בֵּין הָעַרְבָּיִם geschlachtet werden soll. Nach dem Exile, meint

er, habe ſich wegen der eingetretenen verſchiedenen Tagesrechnung ſowohl der Sabbath-Abend, als der Paſſah-Abend vom folgenden Tage losgetrennt, ſey als παρασκευὴ beſonders gefeiert und zugleich erweitert, nämlich von der neunten Stunde an gerechnet worden. (Es iſt dieß eine der Beachtung werthe Hypotheſe, der ich aber doch nicht meine Zuſtimmung geben kann. Jene Differenz in Anſehung der Zeit, wo das Paſſah geſchlachtet werden ſoll, beruht vielleicht bloß auf einer Ungenauigkeit des Deuteronomiſten.) Die weitere Entwickelung des Paſſahfeſtes beſtand noch darin, daß jeder Tag ſeine beſtimmten Opfer erhielt, wie ſie 4 Moſ. 28, 19 ff. geboten werden, und wovon das Deut. nichts weiß, wie es überhaupt nur noch freiwillige Opfer kennt, und daß das Feſt zwei Ruhetage erhielt. Nachdem nun ſo die Beziehung auf die Ernte verloren war, trat dieſelbe wieder dadurch ein, daß man jenes vom Verf. des Leviticus aufgenommene Fragment durch eine falſche Erklärung der Worte mit dem Paſſah in Verbindung brachte. Man verſtand nämlich den dort erwähnten Sabbath vom erſten Tage des Paſſahs, und ſo wurde die Darbringung der Erſtlingsgarbe auf den 16. Niſan geſetzt, und das, wovon urſprünglich das ganze Feſt ausging, ein Theil der ſpäter entwickelten Feſtfeier. Der allerſpäteſte Punkt in der Entwickelung der Paſſahfeier iſt die freilich ſchon 4 Moſ. 9, 6. angeblich in der Wüſte gebotene nachträgliche Feier, welche die volle Entwickelung vorausſetzt. — Dies iſt G's. Anſicht vom Paſſah, während Vatke und v. Bohlen, ſich an Baur anſchließend, annehmen, daß es urſprünglich das bei mehreren aſiatiſchen Völkern vorkommende Frühlingsfeſt und das Paſſahlamm das Frühlingsopfer des Widders geweſen, wogegen G. ſich ausdrücklich erklärt. Aber alle drei ſtimmen darin überein, daß dieſes Feſt erſt in Paläſtina ſeine beſtimmte Ausbildung und erſt ziemlich ſpät ſeine Beziehung auf den Auszug aus Aegypten erhalten habe.

Digitized

Das Wochenfest hat das Eigenthümliche, daß seine Entwickelung im Pentateuche nicht geschlossen ist. Sowohl nach 3 Mos. 23, 9. als 4 Mos. 28, 26. u. 5 Mos. 16, 9. ist es vom Passah unabhängig und wird bloß nach dem Anfange der Ernte bestimmt; erst späterhin, indem man das ממחרת השבת vom Tage nach dem Passah erklärte, trat es in diese Abhängigkeit. Dieses Fest, dem Naturleben nahe bleibend, hat keine geschichtliche Beziehung erhalten, außer in ganz später Zeit, wo man es als das Andenken an die sinaitische Gesetzgebung ansah, und damit war die Entwickelung seiner Geschichte beschlossen.

Das Laubhüttenfest, ursprünglich Fest der Weinlese (חג האסיף 2 Mos. 23, 16. 34, 22.), hatte einen ganz sinnlichen Charakter, ähnlich den Dionysien der Griechen, und wurde so Richt. 9, 27. 21, 21. gefeiert. Damit verband sich aber auch ein religiöses Dankfest für Jehova mit Opfermahlzeiten, zu welchem auch Leviten und Fremdlinge, Wittwen und Waisen zugezogen wurden (5 Mos. 14, 23. 16, 14.). Damit war verbunden, daß, weil während dieser Zeit (wo die Witterung schon anfängt, unfreundlicher zu werden) die Arbeiter sich beständig auf dem Lande aufhielten und unter freiem Himmel übernachteten, Hütten aufgerichtet wurden, und daher erhielt das Fest auch den Namen Laubhüttenfest. Wie das ursprüngliche Erntefest, wurde es ebenfalls, der Natur der Sache nach, eine Woche lang gefeiert; aber vor dem Exil erhielt es nicht, wie jenes, einen Ruhe- und Feiertag, wovon der Grund darin liegt, daß es noch nicht die allgemeine Festbedeutung erlangt hatte, sondern noch im Zusammenhange mit seinem Ursprunge blieb. Auch war es noch an keinen bestimmten Tag gebunden, sondern wurde eben zur Zeit der Weinlese gefeiert. Das Deuteron. bestimmt gar keine Zeit; Exod. stellt es ans Ende des Jahres, welches zur Zeit des Verfassers, d. h. nach dem Exile, mit dem September aufhörte. Eine Aenderung in der Feier des Festes brachte

Digitized by Google

kurz vor dem Exile das Deut., indem es dieselbe an den Tempel zu Jerusalem knüpfte, wodurch es schon seiner ursprünglichen Bestimmung und ländlichen Feier entfremdet wurde. Davon war die Folge, daß es aus einem wandelnden Feste ein feststehendes wurde, gleich dem Passah. Nun hörte es auf, ein eigentliches Erntefest zu seyn; das Darbringen der Erstlinge und die damit verbundenen Opfermahlzeiten hörten auf; dafür aber trat der öffentliche Opfercultus ein, der an diesem Feste der verschwenderischste ist (vgl. 4 Mos. 29, 12 ff.). Das Fest hatte so den allgemeinen Festcharakter erlangt, und erhielt auch zwei Feiertage. Ganz spät erhielt es wegen des zum Ritus gewordenen Wohnens in Laubhütten die Beziehung auf den Zug der Israeliten durch die Wüste, wovon erst in einem Zusatze zu 3 Mos. 23., nämlich V. 31 ff. (der aber wohl vom Verf. des Cap. selbst seyn könnte), die Rede ist.

Ueber diese Ansicht unserer neuern Kritiker vom Deuteronomium und die darauf gebaute Hypothese von der Entwickelung der gottesdienstlichen, namentlich der Festgesetze, bemerkt Ref. Folgendes.

Unsere Annahme, daß im Deut. eine zweite, abändernde Gesetzgebung vorliege, beruht zunächst auf dem, wenn auch fingirten, spätern Datum derselben und der Stellung des Buchs. Warum hätte doch der Verf. Gesetze, von denen er wissen mußte, daß sie die ältesten waren, zu den spätern gemacht, und warum wäre er nicht dem geschichtlichen Stufengange gefolgt, der in jeder Hinsicht der natürlichere gewesen wäre? Freilich ist die Absicht des Gesetzgebers, zu ändern und zu abrogiren, nirgends ausgesprochen; aber da er, so wie den geschichtlichen, auch den gesetzlichen Inhalt der vorhergehenden Bücher kennen mußte, da er sich ausdrücklich auf frühere Gebote bezieht, so muß ihm da, wo er Anderes gibt, die Absicht zu ändern vorgeschwebt haben. Der Ansicht unserer Kritiker, daß das Deut. die ersten Anfänge der Gesetzgebung ent-

Digitized by Google

halte, muß ich stracks widersprechen. Mehrere der dafür angeführten Eigenthümlichkeiten des Buchs werden durch weiter unten zu machende Bemerkungen in das richtige Licht gestellt werden. Vorläufig nur so viel. Aus Cap. 12, 8. läßt sich nicht sicher schließen, daß der Verf. nichts von dem Gesetze 3 Mos. 17, 8. ff. über die Einheit des Gottesdienstes gewußt habe. Gemäß der Fiction, worauf das ganze Buch ruhet, trägt er den gesetzlosen Zustand seiner Zeit in die mosaische zurück; denn er konnte ja nicht sagen: trotz dem Gesetze Mose's thut jetzt ein Jeder, was ihm gefällt. Ferner bei der offenbaren Zurückweisung auf die Reinigkeitsgesetze der Leviten kann man nicht sagen, dieser Theil der Gesetzgebung finde sich im Deut. im ersten Anfange, sondern muß dem Verf. des letztern die vollkommene Bekanntschaft damit zuschreiben. Was den Ton des Buchs betrifft, so erscheint er unter der Voraussetzung, daß der kürzere und trocknere gesetzgeberische Stil der vorhergehenden Bücher der ältere sey, sehr natürlich als der spätere, so wie die mystisch-allegorische Behandlung der Geschichte im Deut. offenbar später ist, als die epische Darstellung in den andern Büchern. Daß aber vor Abfassung des Deut. sich ein solcher strenger, trockener Stil in Aufzeichnung von Gesetzen gebildet habe, ist unsres Erachtens eine sehr wahrscheinliche Annahme. Dieser Stil ist seiner Natur nach der Gesetzgebung angemessen, und Mose war darin mit seinem Muster vorangegangen. Die Wahl eines andern, ermahnenden Tones für das Deut. läßt sich daraus erklären, daß die ältern Gesetze nicht genug beachtet worden waren und der Verf. einen andern Weg einschlagen wollte, sie in Ausübung zu bringen. G.'s Annahme, daß im Deut. der erste gesetzgeberische Versuch vorliege, ist durchaus gegen alle Analogie und Wahrscheinlichkeit. Von Mose bis Josia, ungefähr acht Jahrhunderte hindurch, soll der gesetzgeberische Griffel geruht und erst dann sich in Thätigkeit gesetzt haben, während man schon die

Digitized by Google

mosaischen Sagen, die Geschichte der Richter, Samuels, Davids u. s. w. aufgezeichnet hatte und die Propheten ihre Weissagungen niederschrieben — wer mag das glaublich finden? Die Aufzeichnung der mosaischen Sagen und Gesetze ging unstreitig Hand in Hand. Die Entstehung der Gesetzgebung der mittlern mosaischen BB. in der Zeit nach dem Exil erscheint mir als ganz unbegreiflich, noch unbegreiflicher, als wenn man sie von Mose ableitet. Die Verschiedenheiten in manchen Gesetzen führen auf verschiedene Verfasser und zum Theil auf eine verschiedene Praxis. Die Gesetze von den Sünd- und Schuldopfern, deren Unterschied so wenig logisch ist, sind aus einer solchen Praxis entsprungen; ausgedacht können sie nicht seyn; sie können sich nur nach und nach gebildet haben: für eine solche Entstehung aber bietet die Zeit nach dem Exile schwerlich den schicklichen Spielraum. Eben so wenig kann das Gesetz vom Versöhnungsfeste nach dem Exil entstanden seyn; der räthselhafte, zur Dämonologie der nachexilischen Zeit nicht stimmende Azazel deutet auf einen frühern Ursprung, und zwar in der Praxis, hin. Gegen die frühere Abfassung des Deut. in Vergleich mit den BB. Exod., Levit., Num. zeugt übrigens die Sprache; die des erstern gehört dem Zeitalter des Jeremia, die der letztern der Blüthezeit der hebräischen Sprache an, und es heißt in unsern Augen die Sache auf den Kopf stellen, wenn man die letztern und selbst zum Theile die Genesis aus der Zeit nach dem Exile ableitet.

Unsere Kritiker bauen Vieles, wo nicht Alles, auf den Grundsatz, daß das Vollendete, consequent Durchgeführte der spätern Zeit angehöre und die Frucht einer geschichtlichen Entwickelung sey. Aber dieser Grundsatz, so einleuchtend er an sich seyn mag, wird in der Anwendung auf die israelitische Gesetzgebung keine allgemeine Anwendung finden. Andere urtheilen anders, z. B. Ewald, der ebenfalls nicht Alles, was der Pentateuch Mose'n zu-

schreibt, für sein Werk hält, aber doch gerade das Jubeljahr, das consequenteste Institut der ganzen Festgesetzgebung, von Mose ableitet, und, während G. darin den prosaischen Verstand der späteren Zeit erkennen will, für eine dichterische Idee hält, deren die Prosa der späteren Zeit nicht fähig gewesen sey (Götting. Anz. 1835. St. 204). Allerdings spricht für unsere Kritiker die Thatsache, daß erst in der spätesten Zeit die vollendete Gesetzgebung der mittlern BB. des Pent. in Vollziehung getreten ist. Dabei ist aber doch der Umstand nicht zu übersehen, daß man nach dem Exile diese Gesetzgebung nicht rein, sondern in zum Theile sinnwidriger Verknüpfung mit der des Deut., namentlich in Ansehung des Zehenten, beobachtet hat, woraus sich schließen läßt, daß die erstere nicht das Product der nacherilischen Zeit, sondern die Ueberlieferung einer ältern war und dafür angesehen wurde. Sehr geschickt haben V. und G. die Beziehungen der Propheten Jeremia und Ezechiel auf die Gesetzgebung so darzustellen gewußt, als ständen sie gleich dem Deuteronom. noch in den Anfängen derselben, und als habe letzterer auf die Fortbildung derselben im Sinne der mittleren BB. eingewirkt. Aber die willkürlich idealisirende Art, wie der letztere Prophet sich über manche Punkte des Gesetzes äußert, kann schwerlich einen Maßstab abgeben. Daß seine Ideen auf die Ausbildung der Gesetzgebung, wie sie in den mittleren BB. des Pent. vorliegt, Einfluß gehabt haben sollen, ist wegen der bedeutenden Abweichungen, zumal in der Vertheilung des Landes, unwahrscheinlich. Ihm würde sonach wenigstens nicht die Idee der Priester- und Levitenstädte gehören. Endlich läßt sich doch kaum in Abrede stellen, daß er die mittleren BB. gekannt hat. S. Einl. ins A. T. §. 161. Am meisten gewagt ist die Grundannahme unserer Kritiker, daß die Gesetzgebung durchaus von schwachen Anfängen ausgegangen sey. Am weitesten ist hierin V. gegangen, nach welchem Mose keine oder nur

Digitized by Google

wenige Gesetze und dem politisch-religiösen Leben der Hebräer höchstens einen Impuls gegeben haben soll. Er spricht ihm sogar, wie auch v. Bohlen, den Dekalogus ab. Wohin gerathen wir aber, wenn wir eine geschichtliche Thatsache, wie diese, welche eine Grundvoraussetzung des ganzen israelitischen Alterthums ausmacht, wegleugnen? Wir verlieren so allen geschichtlichen Boden. Ich glaube, es muß eine feste Voraussetzung der Kritik des Pentateuchs bleiben, daß Mose nicht nur die Zwei-Tafelgesetze, sondern auch noch andere Gesetze gegeben und die wichtigsten Einrichtungen des theokratischen Staates, wenn auch nicht geradezu gegründet, doch befohlen und angeordnet habe.

Es ist freilich ein großer Unterschied zwischen dieser Annahme und der gewöhnlichen, nach welcher er alle die in den mosaischen Büchern befindlichen Gesetze hinterlassen haben soll. Wäre dieß der Fall gewesen, so bliebe der abnorme Zustand der nachfolgenden Jahrhunderte ein unauflösliches Räthsel. Die Bekanntschaft mit diesen Gesetzen und die Achtung vor Mose's Ansehen hätte einen solchen Zustand unmöglich gemacht. Aber es entsteht für uns die sehr schwierige Aufgabe, zu erklären, wie zwischen Mose und der Erscheinung des Deuteronomiums die Gesetzgebung der mittlern BB. entstanden sey.

Ich sehe darin das Werk der Priester, welche, „auf Mose's Stuhle sitzend", die von ihm zum Theile schriftlich, zum Theile mündlich hinterlassenen Verordnungen schriftlich fortpflanzten, bearbeiteten, fortbildeten und erweiterten. Wie uns der Dekalogus in einer doppelten Ueberarbeitung überliefert ist, so wahrscheinlich noch mehrere Gesetze Mose's. Andere mögen nur nach seinen Ideen ausgeführt, andere aus den Ideen der Aufzeichner selbst entsprungen seyn. Aber dieser Annahme scheint sich dieselbe Schwierigkeit entgegenzustellen, welche der gewöhnlichen Annahme, daß Mose selbst die Gesetzgebung der mittleren

Digitized by Google

BB. hinterlassen habe, entgegensteht. Wenn man nicht begreift, wie bei dem Vorhandenseyn derselben ein so ungesetzlicher Zustand eintreten konnte, so scheint es eben so unbegreiflich zu seyn, wie sie inmitten dieses Zustandes entstehen konnte. Etwas wird die Schwierigkeit dadurch vermindert, daß das Ansehn der gesetzgebenden Priester das des verehrten Gesetzgebers Mose nicht erreichte, zumal da sie keine Macht hatten, ihren Gesetzen Geltung zu verschaffen, daß also ihre Gesetze wohl eher, als Mose's seine, unbeobachtet bleiben konnten. Aber war es nicht eine thörichte, vergebliche Mühe, Gesetze aufzuschreiben, an deren Beobachtung nicht zu denken war?

Zuvörderst können wir trotz dem, daß von Mose bis David und weiterhin das Leben der Israeliten im Ganzen wenig Uebereinstimmung mit der mosaischen Gesetzgebung zeigt, die örtliche Beobachtung mancher Gesetze, als Opfer-, Fest- und Reinigkeits-Gesetze, und eine Fortbildung derselben in der Praxis annehmen. Als Pflanzstätten gleichsam mosaisch-priesterlicher Gesetzgebung bieten sich die früheren Heiligthümer in Silo, Nob, Bethel und an anderen Orten, wo sich unstreitig eine erbliche Priesterschaft fand, und seit David das Heiligthum zu Jerusalem dar. Die Priesterschaft an solchen Orten übte zwar nicht auf das ganze Volk, aber doch auf einen gewissen Kreis desselben Einfluß aus, und wußte manche Gebräuche und Institute aufrecht zu erhalten und sogar weiter auszubilden. Die örtliche Praxis bildete sich zum Theile verschieden aus, war auch wohl unter verschiedenen Priestern etwas verschieden, und daraus sind gewisse Verschiedenheiten in den vorhandenen Gesetzen zu erklären. So könnte an dem einen heiligen Orte der Gebrauch der Sündopfer, an dem anderen der der Schuldopfer entstanden, und beide dann in Eine Gesetzgebung zusammengezogen worden seyn. Am meisten geschah wohl für die Aufzeichnung und Ausbildung der Gesetze in Jerusalem seit

Digitized by Google

David. Dieſer König hat unſtreitig Einiges für die Vermehrung des Gottesdienſtes und Prieſterweſens gethan und namentlich auch Leviten als heilige Diener angeſtellt. (Den übertreibenden Berichten der Chronik mag etwas hiſtoriſche Wahrheit zum Grunde liegen). Dabei hatten ihn wahrſcheinlich moſaiſche Ideen geleitet, und die Prieſter, welche dieſelben geltend gemacht hatten, fuhren fort, ſie ferner geltend zu machen und die Geneigtheit frommer und freigebiger Könige, wie eines Salomo, und andere günſtige Umſtände für die Erweiterung der Praxis zu benutzen. Auch in Jeruſalem mochte dieſelbe nach Zeit und Umſtänden, nach der Geſinnung der Könige und Hohenprieſter, verſchieden ſeyn, im Weſentlichen aber doch eine gewiſſe Beſtändigkeit erlangen. Aus der Praxis leite ich, wie geſagt, das Geſetz und Inſtitut des Verſöhnungsfeſtes ab, mag nun dazu eine Anordnung Moſe's Anleitung gegeben haben oder nicht; und es miſchte ſich anfänglich oder ſpäter ein dämonologiſcher Volksaberglaube ein, der vielleicht mit einem früheren Götzendienſte zuſammenhing. Dieſer Gebrauch mag ſchon bei den früheren Heiligthümern geübt worden ſeyn, aber ſeine Ausbildung hat er wahrſcheinlich in Jeruſalem erlangt.

Am meiſten wird jene Schwierigkeit durch die Bemerkung gehoben, daß die Geſetzgebung des Pentateuchs meiſtens einen idealen, gleichſam prophetiſchen Charakter hat. Moſe ſelbſt hatte mehr für die Idee, als für die Wirklichkeit gethan, und die Prieſter gingen auf ſeinem Wege fort, indem ſie bei Aufzeichnung von Geſetzen mehr das ins Auge faßten, was da ſeyn ſollte, als was wirklich war und in die Wirklichkeit treten konnte, oder doch der unvollkommenen Praxis durch ideale Erweiterung zu Hülfe zu kommen ſuchten. Was wir im Pentateuche als Geſetze anzuſehen gewohnt ſind, wie dergleichen Obrigkeiten und Fürſten zu geben pflegen, indem ſie dieſelben nicht bloß verkünden, ſondern auch durch Vollziehungs- und Straf-

Digitized by Google

gewalt geltend zu machen wissen, sind eher fromme Wünsche, Postulate, sittliche Vorschriften u. dergl. Zwar ist der Ton in den mittlern BB. streng und trocken, aber George irrt, wenn er darin eigentliche Gesetze findet. Einen solchen idealen, sittlichen Charakter tragen augenscheinlich die Gesetze 3 Mos. 19, 9 f. 13—19. 23—25. 7, 32 ff., wie denn dieses Cap. überhaupt sehr in das sittliche Gebiet übergreift. Aber auch andere Gesetze, wie die über den Sabbath 2 Mos. 31, 12—17. 35, 1—7., geben sich so zu erkennen. Zu den idealen Forderungen der Priester sind wahrscheinlich auch das Zehentengesetz und das Gesetz über die Priester- und Levitenstädte zu rechnen, die sich vielleicht auf die hinterlassene Willensmeinung Mose's gründeten, niemals aber in Ausübung gekommen waren. Die Priester vergnügten sich in ihrer Muße an Entwerfung von Idealen, deren Verwirklichung sie für die Zukunft hoffen mochten, oder wobei sie auch ein bloß antiquarisches Interesse haben mochten, wie bei der Ausmalung der mosaischen Stiftshütte. Diesen idealen Charakter behauptete die mosaische Gesetzgebung bis nach dem Exile, wo sie unter der Herrschaft der Schriftgelehrten eine buchstäbliche Erfüllung fand, wiewohl selbst noch die Mischnah Verschiedenheiten enthält, welche die fortdauernde Abhängigkeit des gesetzlichen Zustandes von der Meinung und Ansicht bezeugen. Hiernach darf es uns nicht auffallen, wenn neben einer wenig entsprechenden Praxis im Kopfe und in den Buchrollen der Priester sich eine Gesetzgebung bildete, welche einen ganz andern Zustand, als der wirkliche war, voraussetzt, und es wird die Sache noch dadurch denkbarer, daß wir annehmen können, diese gesetzgeberischen Versuche der Priester seyen im Privatkreise ihres Standes geblieben und nicht zur öffentlichen Bekanntmachung gelangt.

Für die Beurtheilung der Verschiedenheiten, die sich in der Gesetzgebung finden, ist die fernere Bemerkung wich-

Digitized by Google

tig, daß ſich mit der idealiſirenden Tendenz der moſaiſch-prieſterlichen Geſetz-Aufzeichnung eine Ungenauigkeit verband, welche ſich kein eigentlicher Geſetzgeber erlauben darf. Es lag den Prieſtern nicht daran, bei jedem Geſetze, das ſie aufzeichneten, alle Nebenbeſtimmungen, auch wenn ſie ſolche kannten und anerkannten, oder wenn ſie claſſificirten, alle Arten und Fälle vollſtändig anzugeben; ſondern ſie begnügten ſich damit, entweder das Weſentliche und Hauptſächliche oder gewiſſe ihnen gerade wichtig vorkommende Nebenbeſtimmungen und Beſonderheiten namhaft zu machen. Manche Geſetze haben offenbar einen ſummariſchen Charakter, wie die Feſtgeſetze 2 Moſ. 23, 14 ff., wo bloß drei Feſte genannt werden; und mit Unrecht möchte Stähelin u. A. darin eine weſentliche Verſchiedenheit der Geſetzgebung finden. Daß 5 Moſ. 16. ebenfalls nur drei Feſte erwähnt ſind, berechtigt eben ſo wenig zu der Annahme, daß der Verf. die andern Feſte nicht gekannt habe; es lag ihm, wie dem Verf. von 2 Moſ. 23., nur daran, diejenigen Feſte zu nennen, an denen man vor dem Heiligthume erſcheinen ſollte. Beachtet man gehörig die nachläſſige und einſeitige Art der Aufzeichnung dieſes Cap., ſo wird man auch George's Erklärung der Worte: „Schlachtet das Paſſah, Schafe und Rinder," wenigſtens nicht nothwendig, wo nicht erkünſtelt finden. So möchte auch das Erlaßjahr 5 Moſ. 15. weſentlich nicht verſchieden vom Sabbathjahre ſeyn. Es lag dem Verf. nur daran, den Erlaß oder die Nichteintreibung der Schulden, welche in dieſem Jahre Statt finden ſollte, ans Herz zu legen; doch mochte ein Grund, warum er nicht von der Ruhe des Landes ſprach, auch darin liegen, daß dieſer Theil des Geſetzes bisher nicht hatte in Erfüllung gebracht werden können und auch damals noch nicht zu verwirklichen war. Der Verf. des Deut. hatte überhaupt gar nicht die Abſicht, eine vollſtändige Geſetzgebung zu liefern; daher wir aus dem, was bei ihm fehlt, nicht vorſchnell auf

Digitized by Google

eine wirkliche Verschiedenheit seiner Kenntniß und Ansicht schließen dürfen.

Endlich soll man bei Vergleichung der verschiedenen Gesetze, namentlich der des Deut. und der vorhergehenden BB., nicht ohne Noth Unterschiede finden. Die Ansicht G.'s von 5 Mos. 18, 6 ff., wornach jeder Levit das Recht zum Priesterthume gehabt haben soll, ist nicht gehörig begründet: in dieser Stelle kann bloß von Leviten-Geschäften die Rede seyn.

Obgleich nun aber diesen Bemerkungen zufolge manche Verschiedenheiten der deuteronomischen Gesetzgebung von der früheren zu bloßen Abfassungs-Verschiedenheiten herabsinken, so muß doch ein verschiedener Charakter und eine verschiedene Tendenz derselben im Ganzen und auch manche Verschiedenheit im Einzelnen anerkannt werden. Ich sehe als deren Grundlage die seit der Trennung des Reichs in Jerusalem und im Reiche Juda bestehende Praxis an, welche durch die Abfassung und Bekanntmachung des Buches theils zum Siege geführt — denn sie hatte mit Höhen- und Götzendienst zu kämpfen — theils erweitert und vervollkommnet werden sollte. Nämlich trotz dem idealisirenden Bestreben der Priester bei Aufzeichnung und Ausbildung der Gesetze hatten doch die Umstände, besonders seit der Theilung des Reichs, einen ganz andern Zustand der Dinge, hauptsächlich in Ansehung des Opfer-, Priester- und Levitenwesens, herbeigeführt, und man fühlte die Nothwendigkeit, diesem Zustande endlich durch eine neue Gesetzgebung zu Hülfe zu kommen. Die Hauptabsicht war, den Nebenheiligthümern ein Ende zu machen und die Einheit des Gottesdienstes durchzusetzen. Außerdem hatte man noch manche andere Dinge in gesetzliche Ordnung zu bringen. Das Zehenten-Gesetz z. B. war nie in Ausübung gekommen, und man hatte sich bisher damit begnügt, daß die Frömmeren den Zehenten nach dem Heiligthume brachten und zu Opfermahlzeiten verwandten,

Digitized by Google

von denen auch den Priestern ein Vortheil zufiel. Nunmehr sollte wenigstens dieser schwache Ersatz zur gesetzlichen Gültigkeit erhoben werden. Darin, daß das Deut. die Freilassung der Sklaven im 7. J. anstatt im 50. fordert, sehe ich einen Fortschritt der Menschlichkeit und eine Berücksichtigung des Billigkeitsgrundes, daß die Freilassung nicht vom zufälligen Eintritte des 50. Jahres, sondern von der Summe der Dienstjahre abhängig zu machen sey (denn das „siebente Jahr" ist nicht das periodisch wiederkehrende Erlaß- oder Sabbathjahr, sondern das siebente der Dienstzeit). — Daß sich schon im Exodus Spuren der deuteronomischen Gesetzgebung zeigen, läßt sich daraus erklären, daß die ihr zum Grunde liegende Praxis älter, als die Entstehung des Buches, ist, und daher schon früher ein Versuch, sie aufzuzeichnen, gemacht werden konnte.

Was nun George's Deduction der Feste insbesondere betrifft, so finde ich gleich von vorn herein die dabei befolgten leitenden Ideen zwar der Sache angemessen, aber, da es sich um einen geschichtlichen Gegenstand handelt, keineswegs nothwendig. Es ist allerdings wahrscheinlich, daß die Natur- und Erntefeste anfänglich auf ländliche Weise, ohne gottesdienstliche Uebung gefeiert worden sind; aber da die Ueberlieferung auf Mose auch als Stifter der Feste zurückweist, so müßte bewiesen werden (und dieß ist von G. nicht geschehen), daß er jenen Festen nicht habe können eine geschichtlich-theokratische Beziehung geben. Ewald's Annahme, daß er dieß in Ansehung des Passahs gethan, hat die Ueberlieferung und die allgemeine Gunst für sich. Indessen sieht dieser Gelehrte die geschichtliche Beziehung des Laubhüttenfestes als später an, wie auch Ref. immer gethan hat; und darauf führt theils der Umstand, daß davon nur an Einer Gesetzesstelle die Rede ist, nämlich 3 Mos. 23, 43., theils der offenbar ländliche Zweck und sinnliche Charakter des Festes, der sich auch in der spätern Tempelfeier nicht ganz verleugnet. Die Er-

Digitized by Google

klärung, welche G. vom Ritus der Laubhütten gibt, kann als richtig gelten. Was den Ursprung des Passahfestes betrifft, so fordert die offenbar ungeschichtliche Art, wie dessen Einsetzung im Exodus erzählt ist, zu Vermuthungen auf, dergleichen auch Ref. ehedem versucht hat. Die von G. gegebene Ableitung des Ritus des ungesäuerten Brodes ist wahrscheinlich, weniger jedoch die damit verbundene Voraussetzung, daß man früher mehr Gerste als Weizen gebaut und genossen habe, und daß, nachdem der Gerstenbau in Abnahme gekommen, auch die Bedeutung des Genusses des neuen Gerstenbrodes vergessen worden sey. Der fruchtbare Boden von Palästina ist wahrscheinlich von Anfang an zum Weizenbau benutzt worden. Der von G. angenommene Stufengang in der Entwickelung des Passahfestes beruht größtentheils auf dem angeblichen Unterschiede zwischen dem deuteronomischen und den vorhergehenden Gesetzen und sonach, wie wir gefunden haben, auf einem unsichern Grunde. Nur das hält Ref., wie von jeher, für richtig, daß das Deut. zuerst die Einheit des Gottesdienstes in Ansehung der Feste geltend gemacht habe. Nachdem es immer war üblich gewesen, drei Mal oder wenigstens ein Mal im Jahre bei einem Heiligthume zu erscheinen (2 Mos. 23, 17. 1 Sam. 1, 3.), Viele dieses aber nur vor einem der vielen Nebenheiligthümer thaten: so wollten die Priester zu Jerusalem es zuletzt mittelst des Deut. dahin bringen, daß man die Hauptfeste nur beim Tempel feierte. Auch der angebliche Unterschied in Ansehung der öffentlichen Festopfer, die sonst geboten sind, von denen aber das Deut. nichts zu wissen scheint, möchte nach unserer obigen Bemerkung wegfallen. Der Verf. machte diese Opfer nicht geltend, vielleicht weil ihn sein hauptsächlicher Zweck nicht darauf führte, vielleicht auch, weil dieß ein Punkt war, der in der Ausführung große Schwierigkeit fand. Ein sicherer Gewinn, den uns G.'s Untersuchung über die Feste gebracht hat, scheint Ref. die Entdeckung zu

Digitized by Google

seyn, daß das מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת 3 Mos. 23, 15. ursprünglich nicht vom Tage nach dem Passah-Sabbathe verstanden und das Wochenfest nicht vom Passah abhängig war.

Ich komme nun zum Hauptgegenstande dieser Anzeige, dem Entwickelungsgange des Hebraismus, wie ihn Vatke sich denkt. Man kann die Richtigkeit seiner Annahmen und Ansichten in Zweifel stellen, wie Ref. dieses großentheils thut, man kann auch die Kühnheit seiner Kritik tadeln; aber man kann ihm das Lob des Scharfsinnes, der Combinationsgabe und einer umsichtigen Benutzung alles dessen, was seinen Ansichten günstig ist, nicht versagen; man darf ihm auch nicht den Vorwurf machen, in einem irreligiösen und untheologischen Geiste geforscht zu haben. Er raubt uns zwar die große Bedeutung der Individualität Mose's, theilt aber desto mehr der frommen Selbstthätigkeit der Priester und Propheten zu, erhöht die Kräftigkeit des im Volke wirkenden Geistes der Religion und eröffnet somit dem frommen Betrachter einen erwecklichen Tiefblick in das geheime Walten des göttlichen Geistes. Es fehlt seiner Geschichtsdarstellung nur die Wahrheit, um ein sehr ansprechender Commentar der johanneischen Worte zu seyn: „In ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen."

Sey es aus Scheu und Abneigung vor der Individualität (es scheint, daß die hegel'sche Philosophie solche einflößt), sey es aus Vorliebe für Entwickelung und selbstthätiges Höherstreben, sey es aus Liebe zur Paradorie, unser Kritiker, wie auch v. Bohlen, knüpft die Geschichte des Hebraismus nicht an den festen Punkt der großen Schöpfung Mose's, deren Grundzüge ziemlich deutlich vorliegen, wenn auch Vieles davon im Dunkeln bleibt, sondern stellt ihren Anfang gleichsam in die Luft hinein. Mose war nicht Gesetzgeber, sondern Prophet, und steht auf gleicher Linie mit den spätern Propheten; denn nicht nur ist das mosaische Gesetz später aufgezeichnet (das geben wir zu), sondern der Begriff, den das Wort תּוֹרָה bezeich-

Digitized by Google

net, ist nicht der einer Sammlung einzelner Satzungen, sondern der fortlaufenden Offenbarung des göttlichen Willens, welchen die Propheten eben sowohl verkündigen, als Mose. (Aber begründet denn die richtige Bemerkung, daß dieser Begriff ein lebendiger war, den Schluß, daß er gar keine positiv-geschichtliche Grundlage hatte? eben so wenig als daraus, daß das Evangelium eine lebendige Entwickelung zuläßt, gefolgert werden kann, Jesus habe keine Lehre vorgetragen.) Mose hat keine Staatsverfassung gegründet, weil wir in der nächsten Zeit nach ihm dieselben Formen der Verfassung finden, welche wir schon vor ihm antreffen, weil man nicht sagen kann, daß unter ihm und Josua der Staat bestanden habe, indem kein Staat durch ein einzelnes Individuum besteht, und endlich weil der hebräische Staat sich auf den Ackerbau gründet, Mose aber aus Unkenntniß des Landes Palästina und um nicht vorzugreifen, keine auf den Ackerbau sich beziehenden Gesetze in voraus geben konnte (die Grundzüge derselben konnte er aber wohl entwerfen, namentlich in Beziehung auf die Erbvertheilung des Landes). Da der Verf. Mose'n die Stiftung eines Priesterstammes abspricht, so raubt er freilich der mosaischen Verfassung den einzigen Halt, den sie hatte; denn für eine vollziehende Gewalt hat Mose allerdings nicht gesorgt. Indeß schreibt der Verf. ihm doch gewissermaßen die Stiftung der Theokratie zu, indem er alle rechtlichen und sittlichen Verhältnisse auf die Idee des heil. Nationalgottes bezogen, das Gesetz (welches?) als den heil. Willen desselben dargestellt, dessen Befolgung oder Uebertretung in unmittelbaren Zusammenhang mit der göttlichen Gerechtigkeit, kurz die ganze historische Existenz des Volkes mit der Idee Jehova's in Einheit gesetzt habe; nur fällt nach ihm die Idee der Theokratie mit der des Bundes zusammen, und Mose war eigentlich nichts als ein Prophet und Mittler des Bundes, den Jehova mit seinem Volke schloß. Voreilig scheint uns die Behauptung, daß

Digitized by Google

von dem ganzen Ritualgesetze nicht mehr Elemente in das mosaische Zeitalter hinaufgerückt werden dürfen, als wir in der Richterperiode und im Zeitalter Samuels antreffen. Denn einmal kennen wir die gottesdienstlichen Gebräuche dieser beiden Perioden nicht genau; sodann läßt sich wohl annehmen, daß die Priesterschaft aus Schwäche von Mose's Anordnungen abgewichen sey. Wenn der Verf. dem widerspricht, so verkennt er den Unterschied einer neugestifteten und einer durch die Macht der Gewohnheit bestehenden Priesterschaft; und darin, daß Mose eine Priesterschaft stiftete, lag eben die ganze Schwäche seiner Schöpfung.

Am meisten muß Ref. mit dem Verf. darüber rechten, daß er dem Gotte Mose's alle Bestimmtheit raubt und ihn zu einem je ne sais quoi macht. Zwar glaubt er aus der Tradition sicher schließen zu müssen, daß Mose die Verehrung Jehova's als des einen Nationalgottes theils vorfand, theils einführte; er erkennt auch die Idealität dieses Gottes an; aber davon ausgehend, daß keine Bestimmung in das göttliche Wesen falle, die nicht zugleich auch Moment seiner Offenbarung ausmache, und daß die letztere nach Maßgabe der menschlichen Empfänglichkeit oder nach der sittlichen Totalbildung eines Zeitalters aufgefaßt werde, findet er, daß die Allgemeinheit des Gedankens oder die Idealität in ihrer ersten unmittelbaren Erscheinung noch abstract und im Vergleiche mit der reicheren Fülle späterer Perioden inhaltsarm seyn mußte. „Die Idealität Gottes galt als einfache Voraussetzung, trat der Bewegung des subjectiven Denkens nicht als Object streng gegenüber, und hatte daher selbst einen unmittelbaren Charakter; ihre allmähliche Vermittelung fiel mit der ideellen Durchbildung des ganzen Bewußtseyns zusammen." Und daher wird auch Mose'n das Bewußtseyn der Universalität seines Gottes, mithin des wahren Monotheismus, abgesprochen. So heterodox dieses ist, so läßt es sich

doch als möglich denken; undenkbar aber ist die angebliche Unbestimmtheit der mosaischen Gottesvorstellung. Der ungenaue hegelsche Gebrauch des Wortes „abstract" darf uns nicht veranlassen, zu meinen, der Vf. halte sie für eine Abstraction; er will sie wohl als eine dunkle Ahnung bezeichnen; aber wie hätte diese die Stelle eines Volksglaubens einnehmen können? Jehova muß vielmehr vom Volke sowohl als von Mose in concreter Bestimmtheit vorgestellt worden seyn, und diese war keine andere, als die der patriarchalischen Ueberlieferung, welche der Vf. mit Unrecht ganz bei Seite geschoben hat, oder die des israelitischen Stammgottes. Der Willkür müssen wir unsern Kritiker in der Verneinung des mosaischen Ursprungs des zweiten Gebotes gegen den Bilderdienst zeihen, und können die dafür angeführten Gründe nicht für überzeugend halten. Indem er es nun hiernach wenigstens unentschieden läßt, ob Mose Jehovabilder geduldet habe, raubt er der mosaischen Gottes-Idee eine, wenn auch negative, Bestimmung. Als einzigen Inhalt derselben gibt er an, daß Mose in Jehova eine heilige Macht erkannte und die übrigen Bestimmungen des göttlichen Wesens (welche?) auf diesen Mittelpunkt zurückführte; die Heiligkeit Gottes aber soll er darin erkannt haben, daß er den Naturdienst, d. h. den Genuß der sinnlichen Lust oder die Uebernahme des sinnlichen Schmerzes zu göttlicher Ehre, vom Jehovacultus ausschloß, mithin die ganze Sphäre des sinnlichen Daseyns nicht als das Wahrhafte und Reale, nicht als unmittelbaren Inhalt des göttlichen Willens setzte. In Ableitung des Ursprungs der Idee Jehova's geht V. viel weiter zurück, als v. Bohlen, der sie erst in Davids und Salomo's Zeit unter ägyptischem Einflusse entstehen läßt (S. CIV.); er leitet sie aus der vormosaischen Zeit und der Berührung der Hebräer mit dem niederpersischen Volksstamme ab. Jehova war ursprünglich der Gott des Lichtes, dessen Dienst sich auf der

einen Seite mit Sonnendienste vermischte, auf der anderen aber sich zur höheren Form der Subjectivität und Idealität entwickelte. Diese Ableitung, wonach Jehova mit dem persischen Zeus eins ist, kann gebilligt werden; man muß aber, selbst bei mythischer Ansicht der Sagen von den Erzvätern, eine geschichtlich eigenthümliche Ausbildung dieser Gottes-Idee unter den Hebräern vor Mose annehmen, so daß dieser sie in einer bestimmten Gestalt überliefert erhielt. Mit Recht erklärt sich V. gegen die Ableitung des Jehova von den Aegyptern, mit Unrecht aber leugnet er auch allen sonstigen ägyptischen Einfluß auf Mose, weil er der Sage von dessen Erziehung gar keinen geschichtlichen Gehalt zugesteht und sich die Hebräer im Lande Gosen zu sehr abgesondert von den Aegyptern denkt, auch alle Hypothesen über eine höhere geistige Religion der ägyptischen Priester zurückweist. Da er doch sonst auf die Grundvoraussetzungen der Ueberlieferung Gewicht legt, so scheint er hierin inconsequent zu seyn. Die monotheistische Fassung Jehova's erkennt er als Hervorbringung der eigenthümlichen Kraft des Volksgeistes oder als Offenbarung an und wird hierin mit Recht Beifall finden; jedoch hebt man die Idee einer Offenbarung nicht auf, wenn man dafür äußere Anregungen und Veranlassungen in der Geschichte annimmt. Was Mose nach dem Verf. für den Dienst Jehova's gethan haben soll, ist wenig. „Er führte die Verehrung seines Jehova, der freilich in der Vorstellung einen ganz anderen Inhalt hatte, als der Jehova der Volksmasse, nicht als etwas schlechthin Anderes und Neues ein, bekämpfte daher den Natur- (Götzen-) Dienst nicht in derselben Weise, wie die Propheten, sondern suchte, von dem Gegebenen ausgehend, das Gesammtbewußtseyn von innen heraus zu verklären. Er hob es daher nicht hervor, daß sein Jehova der abstracten Wesenheit nach verschieden sey vom Volksgotte, sondern ließ die abstracte Voraussetzung stehen und zeigte, daß

Digitized by Google

der Inhalt der gemeinen Vorstellung dem göttlichen Wesen und Willen unangemessen sey, und in demselben Grade gewisse Cultusformen, namentlich wohl die Menschenopfer." (Aber gerade dagegen findet sich im Dekalogus kein Gesetz vor).

Um den Ausgangspunkt der vom Verf. durchgeführten Entwickelung ganz kennen zu lernen, müssen wir seine Voraussetzungen über den vormosaischen Götzen- oder Naturdienst der Israeliten nachholen. Er baut hier Alles auf die Stelle Am. 5, 25. f. und findet darin die Voraussetzung, daß damals der Dienst des Saturn in Verbindung mit Sabäismus geherrscht habe. Dem Saturndienste gehörte ursprünglich die Feier des siebenten Tages, welche Mose nur umbildend Jehova weihete; ihm gehören die heiligen Zahlen 7, 12 u. a., der Gebrauch der Schaubrode, der heiligen Lade, die Wolken- und Feuer-Säule, als das dem Volke vorgetragene heilige Feuer. Man verehrte ihn mit Menschenopfern, besonders den Opfern der Erstgeburt, woher die später übliche Lösung derselben. Richtig ist das Urtheil, daß sich der spätere Götzendienst keineswegs allein aus dem Hange des Volkes zur Sinnlichkeit und der verführerischen Nachbarschaft ableiten lasse, daß man mithin einen ursprünglichen, dem Jehova-Dienste zur Seite stehenden Naturdienst annehmen müsse; und dafür gibt es auch hinreichende Beweisgründe. Allein auf jene Stelle des Amos baut der Verf. doch zu viel; denn wenn wir auch die von Ewald in Jahrb. d. Krit. 1836. No. 11. gegen den Verf. aufgestellte Erklärung derselben für ganz verfehlt halten, so können wir doch nicht sicher darauf bauen, daß כִּיּוּן den Saturn bezeichne, zumal nach Hengstenberg's Bemerkungen, Beitr. II. 110. Von wichtigem Belange und im Ganzen richtig ist die vom Verf. aufgestellte Ansicht, daß die religiöse Totalanschauung des hebräischen Volkes nur als Vergeistigung einer sabäischen Religionsform begriffen

Digitized by Google

werden könne. Die Naturreligion bildet die empirische Voraussetzung der Offenbarung. Letztere fand sowohl bei andern Völkern, als bei den Hebräern selbst, ihren Boden, das endliche Bewußtseyn, nicht in einfacher Unbestimmtheit und ihren Eindrücken offen daliegend, sondern durch anderweiten Inhalt schon erfüllt und relativ gehemmt, vor und trat daher nicht einfach bildend, sondern umbildend auf. Zwischen ihr und dem natürlichen Bewußtseyn entspann sich ein Kampf, in welchem dieses allmählich aufgehoben und von dem höheren Selbstbewußtseyn, „der freien Subjectivität", überwunden wurde. Einen Kampf der wahren Religion mit der falschen hat man immer angenommen; aber man dachte sich jene als schon gleich anfangs fertig, während der Verf. sie sich erst entwickeln läßt; und das Resultat des Kampfes war nach der gewöhnlichen Ansicht ein negatives, während es nach ihm eine Assimilation oder Verklärung ist. Es finden sich in der Jehova-Religion umgebildete und vergeistigte Elemente, wie z. B. der Sabbath, die Cherubim und Seraphim u. dgl. m. Wenn man auch diese nicht als solche anerkennen will oder darf (die Cherubim, auch wenn man deren Einführung Mose'n zuschreibt, sind immer ein Naturſymbol); so ist doch unleugbar die Vorstellung des Jehova-Zebaoth ein solches vergeistigtes Natur-Element, und da sie bekanntlich später ist, so liegt darin der Beweis, daß diese Vergeistigung in stufenweiser Fortbildung geschehen ist.

Nach diesen Voraussetzungen über Mose und sein Werk läßt sich die Ansicht des Verf. von der Richterperiode in voraus bestimmen. Er sieht darin nicht, wie gewöhnlich, einen Verfall, sondern, bei Rückschritten im Einzelnen, einen bedeutenden Fortschritt der Cultur, welcher nur dadurch verdeckt ist, daß er nicht von oben herab, sondern von unten hinauf gemacht ist, d. h. daß zuerst die niedern Kreise des Lebens (Naturüberwindung,

Digitized by Google

feste Wohnsitze u. dgl.) ausgebildet wurden. Im B. d. Richter findet der Verf. mit Recht, trotz dessen theokratischem Pragmatismus, echte Tradition, und von ihm und den BB. Sam., nicht vom B. Jos. und Ruth entlehnt er den Maßstab der Beurtheilung dieses Zeitalters, von dem er sich natürlich in theokratischer und religiöser Hinsicht eine ziemlich niedrige Vorstellung bildet. Nicht ganz neu, aber geistreich gefaßt ist die Ansicht, daß die Hebräer durch die Vermischung mit den Cananitern ein anderes Volk, ein Mischvolk verwandter Stämme, wurden, wodurch der Kampf zwischen der Natur- und Jehova-Religion sich etwas anders stellte, indem die größere Masse den Natur-Dienst der Cananiter annahm, und so eine bestimmtere Opposition zwischen beiden entstand. Die Behauptung, daß die Vorstellung von der Theokratie in der Richterperiode nur dem Keime oder abstracten Principe nach vorhanden war, muß als richtig gelten, selbst wenn man sich Mose als Stifter der Theokratie denkt. Vom Gottesdienste dieser Periode denkt der Verf. wie Ref. u. A., nimmt mehrere heilige Orte, Bilderdienst an u. s. w., und bei ihm, nach seinen Voraussetzungen stellt sich das alles viel natürlicher.

Um das Werk Mose's mit dem bessern Geiste, der sich im Zeitalter Samuels und der Könige zeigt, in stetigen Zusammenhang zu setzen, betrachtet der Verf. die in der Richterperiode erwähnten Propheten, die er nicht vereinzelt faßt, sondern mit den unter Samuel vorkommenden Propheten-Vereinen in Verbindung bringt, als Mittelglieder. Die Stiftung dieser Vereine oder Schulen schreibt er nicht, wie gewöhnlich, dem Samuel zu, und wirklich wird er auch nicht als ihr Stifter genannt. Den Zweck derselben setzt er vorzugsweise in ein heiliges Leben, und als eine verwandte Erscheinung betrachtet er nach der Stelle Am. 2, 11. das Nasiräat, dessen Hauptzweck, die Enthaltung vom Weine, die Entstehung im Lande Canaan

Digitized by Google

beweist, das ursprünglich lebenslänglich war und in dem bekannten Gesetze des B. Numeri im späteren priesterlichen Sinne modificirt ist. Ja, er glaubt, daß jene Vereine aus Propheten und Nasiräern zugleich bestanden, wie denn Samuel beide Seiten in sich vereinigte. Beide, Propheten und Nasiräer, sind die Repräsentanten des bessern Volksgeistes oder des höheren religiösen Bewußtseyns, dessen Princip noch abstract und unlebendig war und die natürlichen Elemente nicht in einem weitern Kreise besiegen konnte, sondern zu seiner Selbsterhaltung einzelne ausgezeichnete Organe hervorrief.

Die Periode Samuels, Sauls, Davids, Salomo's faßt der Verf. zusammen, weil in ihr erst der Gesichtskreis des Volkes sich einigermaßen erweiterte, einige Geistesbildung und Kunst bei ihm einheimisch wurde und das höhere Bewußtseyn ein gewisses Uebergewicht gewann. Ihre Resultate treten in der theokratischen Anschauung der älteren Propheten hervor, jedoch setzt diese eine weitere Ausbildung voraus, welche in der dazwischen liegenden Periode seit Salomo Statt fand. Seinen Ansichten von allmählicher Entwickelung macht der Verf. Bahn durch Verwerfung nicht nur der Nachrichten der Chronik und der Psalmen-Ueberschriften, sondern auch der noch von der neueren Kritik dem David zugeschriebenen Psalmen. Eine einfachere, im Kampfe mit sich selbst und mit dem Objectiven begriffene Lyrik schreibt er den älteren Zeiten zu; David und seine Zeitgenossen haben gewiß auch wohlthätig auf die Entwickelung der Lyrik gewirkt, und einzelne Lieder können sich im Munde des Volkes erhalten und in umgebildeter Gestalt den Eingang in unsere Psalmensammlung gefunden haben; aber die Blüthe der lyrischen Dichtkunst fällt sicherlich nicht in das davidische Zeitalter. Die davidische Muse hatte schwerlich eine vorherrschend religiöse Tendenz (weil Am. 6, 5. von Trinkliedern nach Davids Art die Rede ist). Daß der Verf. das Ganze der

Digitized by Google

salomonischen Sprüchwörter für später hält und nur einige echt-salomonische Elemente darin findet, bedarf keiner Rechtfertigung; hingegen fehlt der Beweis für seine kühne Behauptung über die davidischen Psalmen, und indem er das Lied der Debora für echt hält, scheint er inconsequent zu seyn.

Samuel, als Richter und Prophet, ist der Erste, dem wir mit Sicherheit theokratische Herrschaft beilegen dürfen; er ist aber nicht, wie man gewöhnlich annimmt, der zweite Stifter der Theokratie. Die Art, wie er das Königthum einführt und sich gegen Saul beträgt, ist im 1. B. Sam. nach späterer Ansicht falsch dargestellt. Saul kam durch den Willen des Volkes oder durch eigenen Beruf nach Art der Richter zur Königswürde, Samuel weihete ihn als Prophet, nicht als Richter. Die Blüthe seiner Kraft und Thätigkeit war vorüber, als sich das Königthum bildete, und wenn er auch höchst wohlthätig auf den Volksgeist eingewirkt hatte und als ein Hauptrepräsentant des höheren Princips in früheren Zeiten dasteht, so darf man dennoch nicht alle Folgen, die sich in spätern Zeiten aus dem König- und Prophetenthum entwickelten, auf ihn zurückführen (wie dieß Ref. thut). Seine Wirksamkeit hatte einen mehr unmittelbaren Charakter, war im einfachen Bilden des Höheren begriffen, ohne schon die Totalität zu übersehen und zu berücksichtigen, die sich durch den historischen Verlauf des geistigen Lebens von selbst herausstellen mußte. — So wird also auch die Bedeutung von Samuels Persönlichkeit zu Gunsten der allmählichen Entwickelung herabgesetzt! Daß wir Samuel an der Spitze der Propheten-Vereine sehen und dann schon zu Davids Zeit Propheten in theokratischer Wirksamkeit finden, ist doch gewiß Grund genug, ihm einen bedeutenden Einfluß auf die Ausbildung des theokratischen Geistes zuzuschreiben. Aber freilich handelten Zadok und Nathan bei der Einsetzung Salomo's zum Könige nach dem Verf.

Digitized by Google

nur im Auftrage Davids, nicht aus theokratiſcher Macht. Aus Davids und Salomo's Regierungsgeſchichte werden faſt alle religiös-theokratiſche Elemente entfernt: unter ihnen kam der orientaliſche Deſpotismus auf. Daß Salomo's frühere Frömmigkeit und ſeine Weisheit übertrieben geſchildert ſeyn mag, läßt ſich zugeben; jedoch erweiſt ſich die Geſchichtserzählung darin als unpartheiiſch, daß ſie deſſen Hinneigung zum Götzendienſte nicht verſchweigt; und daß ſich ein ſolcher Abfall durchaus nicht mit der früheren Frömmigkeit vertrage, hat der Verf. nicht befriedigend bewieſen. Genug, nach ihm wurde das Königthum auf empiriſchem Wege auf äußere Veranlaſſungen eingeführt, nahm die Form des gewöhnlichen orientaliſchen Deſpotismus an und kam nicht als ein neues Moment zu einer beſtehenden Prieſterherrſchaft hinzu; Prieſter und Propheten handelten bei deſſen Einführung nur als unſelbſtändige Organe des allgemeinen Willens; es erſchien nicht gleich von vorn herein als ein nach religiöſen Rückſichten verwerfliches Inſtitut, ſondern erſt gewiſſe allmählich eintretende Mißbräuche erregten die Mißbilligung der Propheten und Prieſter, ſo daß alſo eine beſtimmtere Vorſtellung vom theokratiſchen Staate in dieſer Periode noch nicht vorhanden war. Wie weit ſich ſchon jetzt die Vorſtellung ausbildete, daß die Könige Stellvertreter Jehova's auf Erden, Söhne Jehova's, ſeyen, läßt ſich im Einzelnen nicht verfolgen. Davids und Salomo's Regierung waren gewiß ſehr drückend und konnten nur in der ſpäteren Vorſtellung als idealer Zuſtand des Gemeinweſens angeſehen werden. Eine geordnete Gerichtsbarkeit beſtand in dieſem Zeitalter noch nicht, vielmehr gab die Unvollkommenheit derſelben Veranlaſſung, daß ſich ſpäterhin die Prieſter des Gerichtsweſens annahmen und eine förmliche Geſetzgebung ausbildeten. Ueberhaupt war das ideale Princip der altteſtamentlichen Religion, wenn man nach einem ſpäteren Maßſtabe alle unreinen und halbreinen

Elemente vom religiösen Leben abtrennen wollte, ziemlich abstract und unentwickelt; es hatte noch nicht die Macht, die fremdartigen Elemente zu überwinden und zu verklären, welcher Prozeß Jahrhunderte forderte.

In der Geschichte des Gottesdienstes dieser Periode stellt der Verf. das, was von den Wanderungen und der Verehrung der Lade erzählt wird, in ein eigenes Licht. Er betrachtet sie als ein Idol und vermuthet, daß darin eher ein heiliger Stein, als die Gesetztafeln, gelegen haben möge. Man wird aber nicht darüber klar, ob er sie von Mose ableitet, dem er die Gesetztafeln bald zuschreibt, bald wieder abzusprechen scheint; einmal vermuthet er, es habe vielleicht mehrere Laden gegeben. Es befanden sich damals die Cherubim noch nicht auf der Lade; erst im salomonischen Tempel wurden sie angebracht, und der Verf. leitet sie, wie den ganzen Tempelbau, zunächst aus Phönicien, weiterher aber aus Hochasien (wie auch v. Bohlen) ab. Sie entsprechen nicht den Sphinxen, sondern den Greifen und versinnbilden nicht die Eigenschaften, sondern die unnahbare Gegenwart Gottes. Daß sie in den Pentateuch durch Dichtung zurückgetragen worden, ist leicht zuzugeben, sobald man der Schilderung der mosaischen Stiftshütte überhaupt den historischen Charakter abspricht; auch ist vom Verf. treffend bemerkt, daß dort ihre Gestalt als bekannt vorausgesetzt und somit die Abfassungszeit dieser Schilderung verrathen wird.

Die Vermuthungen des Verf. über den salomonischen Tempel sind sehr beachtenswerth. Mehrere bei demselben angebrachten Symbole, Granatäpfel, Palmen, die Kugeln auf den Säulen, die sieben Arme des Leuchters, bezieht er auf Sonnen- und Planetendienst. Aus der Combination dieses Dienstes mit dem des Jehova erklärt er, wie man später den Adonis daselbst beklagen, Zelte für die Astarte weben, Sonnenrosse in den Eingang und selbst das Bildniß jener Göttin in den Tempel stellen konnte,

Digitized by Google

während der Moloch und andere Götzen besondere heilige Orte hatten. Der große Haufe scheint den Tempel zugleich für einen Sonnentempel gehalten zu haben. Es war für den Sieg des Jehovadienstes ein Fortschritt, daß der eine höhere Stufe einnehmende Sonnen- und Lichtdienst sich damit verband, so wie der Tempeldienst manche wichtige Vortheile brachte, namentlich die Verhüllung der Lade (die man vorher als Idol mit sich herumgeführt hatte), den Mangel eines Jehovabildes und die dadurch angebahnte Idee der Unsichtbarkeit und Geistigkeit Gottes. Im salomonischen Tempel war nämlich zwar die Lade durch die Cherubs verhüllt, nicht aber das Allerheiligste, welches erst später den von der Chronik erwähnten Vorhang erhielt (vgl. 1 Kön. 6, 21.) und früher wahrscheinlich den Anbetenden sichtbar war, indem das Heilige für die Könige und selbst für das Volk zugänglich war (vgl. 2 Kön. 12, 9. ?). Der Tempel war kein Centralheiligthum und sollte keins seyn; die anderen heiligen Orte blieben bis zu Josia, und in ihnen wurde Jehova in Bildern verehrt (Hos. 3, 4.).

Die vom Verf. aufgestellte Geschichte des Priesterthums in dieser und der vorhergehenden Periode haben wir schon oben im Allgemeinen angedeutet; so auch die der Feste. Aus der Geschichte des Opferdienstes heben wir diese Bemerkung aus. Das Sünden- und Schuldbewußtseyn mochte in dieser Periode anders hervortreten, als die Erzählungen 1 Sam. 12, 19. 2 Sam. 12, 13. andeuten. Das Princip der Subjectivität und des Gewissens wurde erst weit später, etwa seit dem 7. Jahrh., zu größerer Klarheit ausgebildet; früher herrschte mehr oder weniger die abstract-allgemeine Ansicht, wonach Schuld oder Verdienst Einzelner der Gesammtheit oder den Nachkommen zugerechnet und die subjective Absicht von ihren objectiven Folgen nicht klar und bestimmt unterschieden wurde. Die Entwickelung der Schuld- und Sündopfer setzt der Verf.

Digitized by Google

natürlich später und unterscheidet sie von den ältern Sühnopfern, welche aus keinen bloß moralischen Motiven hervorgingen, sondern zugleich durch ein äußerliches Unglück, worin man den Zorn Gottes erkannte, veranlaßt wurden.

Die nun folgende den ganzen Zeitraum bis zum Exil umfassende Geschichte des Götzendienstes ist sehr fleißig und umsichtig ausgearbeitet, jedoch auch nicht frei von kühnen kritischen Schritten und Vermuthungen, wie z. B. daß die Beschneidung sich vielleicht aus dem syrischen und phönicischen Cultus herschreiben möge (?), wogegen v. Bohlen beim ägyptischen Ursprunge dieses Ritus stehen bleibt, ihn aber erst im salomonischen Zeitalter zu den Hebräern kommen läßt (!). Der Hauptgedanke dieser Geschichte ist die Unterscheidung eines frühern Baals- und Astarten- und eines spätern Sonnen- und Mondsdienstes. Jene Götter entsprachen auch der Sonne und dem Monde (gegen Gesenius' Ansicht), verloren aber nach und nach ihre Bedeutung, und unter chaldäischem Einflusse trat späterhin an die Stelle ihres Dienstes, sich jedoch daran anschließend, die eine höhere Stufe einnehmende Verehrung der Sonne und des Mondes. Der hebräische Götzendienst war keineswegs ein zufällig zusammengeflossenes Aggregat fremdartiger Vorstellungen und Cultusformen, sondern bewegte sich in seinen Hauptgestalten um einen gemeinsamen Mittelpunkt und bildete zugleich eine Parallele zu der höheren Entwickelung der Jehova-Religion.

Den Cultus, welchen Jerobeam bei der Theilung des Reiches einführte, betrachtet der Verf. folgerichtig nicht als Abfall, sondern als Feststellung und Verschönerung einer ältern Cultusform, die sich bis dahin erhalten hatte und an den ältesten Saturn-Dienst anschloß. (Nur ist die Stelle Richt. 18, 30., worauf auch Ref. diese Ansicht gestützt, der Unechtheit verdächtig, weil sie nicht zum Vorhergehenden und zu 1 Kön. 12, 31. stimmt. S. Studer.)

Digitized by Google

Die prophetiſche Polemik gegen dieſen Cultus wird natürlich für ſpäter in die Geſchichte hineingetragen erklärt und dafür treffend bemerkt, daß in den Sagen von Elia und Eliſa eine ſolche nicht vorkommt. Die älteſte hiſtoriſch ſichere Polemik finden wir bei dem jüdiſchen Propheten Amos. Daß Jerobeam nicht-levitiſche Prieſter anſtellte, war nach dem Verf. auch keine Neuerung, und die Relation in d. BB. d. Kön. berichtet auch nicht einmal, daß er levitiſche Prieſter abgeſetzt habe. Merkwürdig iſt die Beobachtung, daß von den neunzehn Regenten Iſraels nur zwei dem Götzendienſte ergeben waren, nämlich Ahab und Ahasja, während unter dreizehn jüdiſchen Regenten deſſelben Zeitraums ſechs Götzendiener waren, drei freilich durch Verſchwägerung und Anſteckung der Familie Ahabs. Niemals wurde der Jehova- oder Götzendienſt ganz unterdrückt; der Einfluß der Könige konnte die beſtehende Freiheit oder Zügelloſigkeit des Cultus nicht aufheben. Es fehlte überhaupt noch die Idee der Einheit deſſelben. Der Bund, den Joas bei ſeiner Thronbeſteigung ſchloß, verpflichtete ihn nicht zu allgemeiner Ausrottung des Götzendienſtes; wenigſtens erwähnt die Tradition nur die Zerſtörung eines Baalstempels in Jeruſalem, und die Höhen blieben. Auch fromme Prieſter dieſer Zeit dachten nicht an Unterdrückung des Götzen- und Höhendienſtes und behielten nur das nähere Ziel vor Augen, die Herrſchaft der Religion Jehova's in der königlichen Familie, in Jeruſalem und damit in abstracto im Volke überhaupt. Ein Verband der Prieſterſchaft beſtand nur an einzelnen Orten, nicht nur in Jeruſalem, ſondern auch in Iſrael (Hoſ. 6, 9.). Eine Hierarchie gab es noch nicht. Jojada's großer Einfluß auf Joas erklärt ſich aus den damaligen Verhältniſſen. (Allein man ſieht doch die vorhandene Idee und das Beſtreben, ſie zu verwirklichen.) Indeſſen theilt der Verf. den Prieſtern, als Dienern Jehova's und noch mehr als Richtern und Trägern des göttlichen Rechts, einen wichti-

Digitized by Google

gen Einfluß zu. Die priesterliche Gerichtsbarkeit beschränkt er auf ein durch Frömmigkeit und Handhabung des Orakels begründetes schiedsrichterliches und oberinstanzliches (5 Mos. 17, 8—12.) Ansehen. Daß aber die Priester in späteren Zeiten als Kenner und Lehrer der Gesetze genannt werden, erklärt er dadurch, daß sie schon früh, wenigstens in Jerusalem, als Rathgeber und Führer, durch die mit der Erblichkeit ihrer Würde möglich gemachte genauere Ueberlieferung des herkömmlichen Rechts und zugleich durch wahre Bildung und einen höheren sittlichen Geist fortwährend auf den Gang des Gerichtswesens einwirkten. Er erklärt sich gegen die Ansicht, daß sie im Ceremonien-Wesen erstarrt seyen; sie bildeten nach ihm nicht unwichtige Repräsentanten des sittlichen Geistes der hebräischen Gesetzgebung. Einen weit bedeutenderen Einfluß schreibt er jedoch den Propheten zu, deren Beruf er zunächst in das asketisch-fromme Leben setzt: nur Einzelne fühlten den Trieb, läuternd und bildend in die Verhältnisse des sittlichen Lebens einzugreifen. Das Gesetz der Kürze verbietet uns, in die anziehende, nur durch die abstruse philosophische Sprache des Verf. schwer faßliche Betrachtung über das Prophetenwesen in beiden Reichen näher einzugehen und alle bedeutenden Gedanken auszuzeichnen. Nur Einiges. Die prophetische Allegorie von der Ehe Jehova's mit dem Volke bildete sich wahrscheinlich im Gegensatze zum Naturdienste aus, welcher Ehebruch und Unzucht heiligte. Die prophetische und dichterische Begeisterung berührten einander sehr nahe. Ging die Anschauung nicht bloß auf die abstracte Idealität überhaupt, also auf die Natur und das Menschenleben im Verhältnisse zu Jehova, sondern zugleich auf die sittlichen Mächte, die Idee des Bundes und dessen historische Vermittelung: so mußte auch die ältere Volksgeschichte ihr Gegenstand werden und das mythische Bewußtseyn erhielt so seine schönste Form. Die angeblichen Umtriebe der israelitischen

Digitized by Google

Propheten, die Herrschaft an Davids Familie und den Cultus an den Tempel zurückzubringen, sind unhistorisch. Den Hoseas, welcher die Rückkehr Israels zur davidischen Familie hofft, möchte der Verf. gern für einen Propheten aus dem Reiche Juda halten.

Gegen das Ende des 9. Jahrh. findet sich das ältere Princip seinem wesentlichen Gehalte nach ausgebildet, namentlich die ideale Einheit und Heiligkeit des Göttlichen und eben damit für das subjective Bewußtseyn die Allgemeinheit des Gedankens und der wesentliche Zweck des sittlichen Lebens. Die abstracte Vorstellung der Idealität erhielt Wahrheit und Gewißheit für das Selbstbewußtseyn, und das wesentlich sittliche Element, welches in der Vorstellung vom göttlichen Bunde lag, gewann in dem mehr geordneten Gemeinwesen Realität. An die Stelle der abstracteren, instinktmäßigeren Thätigkeit, wodurch der allgemeine sittliche Boden erkämpft wurde, trat nun die Tendenz, die besonderen Sphären zu gestalten, und damit (?) ein milderer Geist, welcher dann auch in der Vorstellung des Göttlichen die entsprechenden Bestimmungen der Gnade, Langmuth und Barmherzigkeit bestimmter hervortreten ließ. Dem Zeitalter zwischen der Theilung des Reiches und dem 8. Jahrh. gehört nach dem Verf. die Ausbildung des Gegensatzes zwischen Universalismus und Particularismus an, den er, wie bemerkt, Mose'n abspricht. Anfangs stand Jehova zugleich mit seinem Volke in Gegensatz gegen andere Völker: Israels Feinde waren auch Jehova's Feinde. Die göttliche Wirksamkeit erweiterte sich allmählich parallel mit der vielfacheren Berührung Israels und der Nachbarvölker; zwar wurde die Weltregierung vorzugsweise als eine strafende und richterliche gedacht, aber es bildeten sich jetzt, doch erst jetzt (was in der Genesis der Art vorkommt, ist zurückgetragen), Weissagungen über die Verbreitung der sittlichen Religion zu andern Völkern. Der Verf. erklärt sich gegen die symboli-

Digitized by Google

sche Auffassung der particularistischen Vorstellungen und Institute und gibt den Gegensatz dem später entwickelten Bewußtseyn anheim. Die Entwickelung ist ihm nach seinen Voraussetzungen gelungen; aber wie tief stellt er Mose, dem er dieses Bewußtseyn abspricht, da er doch in der Berührung mit Aegyptern und andern Völkern und in dem erfahrungsvollen Auszug aus Aegypten und durch die Wüste, nicht zu gedenken der traditionellen Erinnerungen an frühere Schicksale, seinen Gott wohl als Weltregierer erkennen konnte!

Es folgt nun die Entwickelung der Engellehre, welche richtig davon ausgeht, daß מַלְאָךְ ursprünglich nichts Persönliches, sondern die Erscheinung Jehova's selbst ist, welcher die einzige ideale Persönlichkeit bildet. Die spätern persönlichen Engel, die Göttersöhne, das Himmelsheer, sind ursprünglich Sternengeister, ähnlich den persischen Genien des Lichtreiches, und schreiben sich vom Sonnen- und Lichtdienste her. Das Zeitalter, in welchem die Göttersöhne in die hebräische Vorstellung kamen, läßt sich nur ungefähr bestimmen; über das 7. Jahrh. darf man nicht hinaufsteigen, wahrscheinlich aber auch nicht über das sechste; denn erst seit dem 7. Jahrh. darf man einen bestimmter ausgebildeten Sonnen- und Sternendienst annehmen. Früher ist die Vorstellung der himmlischen Heerschaaren. Hiernach sind alle die Erzählungen und Psalmen, in welchen mehrere und persönliche Engel und Göttersöhne vorkommen, und selbst die Vision des Micha 1 Kön. 22. später. Jedoch weiß Ref. nicht, wie der Verf. zurecht kommt, wenn er die Hauptmasse der Sagen der Genesis schon in der Zeit vom zehnten zum achten Jahrh. ausgebildet werden läßt, da doch in dieser schon persönliche Engel vorkommen, es sey denn, daß er letztere der angenommenen spätern Umbildung derselben zuschreibt. Die Ableitung der Engel aus einem frühern Polytheismus fällt sonach mit Recht weg.

Digitized by Google

Der das 8. Jahrh. und die größere Hälfte des 7. Jahrh. umfassende Zeitraum, in welchen die ältern Propheten (den Joel ist jedoch der Verf. geneigt in die Zeit nach dem Exile zu setzen) und nach seiner Meinung mehrere Psalmen (Ps. 2. 7. 8. 15 f. 18. 20 f. u. a.), die ältern Stücke des Pent., die BB. Samuelis und die etwas spätern BB. der Richter und Ruth fallen, nimmt natürlich in der geschichtlichen Entwickelung eine sehr wichtige Stelle ein. Mit Liebe stellt er die Ideen Jesaia's und anderer Propheten über die göttlichen Rathschlüsse und Gerichte dar. „Die Zuversicht der Propheten floß nicht bloß aus der Anschauung der abstracten Idealität, daß Jehova die bewegende Macht sey über alle Völker, sondern auch, und zwar vorzugsweise, aus dem sittlichen Bewußtseyn, daß das Volk zum wesentlichen und nothwendigen Träger des göttlichen Zweckes berufen sey, und deßhalb wohl gezüchtigt, ja bis auf einen kleinen Rest vermindert werden, nicht aber gänzlich vertilgt werden könne. Dieses tiefe, bewunderungswürdige Bewußtseyn, das von jedem engherzigen Nationalstolz und jeder schwärmerischen Hoffnung wohl zu unterscheiden ist, bildete den sichern Felsen, an welchem der tobende Völkersturm scheitern mußte. Dasselbe war zwar noch nicht zur Form des Selbstbewußtseyns gelangt, wie wir es später im Exile vom Verfasser des zweiten Theils des Jes. ausgesprochen finden, äußerte aber dessenungeachtet in gediegener Einheit mit dem historischen Bewußtseyn überhaupt seine höhere göttliche Kraft." — In dieses Zeitalter setzt der Verfasser die Entstehung der theokratischen Vorstellungen, wie sie in den BB. Sam. vorkommen, indem jetzt zwar die Idee der Theokratie zum Theile verwirklicht, aber doch noch durch Manches beschränkt war, so daß sich leicht abstracte Elemente anschließen konnten, wie die Ansicht, daß das irdische Königthum den wahren Begriff der Theokratie aufhebe (aber dieß in einer Zeit, wo man die Könige, wie in Ps. 2., als Söhne Gottes be-

Digitized by Google

trachtete und die Idee eines Messias faßte?). — Auszeichnung verdient die Bemerkung, daß dadurch, daß man das Gesetz allmählich entstehen läßt, die Propheten an Originalität gewinnen, während man sich bei den gewöhnlichen Voraussetzungen wundern muß, daß sie den Inhalt desselben nicht gründlicher und umfassender anzuwenden wissen. In diese Periode setzt der Verf. die Entstehung des Passahfestes aus dem ältern Feste der Erstlingsähren und einem Sonnenfeste; ferner die Ausbildung der Gesetze, die sich auf Recht und Sittlichkeit beziehen, der Hauptsubstanz nach.

Das erste Gesetzbuch erschien unter Josia und wurde die Grundlage eines öffentlichen Vertrages zwischen Volk und König, so wie die Veranlassung einer Reform. Die Wichtigkeit, welche der Verf. der Findung dieses Gesetzbuches beilegt, ist um so größer, da er, wie wir wissen, die Gesetzgebung desselben für die ältere hält. Den Eindruck, den dasselbe machte, erhöhete das Unglück, welches der scythische Einbruch über das Volk gebracht hatte. Nach Josia's Reform bis zum Untergange des Staates wurde ein bedeutender Theil der Gesetze des Deut. abgefaßt. Da nun die Form eines geschriebenen Gesetzbuchs gegeben war und ein Theil der Priesterschaft zu viel Gewicht auf die äußern Cultusformen legte, so fing man an, die Cerimonial-Gesetze niederzuschreiben, womit man während des Exils und nach demselben fortfuhr, und so die zweite (d. h. nach der gewöhnlichen Ansicht die erste) Gesetzgebung zu Stande brachte. Das Gesetz vom Versöhnungsfeste ist nachexilisch, obgleich es damals nicht vollständig verwirklicht werden konnte, indem die Lade fehlte.

Die Einflüsse und Wirkungen des babylonischen Exils hat der Verf. auf zum Theil neue Weise aufgefaßt und zum Behufe der Entwickelung des religiösen Volksgeistes geistreich in Zusammenhang gestellt. Die Bedeutung von Jes. 40—66., besonders Jes. 53., hat er sehr herausgehoben, wobei er die, nach Ref. Ansicht falsche, Erklärung des leiden-

Digitized by Google

den Knechtes vom Volke selbst befolgt und übrigens seine Ansicht durch die wunderliche Schulsprache der hegel'schen Philosophie verdunkelt. In diese Periode gehört nach ihm die Entstehung des hierarchischen Systems des Pentateuchs. Indem damals keine Wiederherstellung des Königthums gehofft werden konnte, so fand die Priesterschaft Gelegenheit, ihr Ansehen und ihren Einfluß geltend zu machen (wozu aber nicht paßt, daß Ezechiel, den der Verf. als den Vorbildner des neuen Systems betrachtet, wirklich die Wiederherstellung des Königthums hofft). Zu diesem hierarchischen Systeme gehört auch die jetzt erst von den Priestern ersonnene Ausstattung des Levitenstammes mit Städten, womit man zunächst die Ansprüche der Priester auf Grundbesitz in der neuen Colonie unterstützen wollte (aber auch hier weicht die Idee Ezechiels ab).

In das Exil setzt der Verf. mit v. Bohlen die Entstehung der ältesten Sagen der Genesis von der Fluth, vom babylonischen Thurmbau, von der Weltbildung durch Elohim u. s. w., wobei er aber eine frühere Vermittelung durch den Sonnendienst annimmt, während er die Vorstellungen vom Satan und den Dämonen, von der Auferstehung und vom Weltgericht unmittelbar aus der Magierreligion zu den Hebräern kommen läßt. Mühe macht ihm der Azazel des Versöhnungsfestes, und er nimmt an, die Gesetzgeber hätten absichtlich den später aufgekommenen Namen Satan vermieden, um nicht die Neuheit der Cerimonie zu verrathen (woher nahmen sie aber jenen Namen?); die Nothwendigkeit, warum der Verf. in den Stellen 1 Mos. 1, 26. 3, 22. Spuren des Polytheismus findet, erhellet aus seinen Ansichten vom hebräischen Monotheismus nicht. Warum sträuben sich doch unsre jüngern Hebraisten so sehr gegen den Plur. maj., der in אדונים so klar vorliegt?

Des Verf. Ansicht von der ersten Zeit nach dem Exil oder der persischen Periode ist im Wesentlichen schon bekannt, nur daß er den Gegensatz mit der frühern Zeit mehr

Digitized by Google

vermittelt, die Lebendigkeit und Fruchtbarkeit des Geistes verhältnißmäßig sich größer denkt, als Andere, die Abfassung des B. Hiob, vieler Psalmen, mehrerer aus den ältern Sammlungen und der meisten aus den spätern und die Aufzeichnung und weitere Verarbeitung der Sprüchwörter hieher setzt. Ja, letztere machen das Eigenthümliche dieser Periode aus. „Die prophetische Begeisterung und Wirksamkeit verlor ihren Boden und ging bald in die Form der betrachtenden Weisheit und der Reflexion über, worin das ideelle Princip seine letzte Vollendung erhielt." Der Verf. unterstützt seine vortheilhaftere Vorstellung vom Geiste dieses Zeitalters durch die Bemerkung, daß die äußere Lage des Volkes, die mühevollen Anfänge der neuen Colonie und die Drangsale während der persisch-ägyptischen Kriege abgerechnet, eben so glücklich war, als in den Zeiten der hebräischen Könige, und daß, während das politische Interesse in den Hintergrund trat, die besten Kräfte des Volkes auf die innere Durchbildung des Gemeinwesens gewandt werden konnten. Für seine Annahme einer so späten Ausbildung der Spruchweisheit weiß er die Erscheinung, daß in ihr der Particularismus weniger hervortritt, und die Wahrscheinlichkeit, dafür eine spätere Entwickelung anzunehmen, geltend zu machen; jedoch sieht man nicht ein, warum diese Weisheit nicht neben dem Prophetenthume ausgebildet werden konnte. Darin hat der Verf. gewiß Unrecht, wenn er die Sprüchwörter und das Buch Hiob gleichzeitig macht, da die Sprache und der Geist des letztern einer etwas spätern Zeit angehört. Eine gewagte Behauptung ist, daß dieses Zeitalter die Idee des Messias nicht kenne und Zach. 9, 9. sie nicht enthalte.

Den Uebergang von der alttestamentlichen Religion zur spätern Form des Judenthums setzt der Verf. in die letzte, ptolemäisch-makkabäische Periode, nebst der Abfassung der BB. der Chron., Esr., Nehem., Jon., Kohel., Dan., Esther und mehrerer Ps. als Ps. 74. 79. 83. 110. u. a. — Jedoch ist es Zeit, diese schon zu lang gerathene Anzeige abzubrechen;

Digitized by Google

nnd wir ſchließen ſie mit einer Bemerkung, wozu wir bisher keinen ſchicklichen Ort fanden. Der Verf. hat der darzulegenden Entwickelung Vieles geopfert, manche durch die Tradition geheiligte Annahme, manches perſönliche Verdienſt, aber auch, was uns das Wichtigſte ſcheint, eine auszeichnende Eigenthümlichkeit des hebräiſchen Volkes, nämlich die, daß in ihm von Anfang an, wie in keinem Volke, das Gewiſſen rege iſt und zwar das böſe Gewiſſen, das Schuldgefühl, das Gefühl, daß ihm eine hohe Aufgabe geſtellt iſt, die es nicht löſen kann noch will, das Gefühl des Zwieſpaltes zwiſchen Erkenntniß (Geſetz) und Willen, ſo daß in ihm die Sünde ſich häuft und ſo recht zur Erſcheinung kömmt (Röm. 5, 20.). Nach der naturgemäßen Entwickelung, welche der Verf. hergeſtellt hat, tritt aber dieſes Gefühl bei weitem nicht ſo heraus. Der Grundgedanke des B. der Richter iſt nach ihm anticipirt; er ſieht in jener Periode keinen Abfall; das ſittliche Bewußtſeyn entſteht beim Volke erſt ſpäter, und natürlich, da Moſe wenig oder keine Geſetze gegeben und dem Volke keine beſtimmte Aufgabe geſtellt hat. Nur wenn wir an die Spitze der ganzen Geſchichte deſſelben einen großen poſitiven Willensact, eine Geſetzgebung, ſtellen, wodurch der natürlichen Entwickelung vorgegriffen und ihr der Gang vorgeſchrieben wird, entſteht jener Zwieſpalt und die eigenthümliche Stimmung und Bewegung des hebräiſchen Volkslebens. Freilich findet auch bei der Anerkennung deſſen, was Moſe gethan, eine Entwickelung Statt, und die bisherige Kritik hat ihr dadurch, daß ſie die Ausbildnng der moſaiſchen Geſetzgebung ſpäter ſetzt, einen gewiſſen Spielraum eröffnet. Wieviel in dieſen Spielraum hineingehöre, das iſt die Frage, welche eine beſonnene, die gegebenen Schranken anerkennende, combinatoriſche Kritik zu beantworten hat, wenn ſie überhaupt zu beantworten iſt. Aber die Kritik des Verf. hat faſt alle Schranken niedergeriſſen.

D. de Wette.

Digitized by Google

Nachwort

zum

zehnten Jahrgange der theologiſchen Studien und Kritiken

von

F. W. C. Umbreit.

Nachfolgende Worte wurden vor zehn Jahren niedergeſchrieben, als die befreundeten Herausgeber gegenwärtiger Zeitſchrift den Plan zu derſelben unter ſich beſprachen. Der Verf. hatte ſie anfangs als Vorwort zum erſten Hefte beſtimmt, doch ſpäter es für ſchicklicher befunden, die Zeitſchrift ohne alle Vorauszeichnung ihres Gepräges, als durch den Inhalt ſich ſelbſt charakteriſirend, in die theologiſche Welt eintreten zu laſſen. Als ſie ihm aber kürzlich unter älteren Papieren wieder in die Hände fielen, klangen ſie ihm wie eine in Erfüllung gegangene prophetiſche Rede, und er übergibt ſie deßhalb am Schluſſe des zehnten Jahrganges der Oeffentlichkeit. Denn es iſt gewiß ein ſicheres und erfreuliches Zeichen für die voraus erkannte Wahrheit und Nothwendigkeit einer beſtimmten wiſſenſchaftlichen Zeitentwickelung, wenn das für ſie entworfene und gebildete Organ die Feuerprobe eines Decenniums ausgehalten. Wer die ſämmtlichen Jahrgänge unſerer Zeitſchrift nicht bloß oberflächlich durchblättert, ſondern ſich

Digitized by Google

mit dem Geiſte und der Tendenz der einzelnen Beiträge gründlich vertraut macht a), wird, ſo groß auch die Mannichfaltigkeit derſelben und ihrer Verff. iſt, doch die Erfüllung der vorausverkündigten Idee, daß die theologiſchen Studien und Kritiken einen hiſtoriſchen Charakter entfalten ſollten, nicht verkennen. Daß aber der Begriff der Hiſtorie, wie ihn die Herausgeber gefaßt und in Sympathie mit gleichgeſinnten, theilnehmenden Zeitgenoſſen in den Studien ins Leben zu führen geſucht, kein todtes Abſtractum oder eine gegen die Philoſophie ſich bornirende, haltungsloſe Anmaßung ſey, dafür können ſchon unter den Namen der Mitarbeiter Schleiermacher und Daub Zeugniß ablegen, von denen letzterer mir die Abhandlung über den Logos, welche Marheinecke in den Berliner Jahrbüchern eine außerordentliche genannt, ohne Aufforderung, aus reinem Wohlgefallen an unſerer Zeitſchrift zur Aufnahme in dieſelbe angeboten. Wie dieſe aber im geiſtigen Verſtande des Worts die heiligen Grenzen der Geſchichte gegen philoſophiſche Willkür zu wahren geſucht, das hat ſie erſt kürzlich bei dem Straußeſchen Angriffe auf den poſitiven Grund unſeres evangeliſchen Glaubens bewieſen. Und ebenſo hat ſie ganz beſonders in dem allgemein als tüchtig anerkannten Anti-Möhler ihre wahrhaft proteſtantiſch-theologiſche Würde ſiegreich zu behaupten gewußt.

Wenn es dem aufmerkſamen Beobachter des regen Lebens auf dem Gebiete proteſtantiſch-theologiſcher Wiſſen-

---

a) Zur anſchaulichen und bequemen Vergegenwärtigung des reichen in einem Zeitraume von 10 Jahren in den Studien verarbeiteten Stoffes wird das jetzt erſcheinende Regiſter über die ſämmtlichen Jahrgänge, welches Hr. Bibliothek-Secretär Möller in Gotha mit ſeltenem Geſchick und praktiſchem Verſtande ausgearbeitet, zweckmäßige Dienſte leiſten.

Digitized by Google

schaft, worüber der Geist, seine Würde erkennend, sich erfreut fühlen muß, mit jedem Tage deutlicher wird, daß endliche Ruhe nur auf dem festen Boden der Geschichte gewonnen werden könne, wie denn dieß die Erfahrung beweist, indem bis auf die neueste Zeit jede Dogmatik, von welchem Systeme der Philosophie sie auch belebt und durchdrungen sey, sich vor der offen oder stillschweigend christlich anerkannten objectiven Autorität der Historie zu rechtfertigen strebt: so ist auch ebenfalls schon die Idee einer Zeitschrift, welche den redlichen und eifrigen Theologen der Gegenwart als wissenschaftlich-freies Organ zur Beförderung historischer Festigkeit unserer Kirche dienen möchte, in ihrer geschichtlichen Nothwendigkeit gerechtfertigt. Der wohlwollende Deuter dieser Worte wird hoffentlich in denselben weder von der einen Seite einen katholicirenden, noch von der andern einen anti-philosophischen Sinn finden können. Um aber auch jeder etwaigen nicht wohlwollenden Deutung gleich anfangs zu begegnen, so möge Folgendes zur genaueren Verständigung über das, was wir historische Festigkeit unserer Kirche genannt haben, kürzlich gesagt seyn.

Als unschätzbare Errungenschaft des großen Kampfes der Reformation ist zweifelsohne der Hauptsatz zu betrachten: „daß der sichere Glaube als bestimmter Inhalt dessen, was Christus gelehrt, nur aus der reinen Quelle der heiligen Schrift geschöpft, und daß die Kirche als die Gemeinschaft der an Christus Glaubenden nur auf diesem Grunde Bestand haben könne." In der unerschütterlichen Festhaltung dieser mit den Waffen des heiligen Geistes erstrittenen Wahrheit sind wir Protestanten gegen jede nichtbiblische Lehre und deren äußere, gewaltsame Einführung. Es ergibt sich nun aber sogleich, daß der Protestantismus, um sich selbständig zu befestigen in der biblischen Bestreitung der Glaubenssätze, welche die auf ihr Alter sich stützende Kirche als durch die Tradition heilig vererbt festhielt, zu einer

Digitized by Google

vollständigen Beleuchtung der ganzen Dogmatik nach dem deutlichsten und möglichst sicher ausgemittelten Sinne der Schrift allmählich geführt wurde, wodurch denn die Wissenschaft biblischer Kritik und Exegese in ihrer lebendigen Fortbewegung recht eigentlich Wesen und Mittelpunkt unserer Theologie geworden. Und so ist freilich unsere Kirche, insofern sie von dem Geiste der Auslegung abhängig geworden, welcher wieder an die Fähigkeit der einzelnen Exegeten gebunden ist, bis heute nicht zur Ruhe gekommen, sondern immer noch in dem Streben nach einer festen Gestaltung in der Einheit des Glaubens begriffen. Denn in der That! wenn wir uns nicht selbst täuschen und der Kirche, die wir verlassen haben, zum Hohne werden wollen, so dürfen wir nicht, wie es wohl zu geschehen pflegt, um auch Stützen unserer kirchlichen Gemeinschaft nachzuweisen, an Kirchen- und Consistorialräthe als Beschützer und Repräsentanten symbolisch-kirchlichen Lehrbegriffs appelliren, weil, wären diese auch selber nicht meistens unter sich uneins in der Verfechtung eines sogenannten Privat-Systems, unsere literärischen Blätter schon deutlich und oft zum nicht geringen Anstoße des nichttheologischen Publicums den inneren Zwiespalt unserer gelehrten Theologen beurkunden. Aber ferne sey es, diesen Kampf, wenn er nur mit Würde und Anstand geführt wird, als beklagenswerth auszuschreien oder ihn wohl gar als Beweis der Unhaltbarkeit des Protestantismus zu betrachten. Christus hat gesagt: „ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert." Und so lange die protestantischen Theologen als solche an dem rein-biblischen Principe der Dogmatik festhalten, kann unserer Kirche die historische Festigkeit nicht abgesprochen werden. Oder ist das geschriebene Wort wankender, als der flüssige Hauch mündlicher Tradition? der unmittelbare Ausspruch des Herrn unsicherer im Geiste der Wahrheit, als die spätere Lehre seiner Diener und Knechte? — Ja, die katholische

Digitized by Google

Kirche hat immer mit ſtumpfen Waffen geſtritten und wird auch hinführo einen fruchtloſen Kampf kämpfen, ſo oft ſie es wagt, die unſrige in ihrer feſten Gründung auf dem ewigen Felſen heiliger Schrift anzugreifen. Aber, wendet man ein, wo iſt dieſe proteſtantiſche Kirche in der Wirklichkeit? was bedeutet die allgemein-abſtracte Idee eines feſten bibliſchen Princips, wo unter den Verfechtern deſſelben nun ſeit dreihundert Jahren über die wichtigſten Lehren der Schrift eine Meinung die andere verdrängt? Wer erkennt da nicht einen zur Auflöſung einer ſolchen Kirche führenden Widerſpruch? Und allerdings iſt dieſer Einwand bei einer äußeren Betrachtung des außerordentlichen Kampfes auf dem Boden der proteſtantiſch-gelehrten Theologie ſehr natürlich, aber doch, wenn er das Weſen der Sache berührt, keineswegs begründet. Ebendeßhalb nämlich, weil unſere Theologie in dem höheren Sinne eine gelehrte iſt, inſofern ſie in dem ſicher gefundenen Grunde ihrer Lehren nur allein das wahre Heil feſter Ueberzeugung ſucht, mußte ſie bei der eigenthümlichen Beſchaffenheit der Quelle unſerer Religion als eines in einer fremden Sprache und unter einem ganz andern Himmelsſtriche, als der unſrige iſt, geſchriebenen Buches, das mit einem anderen, früher entſtandenen und noch ſchwerer zu verſtehenden in einem unauflösbaren Zuſammenhange ſteht, alle Zweifel der Kritik aufregen, die nun gerade unvermeidliche Urſache der gewaltigen Bewegung unſerer theologiſchen Geiſter geworden iſt. Man kann aber jetzt in Wahrheit ſagen, daß die heilige Schrift aus der von dem in alle Wahrheit leitenden Geiſte ſelbſt ihr beſtimmten Feuerprobe der Kritik als ein reines Gold bereits hervorgegangen: denn die auch ſonſt ſich widerſprechenden angeſehenſten Theologen unſerer Kirche ſind doch in dem mühſam gefundenen Kleinode kritiſcher Operation in Einheit verbunden, daß die kanoniſchen Schriften des N. T., welche von Jeſu Leben und ſeiner Lehre berichten, als echt, d. i. als ſolche ange-

Digitized by Google

nommen werden müssen, die von Verfassern herrühren, die das, was sie erzählen, nach ihren Lebensverhältnissen wirklich überliefern konnten und auch nach redlicher Wahrheit gerade so wollten a). Demnach sollte uns also die katholische Kirche nicht länger mehr vorwerfen, daß wir in der Wesenheit unbefestigt und schwankend wären. Freilich kann nicht geleugnet werden, daß oberhalb dieser bereits gewonnenen kirchlichen Basis der Wogen des Streites über die wichtigsten Lehren des Christenthums gar viele sich hin und her bewegen, aber wer wollte behaupten, daß nicht auch hier noch Ruhe eintreten könne, wenn er bedenkt, wie kurz doch im Ganzen erst die Zeit unserer kirchlichen Wiedergeburt ist? Und gerade von dieser Seite tritt der Zweck unserer Zeitschrift auf das Bestimmteste hervor, mitzuwirken zur Herbeiführung endlicher Verständigung über die Hauptlehren unserer Religion. Somit kommen wir nun aber auch zur Begegnung des Verdachtes, als ob sie eine polemische Tendenz gegen die philosophisch-freie Richtung des Zeitalters habe, indem sie sich vorzugsweise das Ziel steckt, unsere Theologie historisch befestigen zu helfen.

Es ist bemerkenswerth, daß um dieselbe Zeit ungefähr, wo in dem protestantisch-theologischen Deutschlande die biblische Kritik sich zu ihrer vollen Schärfe ausgebildet hatte, auch hier gerade eine neue Entwickelung der Philosophie mit einer bewundernswürdigen Schnelligkeit Raum gewann, welche vorzugsweise unter dem Namen der kritischen sich geltend machte; und gleichwie jene Grund und Boden der Bibel beleuchtete, um zu finden, was man mit Sicherheit von Christus und seiner Lehre

---

a) Dieser Satz ist freilich durch die kritischen Bewegungen der neuesten Zeit theilweis stark genug angefochten worden. Aber wenigstens hat der Geist derjenigen Theologie, welcher unsere Zeitschrift zum Organe geworden, innerhalb derselben immer eine vertheidigende und erhaltende Kritik geübt.

wissen könne, erhob sich diese zu einer solchen Kühnheit geistiger Messung und Abwägung, daß sie die Grenzen des menschlichen Erkenntnißvermögens in Bezug auf das Uebersinnliche überhaupt zu bestimmen suchte. Der Geist dieser neuen kritischen Philosophie berührte wie mit einem Zauber alle Facultäten und drückte den einzelnen Wissenschaften, nicht selten wohl gar auf fast gewaltsame Weise, seine Form auf; vor Allem aber bemächtigte er sich der theologischen Lehrstühle, in den akademischen Hörsälen, wie selbst in den Kirchen. Soviel ist gewiß, daß erst mit Kant am stärksten und einflußreichsten die deutsche Philosophie in ein solches Verhältniß zur Theologie als der auf die Bibel positiv gebauten Wissenschaft des Glaubens trat, daß beide wie in einem Gegensatze begriffen betrachtet zu werden anfingen. Von nun an treten die Systeme des Rationalismus und Supernaturalismus sich scharf gegenüber, und kämpfen bis auf diese Stunde um die theologische Alleinherrschaft. Bliebe dieser Kampf auf rein philosophischem Boden, so brauchte der Theologe nur insoweit an ihm Theil zu nehmen, als er sich für seine Person durch innern Geistesdrang dazu berufen fühlte, mit zu philosophiren; da er aber nothwendig sich auf die heiligen Fluren der Bibel hinübergezogen, und die Vertheidiger eines jeden Systems das ihrige in Uebereinstimmung mit der Bibel zu bringen oder vielmehr als folgerichtig aus derselben ableiten zu können behaupten, so ist für den Theologen als solchen genannter ursprünglich philosophischer Streit auch wirklich jetzt nur historisch zu entscheiden: denn wenn einer mit Offenheit ausspräche, daß, wiewohl der Supernaturalismus exegetisch und also historisch in der Schrift gegründet sey, er doch nicht philosophisch vor der prüfenden Vernunft sich rechtfertigen könne, so ist er schon von dem positiv-theologischen Gebiete auf das rein-philosophische hinüber getreten und kann wenigstens im Sinne der Reformatoren nicht mehr ein Theolog genannt werden, er

Digitized by Google

mag auch noch soviel materielles Wissen aus dem weiten Felde theologischer Wissenschaft in sich vereinigen, sondern er muß consequent als ein neuer Luther der Zeit auftreten. Indem wir nun weit entfernt sind, das freie Forschen des Verstandes mit einem theologisch-exegetischen Banne zu belegen, sondern vielmehr auch hier das Wehen des Geistes durch das weite und mannichfaltige Reich der menschlichen Seelen vernehmen, glauben wir uns nur berechtigt, ja gedrungen von der Erfahrung, daß die meisten Mißverständnisse in der Beurtheilung theologischer Ueberzeugungen von der unkritischen Vermischung theologischer und philosophischer Interessen herrühren, eine feste Grenzlinie zwischen dem Gebiete der Philosophie und Geschichte zu ziehen. Innerhalb der letztern hält sich unsere Zeitschrift und bescheidet sich gerne, der philosophisch-dogmatischen Theologie nur Resultate zum Aufbau ihres Systems zu überliefern; indem sie dieses aber mit dem Geiste objectiver Wahrheit und Gründlichkeit und nur in dem organischen Zusammenhange ihrer Wissenschaft zu thun strebt, glaubt sie mehr das Werk der Philosophie zu fördern, als ihr feindlich gegenüber zu treten. Wenn sie aber sich vorsetzt, innerhalb der Grenzen der Geschichte zu beharren, ist sie ferne davon, das systematisch-philosophische Nachdenken über den auf historischem Wege gegebenen Glauben ausschließen zu wollen, vielmehr möchte sie das gesammte Gebiet der Theologie, und also die philosophisch-dogmatische in ihren Bereich aufnehmen, nur freilich im Sinne eines Schleiermacher, Nitzsch und Twesten, die sie als ihre natürlichen Verbündeten betrachtet. Und so bedarf es auch wohl kaum der besonderen Erklärung, daß sie unter der historischen Theologie die Exegese im Geiste Neanders mit einbegreife, ja sie nach ihrer eigenthümlichen Richtung zur Haupt-Wissenschaft mache, nur ebenso wenig als ein Spiel subjectiv-eiteler Erfindungskunst, als losgelöst von der freiforschenden Kritik eines

Digitized by Google

de Wette, sondern in der objectiv-wissenschaftlichen Wahrheit, wie sie Lücke theoretisch und praktisch gelehrt, mit dem Schreiber dieses am liebsten als Exeget des Alten Testaments zusammengeht.

Es ist schon öfters gerügt worden, daß auf keinem wissenschaftlichen Gebiete die leere Subjectivität launiger ihr Spiel treibe, als auf dem der biblischen Auslegung, ja es sind die Exegeten fast zum Sprüchworte geworden als Leute, die gar mancherlei verschiedene und wunderliche Einfälle haben, wie sie denn in solcher Beziehung einer der ältesten und berühmtesten Naturforscher beständig im Munde führt. Es ist nun auch wirklich auffallend, daß, wenn man die Commentare der Profan-Philologen mit denen der biblischen vergleicht, die letzteren verhältnißmäßig bei weitem ein bunteres Gemisch der abentheuerlichsten Erklärungen darbieten, als die ersteren, wovon wohl zunächst der Grund darin zu suchen seyn möchte, daß diese im Ganzen ihren Geschmack durch das Studium des classischen Alterthums reiner gebildet haben: denn daß meistens die Sucht nach immer neuen Einfällen in der Auslegung der einfachsten Stellen der Schrift von einer ungeheuren Geschmacklosigkeit herrühre, kann wohl nicht geleugnet werden. Indessen hat diese Ueberfülle von Erklärungen in den biblischen Commentaren doch noch eine Wurzel, welche tiefer liegt und zwar keine andere ist, als der menschliche Egoismus selber, den gerade nur der lebendig ergriffene Sinn der heiligen Schrift auszurotten vermag, so daß, durch sie wiedergeboren, der Mensch, sein einzelnes Ich aufgebend, in die Idee des Allgemeinen einzugehen in den Stand gesetzt wird. Aber sehr schwer ist freilich diese *μετάνοια*, und man darf sagen, am schwersten in der Wissenschaft, deren Pfleger nicht selten Gut und Leben an die Vertheidigung eines Einfalls setzen, so daß, von dieser ethisch-christlichen Seite betrachtet, oft gerade das gelehrteste Buch eben nicht den erfreulichsten Anblick gewährt. Nun kann aber bei diesem leidigen Man-

Digitized by Google

gel des Einzelnen, in die gründlich befestigte Ueberzeugung vieler denkenden Geister eingehen zu können, weil nämlich das Wollen von eigener Selbstgefälligkeit gehemmt ist, kein heilsameres Mittel empfohlen werden, als das Studium der Geschichte, insofern dieses ganz besonders die wahre wissenschaftliche Bescheidenheit erzeugt und nährt. Denn in ihrem Spiegel allererst erschaut er die hohe Bedeutung des Zusammenhanges der Gedanken und Dinge in dem von einer unsichtbaren Hand bewegten Laufe der Welt und erkennt die Nichtigkeit jeglicher Vereinzelung, sey sie für sich betrachtet auch noch so sehr als vorzüglich zu preisen. Würde demnach die Exegese nicht, wie es gewöhnlich geschieht, so getrennt von der Geschichte der Kirche, deren sicheren Grund zu legen doch ihr höchster Zweck ist, betrieben, man würde seit der Reformation dem Geiste der Einheit schon weit näher gerückt seyn, als wir es jetzt finden, wo die Vermannichfaltigung exegetischer Meinungen noch mit jedem Tage zunimmt. Es ist ja schon bei einem oberflächlichen Blicke in die meisten Commentare leicht zu erkennen, daß oft bei aller philologischen Tüchtigkeit gerade der allgemein-historische Sinn der Auslegung fehlt, welcher von dem wohlbegriffenen Zusammenhange des Einzelnen mit dem Ganzen in der Idee der Wissenschaft christlicher Theologie sich selbst bis auf die Erklärung einzelner Wörter verbreiten muß, wenn wir nur zum Beispiel an die vielerklärte πίστις erinnern dürfen. Erst durch das Eindringen in die Tiefen christlicher Kirchengeschichte und also durch die lebendigste Vergegenwärtigung dessen, was das Christenthum in der Welt gewirkt und wie es der ewig zündende Feuerfunke höchster Menschenentwickelung geworden, wird auch der Ausleger seiner Quellen mit dem Geiste des Ernstes und der Würde geweihet, der allerdings die Erklärung der Bibel als des Buches aller Bücher durchdringen sollte, wobei übrigens eine gründliche und nüchtern-verständige philolo-

Digitized by Google

gische Betrachtungsweise des Textes recht wohl bestehen kann. Wenn man daher den Grundsatz immer von neuem predigen zu müssen glaubt: erkläre die Bibel, wie jedes andere Buch auch, so scheint man doch für die meisten Ausleger der jetzigen Zeit etwas Vergebliches zu thun, indem für sie die Exegese von der Dogmatik unabhängig geworden; vielmehr scheint es jetzt mehr an der Zeit zu seyn, hermeneutisch gerade umgekehrt zu lehren: erkläre die Bibel nicht wie jedes andere Buch d. h. mit einem heiligen, auf die ganze Menschheit gerichteten objectiven Sinne. Durch solch' ein Gebot wollen wir nun nicht etwa einer andächtelnden und frömmelnden Exegese das Wort reden, wie es den Anschein haben könnte, wenn wir den oft mißverstandenen und oft gemißbrauchten „*heiligen Sinn*" bei Erklärung der Bibel eingeschärft wünschten, sondern wir wollen damit nur soviel sagen, daß man, von einer universalkirchenhistorischen Betrachtung ausgehend, die Schrift nicht abgesondert, vielmehr im innigsten Zusammenhange mit dem christlichen Leben d. i. allerdings kirchlich im wahren Verstande des Worts auslegen müsse. Verlangt man doch schon von dem Erklärer eines classischen Schriftstellers, daß er, von seinem Geiste durchdrungen, aus dessen Mittelpunkte heraus ihn auslege; um wieviel mehr muß man diese Anforderung an den biblischen Exegeten stellen, der sich berufen fühlt, das Buch in dem Lichte seiner heiligen Tiefe und Klarheit aufzuthun, welches Kern und Heil unsers Lebens geworden? — Es ist aber kein anderer Mittelpunkt der Schrift, denn Jesus Christus selbst, der Erlöser der Welt! Der Glaube an ihn ist der Grundpfeiler der Kirche und das Licht der Exegese, das seine Strahlen verbreitet nach allen Seiten der Schrift und ihre dunkelsten Stellen erhellet. Indem wir aber dieses Bekenntniß mit voller Ueberzeugung aussprechen und auch versichert sind, daß wir es im Einklange mit allen theologischen Partheien, freilich nach der eigenthümlichen Deu-

Digitized by

tungsweise einer jeden, thun, laufen wir in Gefahr des Verdachtes, als wollten wir die ganze alte Fluth der typischen Theologie wieder über das aufgeklärte und endlich einmal trócken gewordene Alte Testament herleiten, oder als wären wir mit solcher Aeußerung wenigstens nicht vorsichtig umgegangen, da man uns leicht damit so in die Enge treiben könne, daß wir als ausgemachte Coccejaner daständen. Wir scheuen indessen einen solchen Verdacht gar nicht, indem wir uns mit vollkommener Klarheit der Grenzen bewußt sind, innerhalb deren der Ausleger in Beziehung des Alten Testaments auf das Neue wissenschaftlich stehen bleiben müsse, wenn er nicht der ungebundensten Willkür, und sey sie auch noch so fromm gemeint, Thür und Thor öffnen wolle. Doch hat ja schon die neueste Zeit bewiesen, daß sich die typische Auslegungsweise mit der grammatisch-historischen gar wohl versöhnen lasse. Denn wenn der typische Ausleger zu Gunsten seiner christlich-religiösen Betrachtung einer alttestamentlichen Stelle nicht Grammatik, Lexikon und Historie in ihren gerechten Anforderungen bei dem Interpretationsgeschäfte auf die Seite schieben will, Regeln der Sprache verletzt, Wortbedeutungen verdreht und klare historische Verhältnisse verdunkelt, kurz, wenn er von vorne herein nicht gegen die Principien der grammatisch-historischen Interpretation verstößt, so kann ihm wissenschaftlich sein Recht nicht streitig gemacht werden, unter dem auf grammatisch-historischem Wege gefundenen Sinne noch eine geheimnißvolle Hindeutung auf die Erscheinung Jesu Christi zu suchen, und so muß denn auf diese Weise die typische Auslegung als Sache des frommen Glaubens frei gelassen werden. Soviel ist aber überhaupt erfreulich wahrzunehmen, wie man in der neuesten Zeit mit jedem Tage mehr erkennt, daß, nachdem lange das A. T. auf eine, man möchte fast sagen, jüdische Weise für sich betrachtet worden, ohne daß man nur von ferne seiner höchsten Würde in der

vorbereitenden Hinarbeitung auf die Erscheinung des Christenthums gedachte, bei allen mit Freude anzuerkennenden Fortschritten der philologischen und kritisch-hebräischen Forschungen die theologisch-christliche Auslegung der sogenannten altjüdischen Literatur doch zurückgeblieben sey. Denn, wenn wirklich Jesus Christus alle Weissagungen des Alten Testaments erfüllt hat, so muß dieses mit dem Neuen Testamente in einen theologischen Begriff zusammengefaßt werden, oder das erstere ist für sich allein betrachtet ebenso unverständlich in seinem andeutenden und embryonischen Charakter, wie das letztere in seiner ganzen Fülle herrlicher Entwickelung. Der sich selbst bestimmende Gang freier Wissenschaftlichkeit auf dem doppelten Gebiete der Schrifterklärung hat aber den Einigungspunkt, welcher eine Zeit hindurch verkannt worden ist, in der reinen Idee und wahrhaften Wirklichkeit des Messias glücklich wieder gefunden, und wenn nur auf diesem unerschütterlichen Grundsteine Jesu Christi der alt- und neutestamentliche Exeget, jeder für sich, mit Wahrheit sein Werk betreibt, so wird auch der Himmel und Erde zusammenschließende Bogen des Friedens nicht fehlen.

Berichtigungen.

Seite 259, Zeile 4 v. o. streiche Wie.
— 273, — 15 v. u. — nicht nur.
— — — 2 v. u. — sich.

Anzeige-Blatt.

Im Verlag von Friedrich Perthes ist erschienen:

Der Gymnasialunterricht nach den wissenschaftlichen Anforderungen der jetzigen Zeit. Von Johann Heinrich Deinhard, Oberlehrer der Mathematik und Physik am Gymnasium zu Wittenberg. gr. 8. Pr. 1 Thlr. 12 gl.

Das vorliegende Werk geht von der Ansicht aus, daß die Gegensätze, welche in der gegenwärtigen Zeit das Gymnasialwesen bewegen und so vielfach auf die gedeihliche Ausbildung der studirenden Jugend einen nachtheiligen Einfluß ausüben, nur auf dem Wege wissenschaftlicher Entwickelung vermittelt werden können, und unternimmt es daher, die Organisation des Gymnasialunterrichts aus seinem Principe mit wissenschaftlicher Consequenz herzuleiten und darzustellen. Das Ganze zerfällt in 3 Theile. Von diesen betrachtet der erste die Bestimmung der Gymnasien und ihr Verhältniß zu de. Realschulen und zu den übrigen Bildungsanstalten des Staats; der zweite leitet die Unterrichtsmittel ab, welche zur Verwirklichung des Gymnasialzwecks nothwendig sind, und bestimmt den specifischen Einfluß der einzelnen auf die Bildung des Geistes; und der dritte handelt von der Methode, nach welcher die Unterrichtsmittel zu behandeln und zu classificiren sind. — Wenn sich aus dieser Darstellung die Anwendung auf die jetzige Verfassung der Gymnasien und auf den Geist, in welchem sie geleitet werden, von selbst ergibt; so ist sie doch an Stellen, an welchen das Interesse der Wissenschaft und das Wohl der studirenden Jugend besonders betheiligt schien, noch ausdrücklich gemacht, und wir glauben in dieser Hinsicht diejenigen Bemerkungen der Schrift, welche sich auf das Verhältniß der Gymnasien zum Christenthume beziehen, den Freunden wissenschaftlicher Bildung vorzüglich an's Herz legen zu dürfen.

Neander, August, das Leben Jesu Christi in seinem geschichtlichen Zusammenhange und seiner geschichtlichen Entwickelung. gr. 8. 3 Thlr.

Koellner, Eduard, Symbolik der christlichen Kirchen. 1ster Theil: Symbolik der Lutherischen Kirche. gr. 8. 3 Thlr. 8 gl.

Reichlin, das Christenthum in Frankreich außerhalb der Kirche. gr. 8. 2 Thlr. 8 gl.

Digitized by Google

Sartorius, Ernst, die Lehre von Christi Person
Werk in populairen Vorlesungen. Dritte Aufl. 8. 2

Klose, Carl Rud. Wilh., Geschichte und Lehre des M
cellus und Photinus. gr. 8. 1

Johannes Schenkel, ein Denkmal auf dem Grab
gel eines Verborgenen vor der Welt. Von Dan
Schenkel mit einem Vorwort von Dr. Lücke. gr
1

De la Motte Fouque, die Liebeslehre. 8.

Bei uns ist erschienen und in allen Buchhandlungen zu erhal

Gemmerli, G. A., Encyclopädie der Bibelkunde. Ha
buch für forschende Freunde der heiligen Schrift. I
des Verfassers Tode fortgesetzt und herausgegeben
M. E. W. Löhn, Stadtpfarrer zu Hohenstein ꝛc. g
29¼ Bogen. Preis 1 Thlr.

Schulze, Dr. A. M., Lehrbuch bei Judenbekehrung
zugleich ein Hülfsmittel zur Unterscheidung des a
und neuen Testamentes. gr. 8. 13½ Bog. Preis 1 T

Leipzig.

Weidmannsche Buchhandlu

Bei Ludwig Oehmigke in Berlin ist so eben erschienen

Baumgarten, Dr. ph. M., die Aechtheit der P
storalbriefe, mit besonderer Rücksicht auf den ne
sten Angriff von Herrn Dr. Baur. gr. 8. 17 Bog
Preis 1 Thlr.

Daß diese Schrift einem Zeitbedürfniß entspricht, ist unleugb
Je mehr der Skepticismus in der h. Kritik um sich greift, desto m
bedarf es einer gründlichen Vertheidigung unserer kanonischen Büch
Uebrigens hat die vorliegende Schrift nicht einen ausschließlich p
mischen Zweck, vielmehr versucht sie ihrem größern Theile nach ei
Beitrag zur Aufhellung und Lösung mancher mit der Kritik der Pa
ralbriefe zusammenhangenden exegetischen Fragen zu liefern. Sie g
unter Andern ausführlich auf die Frage über die in den Pastoralbr
fen und in dem Briefe an die Colosser bekämpften Irrlehrer ein
sucht dieselbe von einem neuen Gesichtspunkte aus zu beantwort
Außerdem gibt sie in einem eigenen Abschnitt eine Nachweisung
bekanntlich von Schleiermacher so entschieden bestrittenen Zusamm
hangs im ersten Briefe an den Timotheus.

Liebetrut, Dr. F., der Tag des Herrn und se
ne Feier. In Briefen. Mit biblischer, historischer u
wissenschaftlicher Begründung dargestellt, und den chri

lichen Zeit- und Heilsgenossen, insonderheit den ernst gesinnten Freunden und Gegnern einer wohlgeordneten Sonntagsfeier zur Prüfung und Beherzigung vorgelegt. gr. 8. 1 Thlr. 8 ggl.

Wenngleich diese Schrift ihren Gegenstand durchaus wissenschaftlich begründet, und selbst die wissenschaftliche Darstellung desselben in einem bisher noch nicht versuchten Umfange durchführt: ist ihre Tendenz doch mehr eine praktische als theoretische. Sie will die verkannte, heil- und segensvolle Idee der kirchlichen Tage den Zeitgenossen in ihrer unverhüllten Wahrheit und Schönheit darstellen, zum unverkürzten Antheil an den in jenen beschlossenen Segnungen hinleiten. Sie zeigt, wie der Tag des Herrn einem ursprünglichen, eingebornen Bedürfnisse des Menschen entspricht, dessen Verachtung sich also unfehlbar selbst bestraft, wie aber das Ergebniß höherer Bildung, vielmehr des Mangels derselben in ihren höchsten Beziehungen ist.

So kommt sie mit klarer Begründung aus Schrift, Geschichte und Vernunft eben so der strengen Prüfung des Denkenden, als der einfachen Beherzigung des Frommen entgegen, indem sie nicht allein das segensvolle Ziel der Sonntagsfeier hinstellt, und das erhebende Bild derselben vorhält, sondern auch zu dessen Verwirklichung hinleitet. Zu dem Zwecke ist das wissenschaftliche Material meist in die Anmerkungen verwiesen, und der Inhalt durch eine freiere Darstellung jedem gebildeten Laien zugänglich gemacht.

Unter der Presse befindet sich und wird baldigst erscheinen:

Kniewel, Dr. T. F., christliches Religionsbuch für mündige Christen und die es werden wollen, auch zum Gebrauch in Lehrerseminarien und höheren Schulanstalten. 8. Zweite Auflage.

Dessen Leitfaden zum christlichen Religionsunterricht. Für Confirmanden und confirmationsfähige Schüler. 8. Zweite Auflage.

Schultze, E. S. F., Sammlung geistlicher Amtsreden. 3. Theil. gr. 8.

Im Verlage der Buchhandlung des Waisenhauses in Halle sind erschienen und in allen Buchhandlungen des In- und Auslandes zu haben:

Büchner, Dr. Ed., Sammlung algebraisch-physikalischer Aufgaben für Gymnasien und Realschulen. Mit 1 Kupfertafel. gr. 8. 1 Thlr. 10 Sgl. (1 Thlr. 8 gl.).

Caesaris, C. Iulii, Commentarii de bello gallico. Grammatisch erläutert durch Hinweisung auf die Grammatiken von Zumpt und Schulz, von Dr. Moritz Seyffert. 8. 22½ Sgl. (18 gl.)

Digitized by Google

Credner, Dr. C. A., Einleitung in das Neue Test
ment. Erster Theil, in 2 Abtheilungen. gr. 8.
3 Thlr. 7½ Sgl. (3 Thlr. 6 g

Daniel, Dr. H. A., Tatianus der Apologet. Ein B
trag zur Dogmengeschichte. gr. 8. 1 Thlr. 15 S
(1 Thlr. 12 g

Echtermeyer, Dr. Th., Auswahl deutscher Gedic
für die unteren und mittleren Classen gelehrter Schul
8. sauber cartonirt. 1 Thlr. 7½ Sgl. (1 Thlr. 6 g

Fritzsche, Dr. O. F., Commentatio de Theod
Mopsvesteni vita et scriptis. gr. 8. 15 Sgl. (12 g

Geschichte, Neuere, der evangelischen Missions-Anst
ten zu Bekehrung der Heiden in Ostindien. Herausge
ben von Dr. H. A. Niemeyer. 82stes oder 7ten Ba
des 10tes Stück. 4. 20 Sgl. (16 g

Knapp, G. C., Vorlesungen über die christliche Gl
benslehre nach dem Lehrbegriff der evangelischen Kir
2 Bände. Zweite unveränderte, mit einem Sach-, Wo
und Stellen-Register vermehrte, Auflage. gr. 8. 4 T

Register, Sach-, Wort- und Stellen-, zu Knapp
Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre. (Für
Besitzer der ersten Auflage, aus der zweiten besonde
abgedruckt.) gr. 8. 15 Sgl. (12 g

Nachricht, Außerordentliche, über das durch Rheni
neubegonnene Missionswerk in Ostindien; erstattet v
Dr. H. A. Niemeyer. Als Fortsetzung und Beilage z
Geschichte der evangel. Missions-Anstalt in Ostindi
82stes oder 7ten Bandes 10tes Stück. 4. 2½ Sgl. (2 gl

Peter, Dr. C., Commentatio critica de Xenophon
Hellenicis. gr. 8. 15 Sgl. (12 gl

Programm der Lateinischen Hauptschule zu Ha
für das Schuljahr 1836 bis 1837. Inhalt: 1) Grun
linien zur Geschichte des Verfalls der röm. Staatsr
ligion bis auf die Zeit des August. Eine litterarhist
rische Abhandlung von Dr. L. Krahner. 2) Nac
richten über das Schuljahr 1836 bis 1837, von Dr.
Schmidt. 4. geh. 10 Sgl. (8 g

Ruge, Dr. A., Neue Vorschule der Aesthetik. Das K
mische mit einem komischen Anhang. gr. 8. 1 Thlr. 15 S
(1 Thlr. 12 gl

Schirlitz, Dr. K. A., Lateinisches Lesebuch. Erst
Cursus. Dritte verbesserte Auflage. 8. 12½ Sgl. (10 gl

Schmidt, Dr. Herm., Doctrinae temporum ver
Graeci et Latini expositio historica. Part. II. 4 ma
geh. 10 Sgl. (8 gl

Digitized by Google

Schmidt, Dr. Max, Commentatio de tempore, quo ab Aristotele libri de arte rhetorica conscripti et editi simt. 4 maj. geh. 10 Sgl. (8 gl.).

Splittegarb, C. F., Anleitung zum Rechnen. 1r Theil. Zehnte verbesserte Aufl. 8. 6⅔ Sgl. (5 gl.).

Weber, Dr. W. E., Schule und Leben. Vorträge und Abhandlungen pädagogischen Inhalts. 8. 1 Thlr. 15 Sgl. (1 Thlr. 12 gl.).

— — Göthe's Faust. Uebersichtliche Beleuchtung beider Theile zu Erleichterung des Verständnisses. 8. sauber broch. 1 Thlr. 5 Sgl. (1 Thlr. 4 gl.).

In meinem Verlage ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu erhalten:

Uhlemann, Dr. Frid., Institutiones Linguae Samaritanae ex antiquissimis monumentis erutae et digestae, integris paradigmatum tabulis indicibusque adornatae; quibus accedit Chrestomathia Samaritana maximam Geneseos partem et selecta reliquorum Pentateuchi librorum capita complectens, notis criticis, exegeticis illustrata et Glossario locupletata. 8. 3 Thlr. 16 gl.

Leipzig, im Juli 1837.

Karl Tauchnitz.

Bei Adolph Marcus in Bonn sind neu erschienen:

Delbrück, Ferdinand, Der verewigte Schleiermacher. Ein Beitrag zu gerechter Würdigung desselben. gr. 8. geh. 16 ggl. od. 1 fl. 12 kr.

Gorbel, Max, Die religiöse Eigenthümlichkeit der lutherischen und reformirten Kirche. Versuch einer geschichtlichen Vergleichung. gr. 12. geh. 20 ggl. od. 1 fl. 30 kr.

Gutachten der evangelisch-theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität über den auf der im August [illegible] gehaltenen Rheinischen Provinzial-Synode (nach §. 45. der Verhandlungen) gemachten Antrag auf Entbindung der Evangelischen Geistlichen von der Verpflichtung, die neue Ehe geschiedener Eheleute kirchlich einzusegnen. Zweiter rechtmäßiger Abdruck. gr. 12. geh. 4 ggl. od. 18 kr.

Digitized by Google

Nitzsch, C. J., System der christlichen Lehre. Drit
verbesserte und vermehrte Auflage. gr
1 Thlr. 22 ggl. od. 3 fl. 2

So eben ist erschienen:

Dr. M. Luther's Antwort an Erasmus Roterdam
daß der freie Wille nichts sey, verdeutscht,
Vertheidigung der protestantischen Kirche gegen di
Herrn Dr. Möhlers Symbolik gemachten Ang
herausgegeben und mit Einleitung und Anmerkun
versehen von Dr. Carl Schrader. gr. 8. gehe
1 Thlr. 18

So eben ist erschienen:

Winer, Dr. G. B., Comparative Darstellu
des Lehrbegriffs der verschiedenen christ
chen Kirchenpartheien, nebst vollständigen Bele
aus den symbolischen Schriften derselben. 2te verbess
und vermehrte Aufl. mit dem Bildniß des Ve
fassers. gr. 4. 27 Bogen. Preis 2 Thlr. 6 gl.

Leipzig, im Mai 1837.

C. H. Reclam.

Es ist bei J. C. B. Mohr in Heidelberg erschienen und
alle Buchhandlungen versendet:

Symbolik
des
Mosaischen Cultu

Von

Dr. K. Chr. W. Fel. Baehr.

Erster Band.

gr. 8. 32 Bogen. Preis 5 fl. 6 kr. rhein.

Die Aufgabe des Verfassers war: den Mosaischen Ritu
cultus nicht bloß von antiquarischer Seite zu untersuchen, sond
auch seine Bedeutung im Ganzen und Einzelnen nachzuweisen. M
dieser Versuch, der erste in seiner Art, als gelungen, das vielfach a
gesprochene Bedürfniß befriedigend betrachtet werden.

Der II. Band, die 3 letzten Cap. enthaltend, wird noch im La
dieses Jahres erscheinen.

Hauptinhaltsanzeige des 1sten Bandes: Einleitun
§. 1. Umfang und Plan der Untersuchung. Hülfsmittel. §. 2. Fo

Digitized by Google

Digitized by Google